Основ. 1821 г. Годъ LXXVII.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

при С.-Петербургской Духовной Академіи.

ВЫПУСКЪ 1897 г. СЕДЬМОЙ

ІЮЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

(См. на послѣдней страницѣ).

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ЖУРНАЛУ „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ".

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

СКОРОПЕЧАТНЯ И ЛИТОГРАФІЯ А. П. ЛОПУХИНА. ТЕЛѢЖН. ПЕР. 3—5.

1897.

ОБЪ ИЗДАНІИ

„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита С.-Петербургскаго, редакція журналовъ **„Церковный Вѣстникъ"** и **„Христіанское Чтеніе"**, издаваемыхъ при С.-Петербургской Духовной Академіи, съ 1895 года приступила къ изданію *„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"* въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Въ изданіе войдутъ *всѣ* дошедшія до насъ подлинныя творенія святаго отца церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника).

2) Ежегодно будетъ издаваться большой томъ до 60 и болѣе печатныхъ листовъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Миня.

3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ *три* (3) рубля.

4) Но чтобы облегчить пріобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его какъ особое приложеніе къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на оба журнала получаютъ каждый томъ вмѣсто *трехъ* рублей **за одинъ рубль** (8+1=9 р.) и подписчики на одинъ изъ нихъ—**за 1 руб. 50 коп.** (5+1 р. 50 к.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку.

При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ пріобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую библіотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.

Годовая цѣна въ Россіи:

а) *За оба журнала* 8 (восемь) руб. съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9** (девять) руб. съ пересылкою.

б) *Отдѣльно* за „Церковный Вѣстникъ" 5 (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**; за „Христіанское Чтеніе" 5 (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**

За границей, для всѣхъ мѣстъ:

За оба журнала 10 (десять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—11 р. 50 к.**; за каждый *отдѣльно* 7 (семь) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9 рублей.**

За изящный англійскій переплетъ „Твореній" прилагается по 50 коп. за томъ.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: **Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" въ С.-Петербургѣ.**

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи: (*Невскій проспектъ д. 182*), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ".

Основ. 1821 г. Годъ LXXVII.



ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ

Духовной Академіи.

Наздани на основаніи Апостолъ и Пророкъ, сущу краеугольну самому Іисусу Христу. Ефес. II, 20.

1897

Да увеси, како подобаетъ въ дому Божіи жити, яже есть церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины. 1 Тим. III, 15.

ТОМЪ CCIV.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
СКОРОПЕЧАТНЯ И ЛИТОГРАФІЯ ИВ. ПУХИРА, ТЕЛѢЖНЫЙ ПЕР., 3—5.
1897.

Печатать дозволяется. С.-Петербургъ, 11-е іюня 1897 г. Экстраордин
профессоръ *Александръ Лопухинъ*.

ЖИЗНЬ И ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ СВ. ѲЕОДОСІЯ УГЛИЦКАГО,

архіепископа Черниговскаго.

V *).

Дѣятельность св. Ѳеодосія въ званіи архимандрита черниговскаго Елецкаго монастыря, 1688—1692 г.

Св. ѲЕОДОСІЙ Углицкій кіевскимъ Выдубицкимъ монастыремъ управлялъ до 1688 года [90]). Въ этомъ послѣднемъ году онъ былъ переведенъ въ черниговскій Елецкій монастырь, съ возведеніемъ въ санъ архимандрита, на мѣсто скончавшагося Іоанникія Голятовскаго [91]). Новое назначеніе св. Ѳеодосія Углицкаго состоялось главнымъ образомъ по желанію черниговскаго архіепископа Лазаря Барановича. За время своего управленія кіевской митрополіей Барановичъ хорошо узналъ и вполнѣ оцѣнилъ высокія достоинства личности вы-

*) См. IV, V и VI вып. „Христ. Чтенія".

[90]) Синодикъ кіевскаго Выдубицкаго монастыря показываетъ, что Ѳеодосій Углицкій 13 февраля 1688 года еще былъ игуменомъ въ Выдубицкомъ монастырѣ.

[91]) Нѣкоторые думаютъ, что архимандритъ Іоанникій Голятовскій въ 1687 году былъ переведенъ изъ Чернигова въ Новгородсѣверскъ и его мѣсто въ черниговскомъ Елецкомъ монастырѣ занялъ въ томъ же году св. Ѳеодосій Углицкій. Но изслѣдованіе относящихся къ этому дѣлу документовъ показало, что Іоанникій Голятовскій никогда не переводился въ Новгородсѣверскъ и умеръ въ 1688 году 2 января въ черниговскомъ Елецкомъ монастырѣ, гдѣ и былъ погребенъ. Слѣдовательно, св. Ѳеодосій перешелъ въ черниговскій Елецкій монастырь и принялъ санъ архимандрита не въ 1687 году, какъ указывается въ большинствѣ изданныхъ біографій святителя, а въ 1688 году. См. «Черниговск. губ. вѣдомости» 1856 г., № 5.

дубицкаго игумена. Находясь съ св. Θеодосіемъ въ дружественныхъ отношеніяхъ, архіепископъ Лазарь давно искалъ случая приблизить его къ себѣ; когда же въ Елецкомъ монастырѣ скончался архимандритъ Іоанникій Голятовскій, Барановичъ въ скоромъ времени перевелъ Θеодосія Углицкаго изъ Кіева въ Черниговъ. Черниговскій архіепископъ былъ уже старъ и слабъ и, очевидно, желалъ пользоваться сотрудничествомъ св. Θеодосія, какъ пользовался его помощью во время завѣдыванія дѣлами кіевской митрополіи. Мало того, онъ возлагалъ, по всей справедливости, большія надежды на св. Θеодосія Углицкаго и желалъ напередъ приготовить въ лицѣ его достойнаго преемника себѣ по архіепископской каѳедрѣ. Притомъ же, кромѣ взаимнаго расположенія, архіепископа Лазаря и св. Θеодосія сближала одинаковая склонность къ подвижнической жизни. Какъ показываютъ сохранившіяся письма, Лазарь Барановичъ глубоко уважалъ св. Θеодосія Углицкаго за его подвижническую жизнь и строгое постничество [92]).

Получивъ въ управленіе черниговскую Елецкую обитель, св. Θеодосій Углицкій, какъ человѣкъ уже весьма «опытный въ управленіи пречестными монастырями», прежде всего обратилъ вниманіе на состояніе ввѣренной ему обители. Его дѣятельность по управленію Елецкимъ монастыремъ состояла преимущественно въ ревностныхъ заботахъ о внѣшнемъ и внутреннемъ благоустроеніи своей обители. Елецкій монастырь, еще не успѣвшій оправиться отъ опустошенія, произведеннаго іезуитами и поляко-католиками, въ то время былъ очень бѣденъ. Никакихъ значительныхъ земельныхъ владѣній монастырь не имѣлъ; подданныхъ монастырскихъ было очень мало, и тѣ не были точно переписаны и неисправно платили свои подати. На это и обратилъ свое вниманіе энергичный архимандритъ и постарался привести въ извѣстность количество подданныхъ, принадлежащихъ монастырю. При провѣркѣ монастырскихъ крестьянъ обнаружилось, что по спискамъ ихъ числилось гораздо больше, чѣмъ было на самомъ дѣлѣ; это произошло отъ того, что нѣкоторые крестьяне перешли въ казацкое подданство, а иные поступили въ вѣдѣніе частныхъ владѣльцевъ. Въ селѣ Серединкѣ, напримѣръ, номинально числилось триста монастырскихъ крестьянъ, а при провѣркѣ не оказалось и десяти, потому что одни изъ нихъ объявили себя казаками

[92]) Письма преосвящ. Лазаря Барановича, стр. 194, прим. 125.

а другіе—подданными полковника Солонины [93]). Елецкій архимандритъ обратился тогда съ письмомъ къ кіевскому полковнику Константію Солонинѣ. Жалуясь ему на эти безпорядки, Ѳеодосій Углицкій, между прочимъ, просилъ его не привлекать къ себѣ монастырскихъ подданныхъ. Полковникъ Солонина съ своей стороны произвелъ ревизію селеній, принадлежащихъ Елецкому монастырю, и вмѣстѣ съ отвѣтнымъ письмомъ представилъ св. Ѳеодосію подробный списокъ монастырскихъ подданныхъ. «Для ревизіи казаковъ, мѣщанъ и ихъ сосѣдей,—писалъ Ѳеодосію Углицкому кіевскій полковникъ Солонина 22 ноября 1688 года,—я посылалъ въ село Серединку, Надиновку, Копачевку и Сѣпожацкое своего сотника изъ г. Козельца; однако же оказалось не такъ, какъ пишетъ ваша превелебность, будто нѣтъ и десятка подданныхъ. Въ с. Серединкѣ подданныхъ нашлось сорокъ безъ одного, въ Надиновкѣ больше десятка, въ Копачевкѣ семь человѣкъ, и въ Сѣпожацкомъ пятнадцать, которые повинуются монастырю. Этихъ я, какъ пишетъ ваша превелебность, не привлекалъ къ себѣ въ подданство; пусть не думаютъ, что они мнѣ повиновались когда-либо, или исполняли работы; также и теперь я ихъ ни къ чему не принуждаю... Подаю вашей превелебности и реестръ ихъ, какъ много въ какомъ селѣ остается» [94]). Несмотря на разграниченіе между монастырскими подданными и казаками, произведенное кіевскимъ полковникомъ, все-таки и послѣ происходили недоразумѣнія. Нѣкоторые атаманы продолжали привлекать къ себѣ крестьянъ, принадлежавшихъ Елецкому монастырю; вслѣдствіе этого между монастырскими крестьянами и казаками возникали большіе безпорядки, доходившіе даже до ожесточенныхъ раздоровъ. Архимандритъ Ѳеодосій опять обратился къ полковнику Константію Солонинѣ, жалуясь ему на то, что казацкіе атаманы селъ Серединки и Надиновки попрежнему заманиваютъ къ себѣ монастырскихъ крестьянъ, и послѣдніе иногда терпятъ обиды со стороны казаковъ.

---

[93]) «Книга разныхъ рукописей, какъ-то: монаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ, архіерейскихъ грамотъ, и указовъ въ подлинникахъ и копіяхъ», хран. въ библіотекѣ черниговскаго Елецкаго монастыря за № 2, л. 60.

[94]) Ibid. л. 60: копія письма кіевскаго полковника Константія Солонины къ Елецкому архимандриту Ѳеодосію Углицкому. Такъ какъ буквальный текстъ письма, написаннаго на мѣстномъ нарѣчіи XVII в., слишкомъ невразумителенъ, то мы дѣлаемъ выдержки въ переводѣ на современный языкъ.

Кіевскій полковникъ поспѣшилъ удовлетворить желаніе уважаемаго имъ архимандрита. «Въ тотъ реестръ, — отвѣчалъ Солонина св. Θеодосію 15 декабря 1688 года, — который выданъ мною святой обители на владѣніе крестьянами, я приказалъ вписать, сколько слѣдовало, и крестьянъ села Серединки. Такъ я писалъ и атаманамъ серединскому и надиновскому, чтобы они къ тѣмъ крестьянамъ, которые по реестру отданы вашей превелебности, не имѣли никакого дѣла и ни къ чему ихъ не принуждали; писалъ также, чтобы атаманъ села Серединки разслѣдовалъ дѣло и наказалъ тѣхъ, которые осмѣлились нанести удары серединскому городничему и монастырскому слугѣ. Я строго приказалъ тѣмъ обоимъ атаманамъ, серединскому и надиновскому, впредь усиленно заботиться о томъ, чтобы ничего не дѣлалось такого, что приноситъ безпокойство и вашей превелебности и мнѣ, — но чтобы всѣ жили мирно между собою. Если казакъ будетъ виноватъ въ какомъ-нибудь дѣлѣ, то безъ всякихъ отволочекъ атаманъ долженъ «чинить справедливость» надъ нимъ; а если провинится мужикъ, пусть отецъ городничій судитъ его»... [95]) Письма Солонины къ св. Θеодосію Углицкому даютъ намъ понять, насколько была бѣдна и необезпечена въ матеріальномъ отношеніи Елецкая обитель. Подданныхъ крестьянъ, платившихъ повинности и исполнявшихъ различныя работы, у нея было меньше ста человѣкъ. При такомъ положеніи Елецкому монастырю существовать было очень трудно, почти невозможно. Монастырь часто нуждался въ самомъ существенномъ: въ хлѣбѣ и дровахъ. Св. Θеодосій долженъ былъ изыскивать средства для существованія своей обители. Находясь въ такой нуждѣ, онъ рѣшилъ обратиться за помощью къ бывшему въ то время гетману Ивану Мазепѣ. Въ одно время Мазепа по дѣламъ прибылъ въ Черниговъ. Архимандритъ Θеодосій, увидѣвшсь съ съ нимъ, подробно разсказалъ ему о бѣдственномъ положеніи своего монастыря и просилъ его подарить село Мощенку, находящееся возлѣ мѣстечка Сѣднева (въ черниговской губ.) Гетманъ Мазепа вообще не отличался щедростью по отношенію къ духовнымъ лицамъ; но на этотъ разъ былъ тронутъ разсказомъ св. Θеодосія о жалкомъ состояніи Елецкаго монастыря и изъ уваженія къ личности дѣятельнаго архимандрита

---

[95]) Ibid. л. 60 об.—61: копія другого письма кіевскаго полковника Константія Солонины къ архимандриту Θеодосію Углицкому.

обѣщалъ исполнить его просьбу. Несмотря на одну статью (составленную на коломацкой радѣ), запрещавшую вновь давать монастырямъ какія-либо имѣнія, Мазепа, по возвращеніи въ Батуринъ, 10 февраля 1689 года выдалъ универсалъ, по которому село Мощенка отдавалось въ вѣчное владѣніе Елецкому монастырю. «Имѣя власть, — говорилось въ этомъ универсалѣ, — въ малой России чинить всякіе порядки и исправлять недостатки, мы, — хотя въ статьяхъ, составленныхъ на коломацкой радѣ по указу отъ царскаго пресвѣтлаго величества, есть постановленіе, чтобы не придавать монастырямъ никакихъ маетностей, однако, изъ истиннаго усердія нашего къ тому святому мѣсту (Елецкому монастырю), взирая на настоящую его бѣдность и малость людей, находящихся у него въ подданствѣ, — приняли просьбу архимандрита Ѳеодосія Углицкаго съ братіей и отдаемъ тому Елецкому монастырю вышеупомянутое село Мощенку; позволяемъ ему, поименованному отцу Ѳеодосію Углицкому, архимандриту Елецкому, съ братіей владѣть тѣмъ селомъ и собирать въ немъ всякія повинности для удовлетворенія монастырскихъ нуждъ» [96]). Прекраснымъ свидѣтельствомъ о ревностныхъ заботахъ св. Ѳеодосія Углицкаго по благоустроенію хозяйства Елецкаго монастыря можетъ служить сохранившееся до нашего времени письмо его къ нѣжинскому протопопу Пучковскому. «Въ Богѣ преподобный господинъ отецъ протопопъ нѣжинскій, мнѣ отецъ и весьма возлюбленный братъ! — писалъ св. Ѳеодосій 21 сентября 1689 года въ Нѣжинъ къ Пучковскому, — для покоя на плотинѣ, купленной возлѣ села Толчѣевки, и ради единоличнаго владѣнія, твоя пречестность хорошо сдѣлалъ, что дому Богородицы, т. е. нашему монастырю, пожертвовалъ и прислалъ 50 золотыхъ. Получивши ихъ, мы съ сего времени не будемъ имѣть никакого отношенія къ плотинѣ, купленной твоею пречестностью. Мельницы имѣть тамъ мы не желаемъ, такъ какъ отъ нея не предвидимъ себѣ никакой прибыли. А о постройкѣ, поставленной съ нашей стороны, честный отецъ намѣстникъ нашъ переговоритъ съ твоею пречестностью, дастъ Богъ, на праздникѣ Покрова. Предостерегаемъ также и о томъ, чтобы

---

[96]) Рукописная книга царскихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ и другихъ крѣпостей, выданныхъ изъ градского черниговскаго суда за шнуромъ и печатью, хран. въ библіотекѣ Елецкаго монастыря за № 6, л. 41; «Книга разныхъ рукописей» за № 2, л. 42; «Черниговъ. губ. вѣдомости» 1857 г., № 2.

отъ Топчѣевки за плотину скотъ не выходилъ пастись на нашей землѣ и не причинялъ вреда посѣвамъ и полямъ нашихъ подданныхъ. Еще разъ пречестность твою увѣряемъ, что больше не будемъ интересоваться плотиной, вами купленной, имѣя надежду, что и въ дальнѣйшее время твоя пречестность не забудетъ дома Богородицы, гдѣ приносятся и будутъ приноситься молитвы за твою пречестность и за весь достойный домъ твой» [97]). Другіе документы, оригиналы и копіи которыхъ намъ приходилось встрѣчать въ рукописныхъ книгахъ черниговскихъ монастырей, также показываютъ, что при св. Өеодосіи Углицкомъ Елецкая обитель достигла благосостоянія, вполнѣ обезпечивающаго ея существованіе. Свѣтлая личность архимандрита Өеодосія привлекала къ себѣ всѣхъ, и уваженіе къ нему побуждало многихъ благотворить Елецкому монастырю. Такъ, протопопъ Мѣны Петръ Шуба, «видя убогое мѣсто пресвятой Богородицы Елецкой черниговской», отдалъ монастырю въ вѣчное владѣніе свою собственную мельницу, стоявшую на р. Виру, «ради отпущенія грѣховъ, чтобы при томъ святомъ мѣстѣ было погребено тѣло его и его жены, и чтобы имена ихъ были записаны въ субботникъ для постояннаго поминовенія [98]) Нѣкто Лаврентій Касперовичъ, войсковой капеллянъ, отославъ къ св. Өеодосію Углицкому всѣ универсалы на право владѣнія мельницею, въ письмѣ просилъ его со всѣми жителями монастыря пользоваться доходами съ его мельницы, лишь бы только его, владѣльца мельницы, съ женою поминали во время безкровной жертвы» [99]). Малороссійскій гетманъ Мазепа также старался выполнить всякое желаніе елецкаго архимандрита. Когда св. Өеодосій обратился къ нему съ просьбою о дозволеніи устроить мельницу на р. Смолянкѣ, между монастырскими селами Копачевомъ и Надиновкою, Мазепа немедленно выдалъ ему свой универсалъ, въ которомъ не только дозволялъ строить мельницу, но даже «сурово приказывалъ, чтобы никто изъ

---

[97]) «Черниговск. губ. вѣдомости» 1857 г., № 2; «Черниговскія епархіальныя извѣстія» 1878 г., стр. 425—426.

[98]) «Книга разныхъ рукописей, какъ-то: монаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ, архіерейскихъ грамотъ и указовъ въ подлинникахъ и копіяхъ», хран. въ черн. Елецкомъ монастырѣ за № 2, л. 92: копія духовной мѣнскаго протопопа Петра Шубы, выдан. 1689 г. февраля 10.

[99]) Ibid., л. 86: копія письма войсковаго капеллана Лаврентія Касперовича къ Өеодосію Углицкому, отъ 11 апрѣл 1690 г.

старшины и черни не осмѣливался ему, отцу архимандриту, и его послушникамъ причинять какую-либо малѣйшую несправедливость или препятствіе въ этомъ дѣлѣ» [100]). Такимъ образомъ, благодаря дѣятельному архимандриту Ѳеодосію Углицкому, черниговскій Елецкій монастырь сдѣлался почти обезпеченнымъ со стороны своего матеріальнаго существованія. Въ то же время св. Ѳеодосій не упускалъ изъ вида и внутренняго благосостоянія своей обители. Онъ съ большимъ усердіемъ заботился о поддержаніи и развитіи въ ней истинно монашеской жизни. Въ этомъ отношеніи его личные подвиги и труды служили самымъ поучительнымъ примѣромъ для монашествующей братіи.

Дѣятельность Елецкаго архимандрита не ограничивалась однѣми только стѣнами ввѣреннаго ему монастыря. Она широкимъ потокомъ распространялась по всей черниговской архіепископіи. Лазарь Барановичъ, ослабленный уже лѣтами и частыми болѣзнями, не въ состояніи былъ управлять всѣми дѣлами обширной епархіи. Видя въ архимандритѣ Ѳеодосіи ревностнаго труженика и мудраго пастыря, архіепископъ Лазарь рѣшилъ сдѣлать его своимъ помощникомъ по управленію епархіей. Онъ предоставилъ въ вѣдѣніе св. Ѳеодосія почти всѣ экономическіе дѣла архіерейскаго дома, а также и часть епархіальныхъ дѣлъ каѳедры. Прекраснымъ свидѣтельствомъ того, что архимандритъ Ѳеодосій, еще до оффиціальнаго назначенія помощникомъ черниговскаго архіепископа, принималъ дѣятельное участіе въ епархіальномъ управленіи, можетъ служить его собственноручное письмо къ владѣльцу села Обтова Ивану Петровичу Забѣлѣ. [101]) Хорошо сохранившійся автографъ этого письма недавно только открытъ и въ настоящее время хранится въ черниговскомъ историческомъ музеѣ ученой архивной комиссіи. Письмо къ Забѣлѣ, кромѣ того, можетъ служить точной характеристикой личности самого святителя, который съ самоотверженіемъ защищалъ своихъ подчиненныхъ и всегда стоялъ на почвѣ справедливости и правосудія, требуя того же и отъ другихъ. Письмо это написано было св. Ѳеодосіемъ по слѣдующему поводу. Священникъ села Обтова за что-то попалъ въ немилость у знатнаго вла-

---

[100]) Ibid., л. 33 об.: копія универсала гетмана Мазепы, выдан. Ѳеодосію Углицкому въ 1690 г. апрѣля 17.

[101]) Иванъ Петровичъ Забѣла (род. въ 1665 г., а ум. въ 1703 г.) во время жизни св. Ѳеодосія Углицкаго былъ знатнымъ войсковымъ товарищемъ и жилъ въ с. Обтовѣ (нынѣ въ кролевецкомъ уѣздѣ черниг. губ.).

дѣльца Забѣлы. Послѣдній хотѣлъ удалить его изъ прихода. Тогда священникъ обратился къ св. Ѳеодосію Углицкому, прося его защитить предъ Забѣлой. И вотъ святитель, всегда готовый защищать обиженныхъ, пишетъ къ владѣльцу Обтова письмо, убѣждая его относиться къ священнику благосклонно, особенно, если онъ достойно носитъ свой санъ; а въ случаѣ нерадиваго отношенія священника къ своимъ обязанностямъ, св. Ѳеодосій указываетъ законный порядокъ для удаленія его изъ прихода. „Честный отецъ Григорій, священникъ Обтовскій, — пишетъ святитель Ѳеодосій Забѣлѣ, — слезно просилъ меня обратиться къ вашей милости, чтобы онъ не былъ удаляемъ отъ церкви Обтовской, для которой онъ и посвящался. Посему прошу за него вашу милость, чтобы вы относились къ нему благосклонно, и особенно, если онъ званіе свое носитъ достойно но если онъ, къ сожалѣнію, не поступалъ такъ, какъ подобаетъ то удалять его съ прихода нужно по закону, т. е. привлечь къ духовному суду, вполнѣ доказать его виновность. и если такъ правильно онъ будетъ изгнанъ изъ прихода, то это будетъ безгрѣшно.“ [102])

Будучи архимандритомъ черниговскаго Елецкаго монастыря Ѳеодосій Углицкій почти во всемъ оказывалъ содѣйствіе архіепископу Лазарю Барановичу, становившемуся съ каждымъ годомъ все слабѣе и слабѣе. Энергичный архимандритъ принималъ дѣятельное участіе почти во всѣхъ сколько-нибудь важныхъ предпріятіяхъ его и во всѣхъ наиболѣе выдающихся церковныхъ событіяхъ того времени. Въ концѣ восьмидесятыхъ годовъ XVII столѣтія между представителями малороссійскаго духовенства и московскимъ патріархомъ Іоакимомъ началась переписка по вопросу о Флорентійскомъ соборѣ и о времени пресуществленія св. Даровъ. Нѣкоторое участіе въ этомъ дѣлѣ выпало на долю и черниговскаго архимандрита Ѳеодосія. Чтобы понять все значеніе возникшей переписки и выяснить степень участія въ ней св. Ѳеодосія, мы должны коснуться главной причины ея, заключавшейся въ особенностяхъ малорусскаго религіознаго быта.

Религіозный бытъ малороссовъ, какъ-то: вѣроученіе, богослуженіе и нравственная практическая дѣятельность, въ XVI и особенно въ XVII столѣтіи представлялъ значительныя отличія отъ религіознаго быта великороссовъ. Въ то время, какъ велико

---

[102]) „Черниг. губ. вѣдомости“ 1896 г., 863.

русскій народъ пребывалъ въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ религіозно-нравственнаго и гражданскаго быта, и китайской стѣной недовѣрія и подозрительности отгородился отъ вліянія своихъ сосѣдей, малорусскій народъ жилъ почти свободно въ религіозномъ и гражданскомъ отношеніяхъ. Малороссія была открыта для всевозможныхъ западныхъ вліяній. Въ религіозно-нравственную жизнь народа вошло не мало новыхъ элементовъ, частью зашедшихъ въ Украину изъ римско-католической Польши, частью позаимствованныхъ даже изъ лютеранской Германіи. Кромѣ того, конецъ XVI и начало XVII столѣтій были временемъ могучаго народнаго духовнаго творчества, сила котораго отразилась на церковномъ пѣніи, церковныхъ обрядахъ и даже на толкованіи нѣкоторыхъ вопросовъ вѣры. Въ силу этой творческой дѣятельности народа, въ силу пробужденія въ немъ энергіи, міряне пріобрѣли самое широкое и благотворное вліяніе въ дѣлахъ церкви. Церковь, благодаря этому, стала живымъ національнымъ организмомъ. Неудивительно теперь, что въ Малороссіи въ XVII в. существовало много обрядовъ и обычаевъ, совершенно неизвѣстныхъ Москвѣ. Архіереи иногда допускали рукоположеніе нѣсколькихъ человѣкъ на одной литургіи, что впослѣдствіи обличалъ патріархъ Адріанъ въ своей грамотѣ, выданной Ѳеодосію Углицкому. [103]) Священики исповѣдывали взрослыхъ не порознь каждаго, а по четыре человѣка и болѣе; во время чтенія евангелія на литургіи покрывали голову епитрахилью, при крещеніи обливали младенца и одну и ту же воду употребляли нѣсколько разъ, участвовали въ нѣкоторыхъ своеобразныхъ, непризнанныхъ церковью, свадебныхъ обрядахъ, и т. д. Народъ во многихъ мѣстахъ съ особеннымъ уваженіемъ относился къ священнымъ криницамъ или колодцамъ, ставилъ надъ ними кресты, каплички или часовни, гдѣ совершались священниками молебны, акаѳисты и водоосвященіе. Были также особенности въ формѣ храмовъ, въ церковномъ пѣніи и въ иконописи. Благодаря общему подъему народнаго творчества, выразившагося въ отношеніи пѣнія въ созданіи нѣсколькихъ цикловъ превосходныхъ пѣсенъ, въ церковномъ пѣніи совершился большой переворотъ.

---

[103]) Грамота патр. Адріана св. Ѳеодосію Углицкому о посвященіи въ архіепископа черниговской епархіи, выданная въ январѣ 1694 г., хран. въ библіотекѣ черниг. Троицко-архіерейскаго дома за № 8. Архивъ юго-западной Россіи, ч. I, т. 5, стр. 401. Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 9, стр. 14—15.

Вмѣсто спутанной и трудной крюковой системы, явилась простая и легкая система пѣнія линейная. Однообразный и небогатый въ своихъ предѣлахъ строй діатоническій замѣнился изящнымъ и богатымъ въ своихъ пріемахъ гармоническимъ. Бурный потокъ народной жизни и въ религіозно-церковную сферу внесъ чисто-народные украинскіе элементы. Церковное пѣніе не могло избѣжать вліянія со стороны чарующей мелодіи и гармоніи малороссійской народной пѣсни. Тутъ совершился любопытный взаимообмѣнъ. Народъ принялъ отъ церкви нѣкоторые религіозные напѣвы, придалъ имъ своеобразную художественную отдѣлку и внесъ ихъ въ свою жизнь. А дьячки и псалмопѣвцы, которые обычно выбирались изъ среды народа, внесли въ церковное пѣніе множество мотивовъ изъ народныхъ пѣсенъ. Стали появляться херувимскія и причастны, переложенныя на мотивъ той или иной народной пѣсни. Въ характерѣ же малороссійской иконописи XVII вѣка обнаруживается вліяніе западно-европейской, въ частности итальянской, религіозной живописи. Вообще малорусская иконопись стояла довольно высоко въ художественномъ отношеніи. По замѣчанію Павла алепскаго, въ южной Россіи живопись была изящнѣе, чѣмъ въ Россіи сѣверной. Но въ малорусской иконописи было не мало и своеобразныхъ странностей. Была, напримѣръ, распространена икона, изображающая младенца Спасителя, спящаго на крестѣ, съ изображеніемъ вокругъ креста символовъ будущихъ страданій; существовала также икона коронаціи Богоматери, и друг. Всѣ эти особенности въ религіозномъ бытѣ малороссовъ еще не представляли ничего рѣзкаго и грубаго, ничего такого, что характеризовало бы малоросса дурно въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Были и у грековъ свои церковныя особенности; и у нихъ не было строгаго единства въ церковныхъ обрядахъ. Были также и у великороссовъ исключительно только имъ свойственные церковные обряды и особенности религіозно-нравственнаго быта. Такъ, въ Великороссіи въ XVI и XVII столѣтіи иконамъ придавали слишкомъ матеріальный характеръ; нѣкоторые домохозяева имѣли въ церкви свои собственныя иконы и почти исключительно имъ молились во время богослуженія. Даже въ XVIII столѣтіи у великороссовъ попадались иногда иконы страннаго содержанія, въ родѣ поднесенной въ 1767 году императрицѣ Екатеринѣ однимъ казанскимъ купцомъ иконы св. Троицы, на которой былъ изображенъ человѣкъ объ одной головѣ съ тремя лицами

и четырьмя глазами. Въ XVII вѣкѣ въ Великороссіи распространилось двуперстіе. Были и здѣсь священные колодцы и, кромѣ того, священныя деревья.

Въ Малороссіи даже въ вѣроученіе проникли нѣкоторыя черты латинства. Польско-католическая окраска малорусской жизни приводила въ смущеніе строгихъ ревнителей чистаго православія. Смущало ихъ особенно то, что южно-русскіе архипастыри получали свое образованіе въ западныхъ іезуитскихъ школахъ. Это обстоятельство, между прочимъ, возстановило противъ малорусской церкви нѣкоторыхъ греческихъ и великорусскихъ духовныхъ лицъ. Іерусалимскій патріархъ Досиѳей въ грамотѣ, которою въ 1686 году утверждалъ соединеніе малорусской церкви съ великорусскою, замѣтилъ: «въ той странѣ, глаголемая казацкая земля, суть нѣціи, иже въ Римѣ и Польшѣ отъ латиновъ научени и бяху архимандриты, игумены и прочитаютъ неподобныя мудрованія въ монастыряхъ и носятъ іезуитскія ожерелья. Да будетъ повелѣно, дабы, по смерти предреченныхъ архимандритовъ, игуменовъ и священниковъ, уже отъ сихъ, иже ходятъ учиться въ папежскія мѣста, архимандритовъ, игуменовъ и епископовъ не поставлять; довольна бо есть православная вѣра ко спасенію и не подобаетъ вѣрнымъ прельщатися черезъ философію и суетную прелесть» [104]). Наиболѣе крупной особенностью малорусской церкви въ вѣроученіи было ученіе о времени пресуществленія св. Даровъ. Въ древнее время западная и восточная церкви вмѣстѣ вѣровали, что пресуществленіе св. Даровъ совершается во время произношенія священникомъ молитвы: «ниспосли Духа Твоего св...» Но западная церковь, отдѣлившись отъ восточной, не соблюла этой вѣры въ цѣлости. Съ теченіемъ времени въ ней стали учить, что хлѣбъ и вино пресуществляются на литургіи въ тѣло и кровь Спасителя не молитвою священнослужащаго, но словами Господа: «пріимите, ядите..., пійте отъ нея вси...» Молитва священнослужителя при освященіи Даровъ въ XIV в. была исключена изъ латинской литургіи. На Флорентійскомъ соборѣ 1439 г. это ученіе было провозглашено латинянами за ученіе церкви вселенской. Южно-русская церковь, вслѣдствіе близкаго сосѣдства и тѣснаго соприкосновенія съ латино-польской церковью, приняла отъ послѣдней толкованіе о вре-

---

[104]) „Журн. мин. нар. просв." 1852 г., отд. V, статья прот. Страдомскаго, стр. 86.

мени пресуществленія св. Даровъ. Латинское толкованіе прошло чрезъ сочиненія многихъ южно-русскихъ писателей и укрѣплено было авторитетомъ такихъ лицъ, какъ Петръ Могила, Сильвестръ Коссовъ, Лазарь Барановичъ, Іоанникій Голятовскій, Иннокентій Гизель, Ѳеодосій Сафоновичъ и др. Въ Москвѣ долгое время или не знали объ этой малорусской особенности вѣроученія, по недостаточности сношеній съ южной Русью, или не находили возможнымъ поднимать рѣчь и настаивать на устраненіи этого вѣрованія, при подчиненности кіевской митрополіи константинопольскому патріарху. Со времени же присоединенія Малороссіи къ московскому государству усилились сношенія Москвы съ южной Россіей. Въ Москву были вызваны южно-русскіе ученые, и теперь стали выплывать наружу особенности малорусскаго религіознаго быта. Подчиненіе Малороссіи Москвѣ въ духовномъ отношеніи, послѣ утвержденія на кіевской митрополіи Гедеона Четвертинскаго, дало московскому патріарху возможность прямо и рѣшительно вмѣшаться въ малорусскія духовныя дѣла. Поднявшійся въ Москвѣ споръ о пресуществленіи св. Даровъ, въ которомъ явно высказались латинскіе взгляды малорусскихъ ученыхъ, еще болѣе побуждалъ патріарха къ этому. Въ 1688 году, вскорѣ послѣ назначенія св. Ѳеодосія архимандритомъ черниговскаго Елецкаго монастыря, патріархъ Іоакимъ отправилъ грамоты кіевскому митрополиту Гедеону Четвертинскому, черниговскому архіепископу Лазарю Барановичу и архимандриту Кіево-Печерскаго монастыря Варлааму Ясинскому, требуя отъ нихъ подробныхъ отзывовъ о Флорентійскомъ соборѣ. Патріархъ Іоакимъ, предлагая представителямъ малороссійскаго духовенства вопросъ о Флорентійскомъ соборѣ, хотѣлъ узнать, соглашаются ли они съ постановленіями этого собора, провозгласившаго латинское ученіе о времени пресуществленія св. Даровъ. Архіепископъ Лазарь получилъ грамоту отъ московскаго патріарха 29 марта 1688 года. Въ ней патріархъ спрашивалъ: «коея ради вины Флорентійскій соборъ бысть и каковымъ обычаемъ начася, и отъ кого и какія въ немъ предложенія быша, и на чемъ совершился, и согласенъ ли бысть св. восточной апостольской церкви и всѣмъ седьмымъ вселенскимъ соборомъ, и всѣми четырьмя патріархами пріятъ ли есть» [105]).

---

[105]) Подлинная грамота моск. патр. Іоакима архіеп. Лазарю Барановичу по вопросу о Флорентійскомъ соборѣ хранится въ библіотекѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома, за № 5.

Лазарь Барановичъ отвѣтилъ скоро. Ему много содѣйствовалъ въ этомъ св. Ѳеодосій, какъ богословъ своего времени и какъ человѣкъ, бывшій въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ съ черниговскимъ архіепископомъ. 26 мая 1688 года отъ Барановича было отправлено патріарху Іоакиму письмо, въ которомъ излагалась исторія Флорентійскаго собора. Въ концѣ письма архіепископъ увѣрялъ патріарха, что онъ «соборище оное Флоренское отметаетъ и во единомысліи по преданію святыхъ и богоносныхъ отецъ седми синодами каноны составленные исповѣдуетъ» [106]). Варлаамъ Ясинскій послалъ патріарху отвѣтъ 29 іюля 1688 года; по болѣзни Варлаама, отвѣтъ былъ написанъ рукою Димитрія Туптало (впослѣдствіи митрополита ростовскаго) [107]). Митрополитъ Гедеонъ прежде, чѣмъ отправить въ Москву свой отвѣтъ, созвалъ соборъ изъ кіевскихъ архимандритовъ, игуменовъ и іеромонаховъ. Рѣшено было войти въ соглашеніе по данному вопросу съ черниговскимъ архіепископомъ. Одному изъ участниковъ собора, игумену Кирилловскаго монастыря, поручено было списаться «съ всечестнымъ архимандритомъ черниговскимъ Ѳеодосіемъ Углицкимъ, его же бы совѣтомъ преосвященный архіепископъ черниговскій соглашался съ ними, каковъ отвѣтъ его будетъ къ его святѣйшеству о предреченной вещи» [108]). Кирилловскій игуменъ два раза писалъ къ архимандриту Ѳеодосію Углицкому. Послѣдній отвѣчалъ ему, что преосв. Лазарь сообщитъ въ Кіевъ о своемъ отвѣтѣ. Но архіепископъ Лазарь въ маѣ 1688 года внезапно отправилъ свой отвѣтъ въ Москву, ничего не сообщивши митрополиту Гедеону. Теперь Ѳеодосій Углицкій, знавшій мнѣніе черниговскаго архіепископа и даже помогавшій ему при отвѣтѣ, невольно долженъ былъ сдѣлаться руководителемъ въ составленіи отвѣта московскому патріарху отъ митрополита Гедеона. По просьбѣ участниковъ собора св. Ѳеодосій принялъ участіе даже въ самомъ составленіи отвѣтной патріарху грамоты, въ которой основательно была доказана незаконность постановленій Флорентійскаго собора [109]). Фактъ участія св. Ѳеодосія въ составленіи отвѣт-

---

106) Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 147, стр. 234.

107) Н. Сумцовъ, „Къ исторіи южно-русской литературы XVII ст.", вып. I, стр. 173.

108) „Архивъ юго-западной Россіи", ч. I, т. 5, стр. 269.

109) Письмо св. Димитрія Ростовскаго къ малороссійскому гетману. Св. Димитрій Рост., стр. 25.

ныхъ грамотъ патріарху Іоакиму по вопросу о Флорентійскомъ соборѣ для насъ имѣетъ то важное значеніе, что здѣсь Ѳеодосій Углицкій является, какъ видный богословъ своего времени, руководившій мнѣніемъ даже цѣлаго собора изъ представителей кіевскаго духовенства. Православный взглядъ архіепископа Лазаря и архимандрита Ѳеодосія Углицкаго, выразившійся въ отвѣтахъ московскому патріарху, долженъ былъ оправдать южно-русскую церковь отъ обвиненія въ уклоненіи отъ православія и разсѣять ложное представленіе о Малороссіи, какъ странѣ наполненной ересями. Въ Москвѣ, однако, не удовлетворяются полученными отвѣтами, такъ какъ въ нихъ ясно не высказывался взглядъ представителей малороссійскаго духовенства на время пресуществленія св. Даровъ. Патріархъ снова обратился съ грамотами къ Гедеону, Лазарю и Варлааму и предложилъ имъ высказать свой взглядъ на ученіе о пресуществленіи св. Даровъ и на книгу Ѳеодосія Сафоновича: «Выкладъ о церкви святой и о службѣ», гдѣ изложено было латинское ученіе по данному вопросу. Изъ Кіева долго не посылали отвѣта и патріархъ Іоакимъ даже упрекалъ за это митрополита Гедеона. Когда же отвѣты были получены въ Москвѣ, то патріархъ не нашелъ полнаго согласія съ принятымъ въ Москвѣ ученіемъ о времени пресуществленія св. Даровъ. Іоакимъ сталъ настоятельно требовать, чтобы прислали свое согласіе съ православнымъ ученіемъ по этому предмету, и въ противномъ случаѣ грозилъ пожаловаться четыремъ патріархамъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ предложилъ митрополиту Гедеону прислать въ Москву для переговоровъ «мужа смиренномудра, преискренно восточныя церкви сына, вѣдуща извѣстно писанія св. отецъ, а не силлогизмами и аргументами токмо упражняющагося» [110]). Къ патріарху былъ посланъ Димитрій Туптало, бывшій въ то время батуринскимъ игуменомъ, не столько для переговоровъ, сколько для выслушанія патріаршаго нравоученія и наставленія. Почти въ одно время съ нимъ, въ качествѣ представителя отъ черниговскаго архіепископа, въ началѣ 1689 года, путешествовалъ къ патріарху Іоакиму архимандритъ Ѳеодосій Углицкій. Ему поручено было Лазаремъ Барановичемъ доставить патріарху отвѣтное письмо по вопросу о пресуществленіи св. Даровъ и о книгѣ «Вы

---

[110]) Исторія Россіи С. Соловьева, т. XIV, стр. 96—97.

кладъ о церкви»[111]). Посольство въ Москву Димитрія Туптало и Ѳеодосія Углицкаго не убѣдило окончательно патріарха Іоакима въ православіи Малороссіи. Кіевскій митрополитъ и черниговскій архіепископъ были оставлены въ покоѣ только тогда, когда заявили о своемъ полномъ согласіи съ патріархомъ и о своей готовности во всемъ слѣдовать ученію православной церкви. Такъ окончилась переписка между великорусской и южно-русской церквами по вопросу о времени пресуществленія св. Даровъ, въ которой нѣкоторое участіе принималъ и св. Ѳеодосій Углицкій. Посольство его въ Москву для выясненія недоразумѣній, существовавшихъ между Малороссіей и Москвой по спорному вопросу о пресуществленіи св. Даровъ, весьма краснорѣчиво говоритъ о томъ высокомъ уваженіи, какимъ онъ пользовался въ средѣ малороссійскаго духовенства. Архіепископъ Лазарь намѣренно выставлялъ на видъ предъ московскимъ правительствомъ своего сотрудника, какъ самаго достойнаго кандидата для занятія высшей духовной должности.

Умная тактичная дѣятельность и подвижническая жизнь доставили черниговскому архимандриту Ѳеодосію Углицкому широкую извѣстность и глубокое уваженіе не только въ черниговской епархіи, но и во всей южно-русской церкви. Малороссійское духовенство и паства высоко цѣнили его и желали его видѣть въ высшемъ духовномъ званіи. Во время своего управленія Елецкимъ монастыремъ св. Ѳеодосій нѣсколько разъ былъ представляемъ кандидатомъ на высшія должности. Въ 1690 году, когда умеръ кіевскій митрополитъ Гедеонъ, Ѳеодосій Углицкій былъ выставленъ третьимъ кандидатомъ на каѳедру кіевской митрополіи, вслѣдъ за архіепископомъ Лазаремъ Барановичемъ и кіевопечерскимъ архимандритомъ Варлаамомъ Ясинскимъ[112]). Когда же жезлъ правленія митрополіи вручили Варлааму, св. Ѳеодосія предназначали на мѣсто печерскаго архимандрита. Ни того, ни другого званія черниговскій архимандритъ не получилъ только по нѣко-

[111]) Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 148, стр. 240.

[112]) „Описаніе Кіево-Софійскаго собора и кіевской іерархіи" митр. Евгенія, прибавл. стр. 122. По смерти митр. Гедеона на кіевскую митрополію было выставлено всего четыре кандидата: черниговскій архіепископъ Лазарь Барановичъ, кіево-печерскій архимандритъ Варлаамъ Ясинскій, черниговскій архимандритъ Ѳеодосій Углицкій и новгородсѣверскій архимандритъ Михаилъ Лежайскій.

торымъ исключительнымъ обстоятельствамъ [113]). Очевидно, промыслъ Божій велъ святителя по иному пути.

Архіепископу Лазарю въ это время было уже около 90 лѣтъ. 90 лѣтъ — годы не малые, особенно для человѣка такой трудовой жизни и разнообразной дѣятельности, какимъ былъ Лазарь Барановичъ. Его уже стали одолѣвать неразлучныя со старостью болѣзни. Видя, что управленіе обширной епархіей ему не по силамъ, онъ рѣшился, съ вѣдома московскаго правительства, сдѣлать елецкаго архимандрита своимъ постояннымъ помощникомъ въ управленіи епархіей. Въ концѣ 1691 года черниговскій архіепископъ отправилъ св. Θеодосія въ Москву къ царямъ Петру и Іоанну Алексѣевичамъ и къ только-что назначенному всероссійскому патріарху Адріану съ просьбою, чтобы они утвердили архимандрита Θеодосія въ званіи помощника его [114]). Малороссійскій гетманъ Иванъ Мазепа, по просьбѣ Лазаря Барановича, съ своей стороны писалъ и царямъ и патріарху, свидѣтельствуя о честной жизни и превосходныхъ качествахъ архимандрита Θеодосія. «Имѣючи пресвященный архіепископъ черниговскій и новгородскій, его милость отецъ Лазарь Барановичъ, певныя духовныя своея архіепископіи дѣла, — писалъ Мазепа патріарху Адріану 28 августа 1691 года, — посылаетъ о нихъ со своимъ челобитьемъ къ пресвѣтлѣйшимъ и державнѣйшимъ великимъ государямъ нашимъ, ихъ царскому пресвѣтлому величеству, и къ вашему архипастырскому патріаршему достоинству знатнаго духовнаго особу, пречестнаго архимандрита Елецкаго черниговскаго, его милость отца Θеодосія Углицкаго, въ якое свое посланничество просилъ архіерейскимъ своимъ словомъ, да быхъ и азъ моимъ писаніемъ сотворилъ вспомогательство. Про то я, яко до ихъ великихъ государей нашихъ писалемъ, бьючи челомъ о милостивомъ у пресвѣтлаго монаршаго престола того пререченнаго посланнаго, такъ знатнаго и пречестнаго особы, принятіи, такъ и къ вашему всесвятѣйшему патріаршему достоинству покорственно пишучи, пренизкое мое заношу поклоненіе: изволь ваше всесвятѣйшество отеческое и архипастырское благосердное и благоувѣтливое свое явити къ нему призрѣніе до полученія въ дѣлахъ оныхъ желаемаго

113) „Описаніе кіево-печерской лавры“ м. Евгенія. стр. 148. „Исторія россійской іерархіи“ Амвросія, ч. II, стр. 49—50.

114) „Архивъ юго-западной Россіи“, ч. I, т. 5, стр. 319, 322, 323, 331.

совершенства» [115]). Московскій патріархъ и цари охотно согласились исполнить желаніе черниговскаго архіепископа и малороссійскаго гетмана, тѣмъ болѣе, что въ Москвѣ достаточно уже слышали о духовной мудрости и подвижнической жизни св. Ѳеодосія Углицкаго. Патріархъ Адріанъ зналъ изъ «письмопамятныхъ въ дѣлотвореніи книгъ», что «сей архимандритъ Ѳеодосій, благословеніемъ усопшаго блаженныя памяти великаго господина святѣйшаго киръ Іоакима, патріарха московскаго и всея Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ, ради старостнаго изнеможенія архіепископа Лазаря, въ способность правленія епархіи черниговскія опредѣлися» [116]). Въ ноябрѣ мѣсяцѣ 1691 года архимандритъ Ѳеодосій былъ утвержденъ въ званіи помощника черниговскаго архіепископа и получилъ отъ патріарха Адріана грамоту. Эта грамота имѣетъ для насъ значеніе историческаго документа, прекрасно характеризующаго личность св. Ѳеодосія. «Наша мѣрность,—писалъ патріархъ Адріанъ въ выданной Ѳеодосію Углицкому грамотѣ,—въ знаніи сего архимандрита имамы, и слышахомъ его благонравіе и въ епархіи черниговской преосвященному архіепископу (яко мужу уже исполнену сущу дней) въ правленіи способна и послушна, во угожденіи и въ дѣлѣхъ благоискусна. Такожде нашей мѣрности и сынъ возлюбленный, царскаго пресвѣтлаго величества войска запорожскаго обоихъ странъ Днѣпра гетманъ, Іоаннъ Стефановичъ Мазепа, въ прибытіе онаго нынѣ къ намъ въ царствующій градъ Москву, писа вспюмоществительнѣ о содѣлованіи потребствъ его, извѣствуя его честность и знатность въ странѣ той благаго житія. Тѣмже наша мѣрность, видяще въ немъ такое благоимство, въ тоежде служеніе и поспѣшество преосвященному архіепископу Лазарю правленія епархіи и дома архіерейскаго благословляемъ его архимандрита, и попеченіе имѣти въ семъ ему повелѣваемъ: да вся велимая ему отъ архіепископа дѣла во имени Господни благочестно и тщательно устрояетъ, и ему архіепископу, яко старцу, въ совершенствѣ сущу добрыхъ дѣлъ, послушаніемъ Христовымъ да угождаетъ. Аще же благотворя въ терпѣніи здѣшнихъ всякихъ приключимыхъ скорбей благодушенъ явится и во исполненіи должности сея не-

---

[115]) Письмо гетмана Мазепы къ моск. патріарху Адріану, въ „Арх. Ю. З. Россіи", ч. I, т. 5, стр. 322—323.

[116]) „Архивъ юго-западной Россіи", ч. I, т. 5, стр. 331, 332.

порочень пребудеть, убо возымѣеть, Боху хотящу, и вящшее достоинство и по немъ архіепископѣ Лазарѣ степене архіерейства наслѣдство; ибо Господь Богъ человѣку изрядну даеть въ чести быти славну» [117]). Кромѣ того, въ особомъ письмѣ на имя архіепископа Лазаря патріархъ Адріанъ такъ писалъ о Θеодосіи Углицкомъ: «его же и напа мѣрность видяще человѣка честна и отъ насъ въ доброжелательствѣ извѣстнаго, на новое служеніе благословляемъ: да велимая тобою дѣла онъ управляеть, въ дому вещи да сохраняеть всякія, слушаяй тебе, яко и прежде» [118]).

Слова патріаршей грамоты, выданной Θеодосію Углицкому: «аще благотворя въ терпѣніи здѣшнихъ всякихъ приключимыхъ скорбей благодушенъ явится»... имѣли какъ бы пророческое значеніе. Прошло очень немного времени со дня утвержденія св. Θеодосія въ званіи помощника черниговскаго архіепископа, какъ ему пришлось перенести новую скорбь вслѣдствіе клеветы, возбужденной противъ него людской злобой и несправедливостью. Еще до поѣздки св. Θеодосія въ Москву между кіевскимъ митрополитомъ Варлаамомъ и черниговскимъ архіепископомъ Лазаремъ возникъ споръ изъ-за опредѣленія границъ ихъ епархій, собственно изъ-за трехъ протопопій—глуховской, конотопской и борзенской. Кто изъ нихъ былъ правъ—рѣшить трудно, но только Лазарь Барановичъ, по справедливости, имѣлъ основаніе претендовать на эти протопопіи. Онѣ были отданы ему въ управленіе въ 1658 году митрополитомъ Діонисіемъ Балабаномъ; въ 1688 году ихъ пытался отобрать митр. Гедеонъ, но онѣ опять были утверждены грамотою царей за архіепископомъ Лазаремъ [119]). Варлаамъ Ясинскій не хотѣлъ уступить эти протопопіи Барановичу и вознамѣрился отнять ихъ у него. Архіепископъ Лазарь отстаивалъ ихъ. Отправляя въ Москву архимандрита Θеодосія для утвержденія въ званіи помощника по управленію епархіей, онъ послалъ вмѣстѣ съ нимъ письмо патріарху

---

117) Подлинная грамота патр. Адріана (отъ 1691 г. ноября), утверждающая Θеодосія Углицкаго въ званіи помощника архіеп. Лазаря, хранится за № 6 въ библіотекѣ черниг. Троицко-архіерейскаго дома. Копія ея напечатана въ «Черн. губ. вѣд.» 1851 г., № 38,—и въ «Архивѣ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 332—333.

118) «Архивъ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 331.

119) Грамота моск. царей, выданная Л. Барановичу въ 1688 году 24 іюня, объ утвержденіи за нимъ трехъ протопопій, хран. въ библ. черн. Троицко-архіерейскаго дома.

по этому дѣлу. Лазарь Барановичъ въ немъ жаловался на кіевскаго митрополита и просилъ патріарха укрѣпить спорния протопопіи за черниговской епархіей, потому что онѣ «малости ради епархіи суть приданы ему отъ ихъ царскаго пресвѣтлаго величества и милостиво утверждены грамотою за нимъ и наслѣдниками его». «Сего ради,—писалъ далѣе архіепископъ Лазарь,—старчески и рабски припадая, молю: умилосердися святѣйшій архипастырю, и даждь мнѣ со наслѣдники моими благословеніе свое на тыя протопопіи, да не въ печали скончаюся» [120]). Но предлагая патріарху такую просьбу, Барановичъ въ томъ же письмѣ очень колко даетъ замѣтить, что онъ знаетъ о неблагосклонности къ нему патріарха и о его благоволеніи къ другимъ, особенно къ кіевскому митрополиту. Извиняясь предъ Адріаномъ въ томъ, что онъ послѣдній приноситъ ему поздравленіе со вступленіемъ на патріаршество, архіепископъ Лазарь пишетъ: «не сужду себѣ большаго быти паче иныхъ, вѣмъ бо, яко паче иныхъ мнiй наречися могу; имъ бо подобаетъ расти, мнѣ же малитися». Затѣмъ, сравнивая патріарха съ солнцемъ, которое все освѣщаетъ, онъ говоритъ: «аще святыня твоя на превысочайшимъ пастырства твоего престолѣ общее еси намъ свѣтило; сего ради прилично ти есть лучами благословенія твоего всю россійскую страну, не точію высокія вышняго чину митрополитанскія горы, но и низшее всесмиренно-архипастырства моего просвѣщати удоліе» [121]). Очевидно, просьба черниговскаго архіепископа, сопровождаемая такими намеками, не могла встрѣтить сочувствія у патріарха. «А еже писалъ еси къ намъ о трехъ протопопіяхъ,—отвѣчалъ онъ Лазарю Барановичу,—яко бы твоея епархіи тіи быша, и отъ преосвященнаго митрополита кіевскаго Варлаама тебѣ возвратити бы: и которіи суть тіи протопопіи зовутся, и кіихъ градовъ, и предѣловъ чіихъ епархіи, и како, кому, когда и чесого ради тыя отдашася—у насъ о томъ вѣдѣнія совершеннаго не обрѣтается. Непщуемъ же, яко прежде сего епархія кіевская съ черниговскою предѣлы и мѣста имѣла, чесого ради къ коей опредѣляти епархіи вину совершенную должно предложити» [122]). Между тѣмъ кіевскому митрополиту Адріанъ писалъ, чтобы онъ не безпокоился о спорныхъ протопопіяхъ:

---

[120]) «Архивъ юго-западной Россіи, ч. I, т. 5, стр. 322.
[121]) «Архивъ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 320—321.
[122]) Ibid., стр. 331.

«Да не имѣетъ скорби твое преосвященство,—отвѣчалъ ему патріархъ,—о протопопіяхъ епархіи твоея кіевскія, о нихъ же нынѣ намъ писалъ еси: еже бы не отданы были къ епархіи черниговской. Аще бо и бѣ прошеніе къ великимъ государемъ нашемъ царемъ и къ нашей мѣрности архіепископа Лазаря черниговскаго о оныхъ, но яко по прежде бытному опредѣлишася тыя протопопіи къ кіевской митрополіи и тебѣ на то дашася грамматы и нынѣ велѣся такожде быти не преложено, и твое преосвященство въ твоемъ назираніи оныя протопопіи да имѣеши» [123]). Такимъ образомъ, патріархъ всецѣло склонился на сторону кіевскаго митрополита. Въ то время въ Москвѣ, въ виду особыхъ соображеній, гораздо болѣе благоволили митр. Ясинскому, чѣмъ архіеп. Барановичу. Даже личное участіе въ этомъ дѣлѣ архимандрита Ѳеодосія Углицкаго, представившаго объясненія въ пользу архіеп. Лазаря, не имѣло успѣха. Точно такъ не имѣла особыхъ результатовъ и попытка Барановича доказать чрезъ Ѳеодосія Углицкаго, что подобнымъ же образомъ Варлаамъ Ясинскій незаконно присвоиваетъ себѣ имѣнія Выдубицкаго монастыря. Ѳеодосіемъ Углицкимъ было подано «челобитье» объ этомъ царямъ и патріарху. Челобитью сначала повѣрили и даже особою царскою грамотою опредѣлено было, что имѣнія Выдубицкаго монастыря не должны быть въ зависимости отъ митрополита кіевскаго. Но Варлаамъ Ясинскій, узнавъ объ этомъ, послалъ письма патріарху и царямъ, съ просьбою не вѣрить словамъ архимандрита Ѳеодосія; въ то время онъ обвинялъ ни въ чемъ неповиннаго Ѳеодосія въ возмущеніи братіи Выдубицкаго монастыря, также въ оскорбленіи и безчестіи, нанесенномъ ему архимандритомъ, а себя считалъ «по совѣсти своей неповиннымъ въ томъ, въ чесомъ противъ него билъ челомъ вышереченный черниговскій архимандритъ» [124]). Варлаамъ Ясинскій въ то время былъ силенъ и заручился большимъ расположеніемъ патріарха. Патріархъ Адріанъ всецѣло былъ на его сторонѣ. Въ маѣ 1692 года онъ отвѣтилъ митр. Варлааму, что «челобитью архимандрита черниговскаго монастыря не повѣрили... и граммата съ наказаніемъ ему архимандриту посылается нынѣ же» [125]). А св. Ѳео-

---

[123]) Ibid., стр. 336.
[124]) «Архивъ юго-западной Россіи, ч. I, т. 5, стр. 340.
[125]) Ibid., стр. 343.



сію Углицкому патріархъ Адріанъ послалъ письмо съ незаслуженнымъ выговоромъ [126]). Такимъ образомъ, недоразумѣнія между черниговскимъ архіепископомъ и кіевскимъ митрополитомъ, возникшія изъ-за трехъ протопопій, доставили большую непріятность и св. Ѳеодосію. Отстраняя здѣсь вопросъ о правильности или законности притязаній того или другого архипастыря, мы видимъ, что во всякомъ случаѣ св. Ѳеодосій Углицкій во всемъ этомъ дѣлѣ является совершенно неотвѣтственнымъ лицомъ. Онъ былъ простой посолъ отъ черниговскаго архіепископа, вручитель его писемъ и жалобъ патріарху Адріану, и много, если онъ былъ правдивымъ истолкователемъ взглядовъ своего патрона по дѣлу о трехъ протопопіяхъ. Несомнѣнно, св. Ѳеодосію тяжело было переносить незаслуженное униженіе своего добраго имени и выговоръ патріарха. Проникнутый духомъ кротости, смиренія и терпѣнія, онъ перенесъ эту клевету и несправедливый выговоръ, простилъ своихъ обидчиковъ и предалъ все забвенію, находя утѣшеніе въ новыхъ трудахъ о имени Господа и въ попеченіяхъ о черниговской паствѣ.

Г. Барадулинъ.

(Продолженіе будетъ).

---

126) Ibid., стр. 343—345.

МАТЕРІАЛЫ ПО ВОПРОСУ ОБЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ [1]).

(Изъ записокъ и писемъ протоіереевъ І. В. Васильева и Е. Попова).

I. Отчетъ о. протоіерея І. В. Васильева о поѣздкѣ его въ Англію.

По возвращеніи моемъ изъ Англіи, куда я былъ приглашенъ богословами этой страны для собесѣдованія о соединеніи англиканской церкви съ православною, спѣшу отдать отчетъ о свѣдѣніяхъ и соображеніяхъ, пріобрѣтенныхъ мною въ этомъ путешествіи. Для большей ясности раздѣлю мое изложеніе на слѣдующіе отдѣлы. 1) Есть ли и въ какой мѣрѣ и формѣ движеніе въ англиканской церкви къ сближенію съ православною церковію?

---

[1]) Въ виду проявившагося въ настоящее время стремленія къ сближенію и установленію того или другого вида взаимообщенія между православно-русскою и англиканскою церквами живой интересъ получаютъ матеріалы, относящіеся къ подобнымъ же движеніямъ прежняго времени. Такого именно рода матеріалы мы и предлагаемъ своимъ читателямъ, и они получаютъ тѣмъ большій интересъ, что принадлежатъ двумъ извѣстнѣйшимъ представителямъ православно-русской церкви заграницей, настоятелю русской церкви въ Парижѣ прот. І. В. Васильеву и настоятелю русской посольской церкви въ Лондонѣ прот. Е. Попову, которые оба по самому своему положенію близко стояли къ западно-христіанскому міру и могли болѣе чѣмъ кто-нибудь изучать и уяснять себѣ смыслъ происходящихъ въ немъ церковно-религіозныхъ движеній. Въ настоящій разъ печатаемъ два документа, которые оба имѣютъ ближайшее отношеніе къ вопросу объ англиканской церкви,— именно отчетъ о прот. І. В. Васильева о поѣздкѣ въ Англію, и переводню статью о. прот. Е. Попова по вопросу о дѣйствительности англиканскаго священства, столь рѣзко выдвинутому въ настоящее время вслѣдствіе папской буллы объ англиканскомъ священствѣ и отвѣта на нее со стороны приматовъ — архіепископовъ англиканской церкви (См. *іюньскую* кн. «Христ. Чтенія» за наст. годъ) *Ред.*

) Изъ какихъ побужденій и обстоятельствъ родилось это стре-
іеніе? 3) Какія препятствія останавливаютъ скорое осуще-
вленіе единенія англиканской церкви съ нашею? 4) Какія
адежды можно питать по этому предмету и какое содѣйствіе
› нашей стороны можно оказать упомянутому примиритель-
ому движенію?

I.

Какъ извѣстно въ англиканской церкви существуютъ двѣ
ртіи: одна чисто протестантская, основывающая свои шаткія
рованія на 39 членахъ, составленныхъ реформаторами; дру-
я, если можно употребить это слово, — полукаѳолическая,
торая преимущественно черпаетъ свою вѣру изъ Богослу-
ебной Книги, сохранившей много древнихъ православныхъ
тинъ. Эти двѣ партіи, странно стоящія въ той же церкви,
зываются въ Англіи двумя *школами*, или даже двумя цер-
ами: *низкою* и *высокою*. Первая несомнѣнно превосходитъ
слюмъ, вторая имѣетъ на своей сторонѣ образованіе и ка-
ества ея членовъ, особенно духовныхъ. Знаменитые уни-
ерситеты кембричскій и преимущественно оксфордскій при-
адлежатъ по общности ихъ направленія къ высокой церкви.

Въ этой-то высокой церкви и существуетъ стремленіе
ь сближенію съ церковью православною. Оно выражается
ь отзывахъ весьма почтительныхъ о восточной каѳолической
ркви, въ братскомъ пріемѣ ея членовъ, въ благоговѣйномъ
осѣщеніи англиканами православныхъ храмовъ, въ изученіи
равославнаго ученія посредствомъ переводовъ книгъ, содер-
ащихъ изложеніе православія, наконецъ въ составленіи «Об-
щества восточно-православной церкви».

Первымъ моимъ дѣломъ, по прибытіи въ Англію, было
осѣщеніе университетовъ кембрическаго и оксфордскаго. Въ
ембричѣ моимъ гостепріимнымъ хозяиномъ и руководителемъ
ылъ магистръ и членъ королевской коллегіи Георгій Виль-
мсъ, извѣстный путешественникъ по Востоку и два раза
ывшій въ Россіи. Этотъ усердный двигатель соединенія ан-
ликанской церкви съ православною представилъ меня чле-
амъ многихъ другихъ кембричскихъ коллегій; вездѣ санъ
равославнаго протоіерея открывалъ мнѣ пріемъ радушный
почетный; вездѣ я слышалъ выраженіе сочувствія и почтенія
ъ святой моей матери-церкви. Оксфордъ превзошелъ, если

возможно, любезность и вниманіе своего ученаго собрата. Ректоръ «коллегіи всѣхъ душъ» Г. Лейтонъ, настоятельно пригласившій меня принять его гостепріимный кровъ, устроилъ два обѣда для доставленія мнѣ встрѣчи съ членами славнаго университета. Сверхъ того я навѣстилъ многихъ замѣчательныхъ лицъ, какъ-то доктора Пьюзе, магистровъ — Лиддона, Медда, Бергона, Брамлея, Брайта и друг. Опять слышалъ единодушное сочувствіе, похвалы, почтеніе къ православной церкви и желаніе единенія съ нею.

Но всѣ эти выраженія, не выходя изъ общихъ выраженій неопредѣленныхъ надеждъ, сердечныхъ желаній, не дали мнѣ яснаго понятія о силѣ и способахъ желаемаго единенія. Нѣсколько разъ я пытался дойти до опредѣленной основы, но встрѣчалъ уклоненіе отъ отдѣльнаго разсужденія и по возможности подробнаго разбора. Только докторъ Пьюзе, безъ всякаго приступа заговорилъ о предполагаемомъ единеніи богословскимъ путемъ. Объяснивъ мнѣ, что онъ занимался въ настоящую минуту объясненіемъ XXII члена англиканской церкви о чистилищѣ, почитаніи иконъ и призываніи святыхъ, знаменитый основатель школы, носящей его имя, спросилъ меня: какъ учитъ православная церковь объ этихъ пунктахъ? На мое изложеніе православнаго ученія онъ отвѣчалъ, что видитъ возможность согласить упомянутый членъ съ ученіемъ каѳолической восточной церкви, доказавъ, что онъ былъ единственно направленъ противъ преувеличеній и злоупотребленій римской церкви касательно этого предмета. Затѣмъ указалъ на возможность соглашенія въ ученіи о таинствахъ, отвергнувъ принятое опредѣленіе схоластическое и принявъ за основу православное. Касательно таинства св. Евхаристіи докторъ Пьюзе утверждалъ, что церковь англиканская можетъ принять сущность ученія о дѣйствительномъ присутствіи въ св. тайнахъ Тѣла и Крови Христовой, но недоумѣваетъ на счетъ словъ *преложеніе* и особенно *пресуществленіе*. Съ своей стороны, я старался ему доказать, что эти слова и содержатся православною церковію именно для несомнѣннаго выраженія дѣйствительности присутствія Тѣла и Крови Христа подъ видами хлѣба и вина. Собесѣдникъ мой не возражалъ много и клонился къ согласію. На другой день докторъ Пьюзе началъ свою бесѣду весьма жесткимъ порицаніемъ патріарха Фотія, называя его *человѣкомъ злымъ*, *упорнымъ совопросникомъ*, *намѣренно запутавшимъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа*

отъ Сына. Подобное начало не обѣщало примирительнаго разсужденія. Я отвѣчалъ, что считаю приличнымъ оставить въ сторонѣ лицо великаго патріарха, и присовокупилъ, что докторъ ошибается, если думаетъ, что судъ православной церкви о прибавленіи, сдѣланномъ папою въ Символѣ вѣры, основывается единственно на авторитетѣ Фотія;—что наша церковь не признаетъ патріарха константинопольскаго за непогрѣшимаго папу; что она основывается на богооткровенномъ ученіи, которое содержится въ Св. Писаніи и соборномъ преданіи вселенской церкви. За симъ послѣдовали со стороны г. Пьюзе обыкновенныя западныя доказательства и возраженія, на которыя мнѣ не трудно было отвѣчать исторически и догматически. Докторъ былъ не спокоенъ и смущенъ особенно свидѣтельствомъ двухъ папъ Льва III и Іоанна VIII, и опирался въ своихъ доказательствахъ преимущественно на блаженнаго Августина, выражавшаго нѣсколько разъ, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца; и Сына. На это я отвѣтилъ, что по внимательномъ изученіи твореній этого учителя открывается намъ какъ бы два лица: когда блаженный Августинъ пишетъ, какъ учитель церкви и свидѣтель древняго ученія, тогда онъ вездѣ выражается, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца; когда-жъ этотъ писатель церкви вдается въ изысканія и предположенія, то позволяетъ себѣ *мнѣніе* объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, и то въ сомнительной формѣ: *по чему бы намъ не вѣрить* (Cur non credamus), *что Св. Духъ исходитъ и отъ Сына?*

Споръ нашъ продолжался полтора часа, и докторъ Пьюзе, не представляя новыхъ доказательствъ, заключилъ, что англиканской церкви такъ же невозможно выбросить прибавленіе изъ Символа, какъ церкви православной вставить оное въ Символъ. Я отвѣчалъ, что церкви, содержащія различное исповѣданіе вѣры, не могутъ быть въ единеніи, что англиканскіе предки г. Пьюзе назадъ тому восемь вѣковъ были согласны въ этомъ съ православною церковью, что вселенскіе соборы запретили, подъ страхомъ анаѳемы, вносить туда прибавленіе, что позволить англиканской церкви сохранить поврежденный Символъ вѣры значитъ тоже, что допустить тоже въ своей церкви, и слѣдовательно отступить отъ правила вселенской церкви.

Послѣ этого состязанія мы разстались въ грустномъ расположеніи духа; печальны были и свидѣтели нашего спора, магистры Вильямсъ и Лиддонъ. На другой день я пошелъ

проститься съ докторомъ Пьюзе и нашелъ его въ настроеніи болѣе примирительномъ. Онъ объявилъ мнѣ, что англиканская церковь можетъ сдѣлать важный шагъ къ соглашенію съ православіемъ въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа, именно, сохраняя Символъ съ прибавленіемъ, она дастъ объясненіе, что признаетъ единое начало въ Св. Троицѣ, Отца, и произнесетъ проклятіе на признающихъ двойное начало. Я отвѣчалъ, что подобный шагъ есть полумѣра, которая не возводитъ дѣла ко вселенскому правилу вѣры, неприкосновенности Символа въ основаніи и формѣ. При семъ мой собесѣдникъ высказалъ задушевную мысль, что англиканская церковь не имѣетъ довольно авторитета на своихъ членовъ, чтобы идти наперекоръ привычкѣ, такъ что изъятіе изъ Символа прибавленія «и отъ Сына» произведетъ раздѣленіе въ нѣдрахъ англиканизма. На указанную мною рѣшимость американской церкви сдѣлать требуемую православіемъ поправку докторъ Пьюзе отвѣтилъ, что американцы менѣе связаны обычаемъ и преданіемъ, чѣмъ англичане. При семъ я позволилъ себѣ дать совѣтъ, что нужно приготовить членовъ англиканской церкви предварительными многократными объясненіями дѣла.

При прощаніи съ почтенною знаменитостью оксфордскою я слышалъ увѣреніе трудиться неослабно къ достиженію вожделѣннаго соединенія съ православною церковью. И когда я указалъ ему на запутанное ученіе 39 членовъ англиканскаго исповѣданія, онъ сказалъ, что не членами нужно объяснить каѳолическое ученіе, заключающееся въ Богослужебной Книгѣ (Prayer-Book), а этою послѣднею опредѣлить смыслъ членовъ. Докторъ Пьюзе намѣренъ объяснить въ этомъ смыслѣ члены вѣры, т. е. такъ, чтобъ объясненіе опровергало содержащееся въ нихъ протестантское ученіе.

На другой день имѣло быть въ Лондонѣ собраніе такъ называемаго Комитета греко-россійской церкви (Russo-greek Church Commitee), куда я долженъ былъ поспѣшить по приглашенію ея президента каноника и канцлера линкольнскаго, Массенберда. Въ прошломъ году по рѣшенію высшей духовной палаты, состоящей изъ англиканскихъ епископовъ, митрополіи кентербурійской, на упомянутый Комитетъ было возложено снестись съ подобнымъ же комитетомъ въ Америкѣ и представить сначала въ низшую священническую палату, а потомъ въ высшую епископскую, донесеніе о движеніи

проса касательно соединенія англо-американской церкви съ авославно-каѳолическою восточною: естественно было ожить уясненія дѣла въ этомъ собраніи, состоящемъ изъ дети именитыхъ священниковъ разныхъ епархій. Туда же лъ приглашенъ и почтенный протоіерей нашей посольской рквн въ Лондонѣ Евгеній Поповъ. Но почтенное собраніе астило меня болѣе радушіемъ, испустивъ при вѣсти о моемъ исутствіи двухкратный одобрительный крикъ (hear, hear), и удовлетворило моего ожиданія слышать яснѣе изложеніе дѣла. сѣданіе, длившееся около двухъ часовъ, ограничилось выромъ осторожныхъ и краткихъ выраженій для изложенія ошлыхъ обстоятельствъ, касающихся искомаго соединенія, повтореніемъ желанія искренняго: «чтобы англиканскіе хриане и православные могли участвовать въ молитвахъ и таинахъ обѣихъ церквей, не измѣняя своей церкви». На мое ѣчаніе, что нужно упомянуть о предварительномъ согласіи ученіи вѣры, безъ коего немыслимо общеніе въ таинствахъ, ѣ отвѣчали, что это вопросъ крайне деликатный, на рѣніе котораго Комитетъ не получилъ полномочія; что теперь лько указывается движеніе и цѣль, а употребленіе средствъ детъ указано обстоятельствами въ будущемъ.

Плодомъ этого собранія «Комитета греко-россійской церкви» ло донесеніе, которое имѣю честь представить при семъ въ линникѣ.

На другой день этотъ рапортъ былъ представленъ изъ зшей духовной палаты въ высшую съ большою церемоніею. путація священниковъ, состоящая изъ президента и двѣцати членовъ, въ разноцвѣтныхъ мантіяхъ, предводимая емя экзекуторами съ серебряными булавами, отправилась яно по двору вест-минстерскаго аббатства въ засѣданіе исконовъ. Мы съ протоіереемъ Поповымъ послѣдовали за имъ ходомъ, ожидая какого-нибудь рѣшенія, или по крайней рѣ разсужденія. Дѣло обошлось скромнѣе: президентъ свяинниковъ, по входѣ въ высшую палату, направилъ свои ины къ примату предсѣдателю епископовъ (ихъ было деть) и вполголоса объяснилъ ему, что принесъ рапортъ о лѣ желаемаго соединенія англиканской церкви съ правоавною восточною. Архіепископъ кентербурійскій принялъ магу съ привѣтливою улыбкою и положилъ ее на столъ. ежду тѣмъ подошелъ ко мнѣ епископъ оксфордскій, съ корымъ я познакомился годъ тому назадъ въ Брюсселѣ, лон-

донскій, съ которымъ я довольно долго бесѣдовалъ въ 1862 году въ парижской церкви, эдинбургскій, салисбурійскій и бристольскій, которымъ я былъ представленъ мимоходомъ въ Оксфордѣ; всѣ жали мнѣ руку и говорили любезныя привѣтствія. Кентербурійскій архіепископъ подозвалъ меня къ себѣ и благосклонно говорилъ со мною, пожимая по обычаю мою руку. О дѣлѣ единенія съ православною церковью никто изъ нихъ не сказалъ ни слова. Это свиданіе ограничилось только приглашеніемъ меня на обѣдъ митрополитомъ, на три завтрака епископомъ оксфордскимъ, на вечеръ и обѣдъ епископомъ лондонскимъ.

Не честь этихъ приглашеній занимали меня, а надежда въ частныхъ встрѣчахъ съ епископами, побесѣдовать о дѣлѣ единенія. Воспользовавшись только двумя завтраками епископа оксфордскаго, я не нашелъ тамъ пищи моему сердечному любопытству. Видя, что самъ почтенный хозяинъ, окруженный двумя епископами и десятью священниками, не касается разговора о соединеніи англиканской церкви съ православною, я позволилъ себѣ вопросъ: какой ходъ дастъ епископская палата донесенію священниковъ о дѣлѣ единенія? И какой исходъ можно предвидѣть? Самуилъ оксфордскій отвѣчалъ съ добродушіемъ, не лишеннымъ дипломатіи, что это дѣло подлежитъ суду не одного епископа и не одной провинціи, но должно пройти чрезъ совокупное разсужденіе митрополій кентербурійской и іоркской, что онъ заранѣе не можетъ ничего предвидѣть, желая искренно съ своей стороны соединенія съ православною церковію. Больше нельзя было извлечь ничего изъ устъ «его господства». Не болѣе опредѣлителенъ былъ епископъ салисбурійскій, другъ Палмера, вступившаго въ римскую церковь. Но въ этомъ прелатѣ я замѣтилъ болѣе теплоты и какъ бы нетерпѣніе къ скорѣйшему соединенію.

Еще менѣе ясности я получилъ отъ епископа лондонскаго, который не отличается большимъ богословскимъ образованіемъ, принадлежитъ къ направленію протенстантскому и мало вообще занимается церковными дѣлами. Его взглядъ можно выразить словами: «я не прочь отъ соединенія съ православною церковью, если всѣ мои собратія и правительство найдутъ это возможнымъ».

На вечерѣ у этого англиканскаго пышнаго прелата я былъ представленъ, между прочимъ, знаменитому министру Гладстону, извѣстному своимъ филеллинизмомъ. Этотъ госу-

дарственный человѣкъ принадлежитъ къ числу желающихъ соединенія съ православною церковью. Въ довольно продолжительномъ разговорѣ со мною онъ выразилъ свой взглядъ на православную церковь. Ходъ его мыслей былъ таковъ: «церковь Христова была хороша, пока содержала единство Востока и Запада. По раздѣленіи западное христіанство подчинилось человѣческому развитію и приняло два ложныхъ направленія. Церковь римская развила авторитетъ до духовной тиранніи, сосредоточивъ все въ папѣ и лишивъ духовныхъ правъ не только мірянъ, но и священниковъ. Сверхъ того папство осуетилось земною властью и связало съ нею участь церкви. Другія вѣроисповѣданія, которыя г. Гладстонъ назвалъ «свободными», напротивъ, развили свободу до уничтоженія авторитета, слѣдовательно всякаго общаго правила и единства. Церковь православная, благодаря промыслу Божію (par une action providentielle), осталась на первыхъ первобытныхъ началахъ, и къ ней-то должны возвратиться всѣ церкви, дабы спасти остатки христіанства». Частныхъ разсужденій о своей церкви г. Гладстонъ не высказалъ; сказалъ только, что «указаніе пути къ соединенію принадлежитъ церковному авторитету и уже затѣмъ сужденію правительства».

Во время пышнаго стола у архіепископа кентербурійскаго, гдѣ присутствовали пятнадцать особъ, преимущественно свѣтскихъ, не было рѣчи о соединеніи церквей. Послѣ обѣда почтенный приматъ любезно показалъ мнѣ всю роскошь своего дворца (бывшаго королевскаго), привлекъ мое вниманіе на нѣкоторыя цѣнныя картины, которыми украшены стѣны огромныхъ его залъ. Потомъ освѣдомился о способѣ избранія и наименованія епископовъ, а равно и о судѣ надъ виновными священниками въ русской церкви,—вопросы крайне запутанные въ англиканской церкви. Удовлетворивъ любопытству «его милости» и услышавъ отъ него одобрительный отзывъ о дисциплинѣ нашей церкви, я привелъ разговоръ къ стремленію англиканской церкви къ соединенію съ православною. Архіепископъ отвѣтилъ, что такая мысль дѣйствительно существуетъ въ значительной части англиканской церкви, но она еще не разработана и не уяснена. Что касается до него, архіепископа, то онъ еще не имѣлъ обстоятельнаго объясненія объ этомъ предметѣ съ своими со-епископами и не составилъ себѣ практическаго понятія о средствахъ къ достиженію сей вожделѣнной цѣли. Потомъ, услышавъ звуки кла-

викордовъ, приматъ Англіи заговорилъ о своей любви къ музыкѣ и пѣнію, и обѣщалъ развлечь своихъ гостей пѣніемъ романса. Мнѣ казалось, что я не понялъ его; но тотчасъ убѣдился, что онъ выразился вѣрно. Въ самомъ дѣлѣ шестидесятипятилѣтній архіепископъ подошелъ къ клавикордамъ и въ сообществѣ своихъ двухъ дочерей пропѣлъ, дрожащимъ теноромъ, идиллическій романсъ «о узникѣ и пріученной имъ птичкѣ». Гости не удивлялись поступку ихъ духовнаго руководителя; вѣрно это принято обычаями англійскими. Разговоръ о серьезныхъ дѣлахъ не возобновлялся, и въ одиннадцать часовъ вечера я откланялся пѣвцу-архіепископу, поблагодаривъ его за радушное гостепріимство.

Мнѣ оставалось еще одно средство уяснить вопросъ движенія англиканской церкви къ соединенію съ православною; это присутствіе въ собраніи такъ называемаго «Общества восточной церкви», состоящаго подъ покровительствомъ нѣкоторыхъ англиканскихъ прелатовъ и православнаго архіепископа бѣлоградскаго Михаила, и считающаго въ своемъ составѣ до 60 членовъ, преимущественно духовныхъ. При семъ имѣю честь приложить краткій уставъ этого Общества.

Такъ какъ собраніе Комитета этого общества назначено было въ три часа пополудни, то я употребилъ мое утро на посѣщеніе декана вест-минстерскаго аббатства, бывшаго оксфордскаго профессора Стенли, и каноника того же аббатства, знаменитаго англиканскаго богослова Уодсворта (Wodswort). Первый изъ нихъ, какъ самъ онъ выразился, пригласилъ меня, чтобъ отплатить русское гостепріимство, которымъ онъ пользовался во время своего путешествія по Россіи. Раціоналистъ по вѣрованіямъ, онъ не сочувствуетъ стремленію «высшей англиканской церкви» къ соединенію съ православною. По его мнѣнію, лучшая церковь есть та, которая позволяетъ свободу мыслей. Несравненно ученѣе и серьезнѣе смотритъ на это дѣло каноникъ Уодсвортъ. Несмотря на сильную боль въ рукѣ отъ обрѣза стекломъ, онъ посвятилъ около полчаса бесѣдѣ со мною о сдѣланномъ западною церковью прибавленіи къ Символу вѣры. По его убѣжденію, Сынъ Божій не есть вѣчный источникъ исхожденія Св. Духа, а только посредникъ Его временнаго посольства въ мірѣ. Изложивъ это православное ученіе, англійскій богословъ присовокупилъ, что крайне трудно для англиканской церкви, по укоренившейся въ ней привычкѣ, выбросить незаконное и не истинное при-

бавленіе. А потому всего лучше устроить соединеніе церквей съ сохраненіемъ въ каждой изъ нихъ своего Символа. Я объяснилъ ему несостоятельность такой мысли. Если г. Уодсвортъ разсуждаетъ объ этомъ пунктѣ разногласія рѣшительнѣе, чѣмъ докторъ Пьюзе, зато сей послѣдній вѣрнѣе судитъ о таинствахъ, тогда какъ первый имѣетъ на нихъ взглядъ близкій къ кальвинскому. Какое столпотвореніе Вавилонское!

Въ три часа я явился въ собраніе «Комитета восточной церкви». Тамъ было одиннадцать членовъ, изъ нихъ девять духовныхъ. Послѣ молитвы о соединеніи церквей, президентъ магистръ Вильямъ прочиталъ нѣсколько писемъ съ заявленіемъ сочувствія къ Обществу и представилъ третью книжку американскаго Общества восточной церкви, гдѣ помѣщенъ переводъ начатковъ православнаго ученія съ нѣкоторыми пояснительными извлеченіями изъ пространнаго нашего катихизиса и примирительными поясненіями секретаря Общества г. Юнга, затѣмъ просилъ меня отъ лица Общества быть корреспондентомъ онаго, на что я согласился. Такъ какъ засѣданіе было не чередное, то не оказалось писанныхъ разсужденій касательно соглашенія англиканской церкви съ православною. Этихъ пунктовъ пять, они будто бы извлечены изъ разговоровъ высокопреосвященнаго митрополита московскаго съ американскимъ пасторомъ Юнгомъ. Излагаю ихъ такъ, какъ они были мнѣ переданы г. Вильямомъ, съ указаніемъ на лица, которыя приняли на себя размотрѣніе оныхъ. 1) Можно ли надѣяться, что 39 членовъ англиканской церкви не будутъ препятствіемъ къ соединенію съ православною церковью? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ занимаются гг. Дентонъ и Фрезеръ (Denton, Fraser). 2) Какъ согласить англиканское прибавленіе къ Символу вѣры (Filioque) съ православіемъ восточной церкви? Разсужденіе о семъ принято г. Нилемъ (Neale). 3) Доказана ли непрерывность апостольскаго преемства въ англиканской церкви? Отвѣтъ на это пишетъ г. Стебъ (Stubbs). 4) Принимаетъ ли англиканская церковь священное преданіе? Этотъ предметъ излагаетъ г. Меддъ (Medd). 5) Какое ученіе англиканской церкви о таинствахъ? Отвѣтное сочиненіе на это обѣщалъ г. Казеноу (Cazenow). Такъ, въ близкомъ будущемъ ученые члены «Общества восточной церкви» дадутъ примирительные опыты сближенія съ православною церковью. Безъ сомнѣнія этотъ трудъ не обойдется безъ натяжки.

Во время нашего собранія одинъ изъ членовъ г. Жа сонъ сталъ было меня пытать на счетъ способа соглашені православной церкви съ англиканскою. Довольный этим поводомъ, я отвѣчалъ откровенно и спокойно, что необходим прежде всего единство вѣры; но едва мы съ собесѣдником коснулись нѣкоторыхъ подробностей, какъ президентъ и член постарались замять бесѣду, утверждая, что нужно пріост новить всѣ подобныя разсужденія до полученія письменны отвѣтовъ на заданные вопросы. Такъ какъ дѣло шло не сущности, а о методѣ, то я немного возражалъ. Такъ и с браніе Общества не обогатило меня достаточными свѣдѣніям о вопросѣ, меня занимавшемъ.

Все предшествующее длинное, если не сказать утом тельное, описаніе моихъ попытокъ къ собранію точныхъ св дѣній изложено мною для того, чтобъ не только самому м дойти до возможно яснаго понятія о дѣлахъ, но и предст вить элементы каждому сдѣлать свои выводы. По моем мнѣнію: 1) въ довольно значительной части англиканск церкви существуетъ стремленіе смутное къ сближенію православною церковью; 2) въ головахъ самихъ двигател этого направленія планъ соединенія съ православною це ковью поставленъ въ странномъ видѣ, несообразномъ съ пр вославными и вообще иными богословскими понятіями о пр веденіи въ исполненіе, именно: практическому взаимному пол зованію единеніемъ дано преимущество предъ необходимы предварительнымъ соглашеніемъ въ ученіи вѣры; 3) толь немногія личности сознаютъ необходимость единства догм товъ и трудятся надъ примиреніемъ разногласій, безъ рѣш тельныхъ уступокъ со стороны англиканской церкви; 4) мыс единенія англиканской церкви съ православною вступаетъ положительный путь въ томъ отношеніи, что съ одной ст роны оффиціальная конвокація священниковъ и епископо англиканской церкви поставила ее на чреду своихъ заняті съ другой—составилось «Общество восточной церкви», имѣ щее своею цѣлію уясненіе этого вожделѣннаго дѣла.

II.

Изъ какихъ причинъ и обстоятельствъ возникло стремл ніе части англиканской церкви къ сближенію съ православно

Къ первой реформѣ въ англиканской церкви, состоя шейся при Генрихѣ VIII и имѣвшей главною цѣлію раз

зать церковно-политическое подчиненіе папѣ съ сохранеемъ большей части древнихъ догматовъ, присоединилась юслѣдствіи многократная переработка подъ вліяніемъ реформторовъ континентальныхъ, преимущественно кальвинскаго правленія. Плодомъ этого было сокращеніе служебника и ебника, бывшихъ прежде въ употребленіи въ англиканской ркви, и особенно составленіе XXXIX членовъ вѣры. Въ кращенной литургической книгѣ все-таки сохранена основа рованій каѳолическихъ, члены же вѣры, напротивъ, чисто львинскаго характера. Изъ этой двойственности каноничеой книги англиканской церкви раждается возможность, и къ бы законность, разномыслія въ самыхъ существенныхъ рованіяхъ членовъ этой церкви, отсутствіе твердости и ности для каждаго члена. А такъ какъ всякая шаткость нуждаетъ къ исканію опоры, то и англикане, утомленные определенностью, ищутъ ученія древняго, опредѣленнаго. нская церковь, по духу ея преобладанія и явнымъ нововеденіямъ, не представляетъ англиканамъ вѣрнаго убѣжища; авославная же церковь, по духу ея кротости и неизмѣнсти, является имъ вѣрною опорою и пристанищемъ. Вотъ рвое побужденіе къ стремленію англиканъ къ соединенію церковью православною.

Неопредѣленность вѣроученія въ англиканской церкви пола къ раздѣленію ея членовъ на двѣ противоположныя ртіи, первая съ направленіемъ каѳолическимъ — „высокая рковь", вторая съ протестанскимъ — „низкая церковь". Крайи части этихъ партій, слѣдуя логическому ходу, отдѣлятся отъ англиканской церкви и переходятъ въ сродную имъ еду. Такъ, значительное число членовъ „высокой церкви" падаютъ въ римскую церковь. Сія послѣдняя, въ продолніе истекшихъ двадцати пяти лѣтъ, утроила число своихъ юзелитовъ въ Англіи и обладаетъ уже значительными учреденіями человѣколюбія, просвѣщенія и монашеской жизни. другой стороны „низкая церковь" постоянно обогащаетъ оими членами общества диссидентскія. Появляющіеся ежедно храмы этихъ отщепенцевъ, въ сосѣдствѣ оффиціальихъ церквей, служатъ яснымъ тому доказательствомъ. Англинская церковь чувствуетъ свое разложеніе, боится за бущность и ищетъ исцѣленія и жизни въ соединеніи съ рковью православною.

Живой авторитетъ, который могъ бы остановить разло-

женіе въ церкви англиканской, совершенно безсиленъ. Онъ сосредоточивается, по формѣ, въ епископствѣ. Но само епископство, отторгнутое отъ древняго корня, заподозрѣнное въ своей законности, робко, неувѣренно пасетъ церковь. Въ самомъ дѣлѣ, учитель отщепенцевъ ставитъ англиканскаго епископа въ одно положеніе съ собою, отстраняя таинственный характеръ и принимая одно самовольное учительство. „Я такой же епископъ, какъ и ты“, говоритъ онъ. Съ другой стороны, римская церковь положительно и жестко отрицаетъ епископство въ англиканской церкви и низводитъ его на видъ самозванства. Стоя между этими двумя отрицаніями, англиканскіе епископы лишены увѣренности и силы. Доселѣ одна церковь православная не произнесла рѣшительнаго суда объ этомъ предметѣ, и въ ней-то англиканская іерархія надѣется найти признаніе своей законности и, слѣдовательно, утвержденіе своего авторитета.

Недостатокъ внутренней состоятельности восполнялся въ англиканской церкви покровительствомъ правительства, обладаніемъ огромными житейскими средствами, почти монополіею народнаго просвѣщенія. Всѣ эти внѣшнія преимущества теперь не въ прежней полнотѣ и не въ прежней прочности. Настоящее министерство виговъ, принадлежа къ низкой церкви, если не враждебно къ церкви, то равнодушно къ ней, и какъ бы тяготится попечительствомъ надъ церковью. Въ назначеніи епископовъ оно предпочитаетъ кандидатовъ свободныхъ мыслей, какъ то видно въ епископѣ лондонскомъ и деканѣ вестминстерскаго аббатства, Стенли, раціоналистѣ. Въ разногласіяхъ между нѣкоторыми писателями, отвергающими истины откровенія, и ихъ духовными властями свѣтскіе судьи «Королевскаго Совѣта» защищаютъ вольномыслящихъ, какъ въ дѣлѣ Коленцо и сочинителей «Трактатовъ и обозрѣній». Замѣтны направленіе и попытки къ уменьшенію финансовыхъ средствъ церкви. Подлѣ университетовъ кембричскаго и оксфордскаго, въ основѣ которыхъ лежитъ англиканское ученіе и дисциплина, а равно и приходскихъ школъ, правительство предпринимаетъ учредить заведенія на независимыхъ отъ церкви основаніяхъ. Правда, оппозиція тори, желая захватить въ свои руки бразды правленія и въ надеждѣ получить содѣйствіе англиканской церкви, обѣщаетъ ей покровительство и помощь. Но трудно надѣяться, чтобъ, достигнувъ своей цѣли, тори остались въ расположеніи и возможности

исполнить свои обѣщанія. Въ Англіи все идетъ медленно, но слѣдуетъ принятому направленію. А потому въ «высокой церкви» есть опасеніе, что въ будущемъ она, мало по малу, лишится внѣшней опоры. Въ этомъ смутномъ и тревожномъ предвидѣніи она ищетъ духовной и братской опоры въ церкви православной, съ которой желаетъ соединиться.

Вотъ тѣ многосложныя побужденія, которыя направляютъ англиканскую церковь къ православной.

III.

Казалось бы, что при столь многоразличныхъ побужденіяхъ, влекущихъ англиканскую церковь къ православной, можно было ожидать скораго ея единенія. Къ сожалѣнію, въ существѣ самыхъ побужденій кроются препятствія. Если съ одной стороны англикане, утомленные разнорѣчивымъ составомъ своей вѣры, чувствуютъ потребность опредѣленности, твердости вѣры, то, съ другой стороны, въ нихъ остается старая закваска уживаться съ противорѣчіями. Привыкши терпѣть въ своей церкви разномысленныя партіи, англикане естественно думаютъ, что они могутъ вступить въ единеніе съ православною церковью, сохранивъ нѣкоторыя особенности своей вѣры. Чувство единства еще ново въ церкви англиканской; оно недовольно просвѣщено богословскою наукою. Въ разговорахъ съ извѣстными богословами этой церкви я не разъ удивлялся недостаточности и односторонности ихъ познаній. Одинъ полагаетъ, что церковь православная вполнѣ согласна съ англиканскою, и тѣмъ показываетъ незнаніе нашей церкви; другой увѣряетъ, что церковь англиканская содержитъ ученіе восточной церкви и тѣмъ доказываетъ, что не имѣетъ точнаго знанія ни объ одной изъ нихъ. Сужденія богослововъ англиканской церкви страждутъ вообще отсутствіемъ началъ, а этотъ недостатокъ ведетъ къ слабости и произвольности умозаключеній.

Если уживчивость съ разномысліемъ въ вѣрѣ, соединенная съ слабостью богословской науки, замѣчается въ духовныхъ руководителяхъ, то эти недостатки должны быть еще сильнѣе въ мірянахъ. Взявъ же во вниманіе практическую вѣковую привычку къ своему вѣроисповѣданію и слабость духовной власти въ іерархіи, мы встрѣчаемся съ новою стороною препятствія къ перемѣнѣ въ вѣрѣ. Прошедшее и обычай вездѣ составляютъ силу сопротивленія, въ Англіи же

приверженность къ нимъ доходитъ до идолослуженія. Еслибъ церковная власть рѣшилась произвести скорый поворотъ въ этомъ отношеніи, то она сокрушилась бы сама предъ силою сопротивленія. Одна изъ причинъ вѣрности англиканъ своимъ обычаямъ и учрежденіямъ лежитъ въ преувеличенномъ сознаніи своего превосходства предъ другими народами, въ личной и національной гордости. Это чувство они прилагаютъ и къ своей церкви, которая есть національное ихъ твореніе и достояніе. Крайне трудно англичанину сознаться, что его предки составили неудачно англиканскую церковь, что эта часть выше, вѣрнѣе, прочнѣе въ Россіи и у народовъ восточныхъ, которые во всемъ остальномъ стоятъ ниже Англіи. Эту слишкомъ большую жертву Англія принесетъ съ большимъ трудомъ и не скоро.

Англиканская церковь, какъ учрежденіе національное, введена въ составъ благоустройства гражданскаго, утверждена парламентомъ и правительствомъ. Новая цѣпь, останавливающая движеніе къ единенію ея съ православіемъ. Каждый англичанинъ воленъ выйти изъ своей церкви, но церковь въ своемъ составѣ не можетъ произвести въ себѣ важной перемѣны безъ участія парламента и правительства. Между тѣмъ трудно ожидать, чтобы парламентъ и правительство стали на сторону движенія англиканской церкви съ православною. Для этого, кромѣ побужденій и убѣжденій духовныхъ, нужно сознаніе со стороны націи какихъ-либо выгодъ; ибо англичане не избрали правиломъ своихъ дѣйствій слова Спасителя: *ищите прежде царствія Божія и правды Его, и сія вся приложатся вамъ.*

Однимъ изъ послѣдствій связи «учрежденной англиканской церкви» съ конституціею національною есть признаніе за этою церковью огромныхъ владѣній и доходовъ. Эту связь можно назвать золотою и крайне прочною. Если бы нѣсколько англиканскихъ епископовъ (на всѣхъ никогда разсчитывать нельзя) съ извѣстнымъ числомъ священниковъ и вѣрующихъ соединились съ православною церковью, отвергнувъ утвержденные парламентомъ XXXIX еретическихъ членовъ англиканской церкви, то можно опасаться, что правительство будетъ смотрѣть на это общество, какъ на секту, лишитъ пастырей его тѣхъ житейскихъ выгодъ, которыми они пользовались въ англиканской церкви и обречетъ ихъ на существованіе тѣмъ болѣе трудное, что предшествующая жизнь была

полна обилія и роскоши. Чтобъ епископу отказаться отъ ста до четырехсотъ тысячъ франковъ жалованья (это крайніе предѣлы жалованья), декану отъ двадцати пяти до пятидесяти,— для этого необходимы убѣжденіе непреложное и вѣра сверхъестественная.

Сими-то препятствіями, вмѣстѣ взятыми, и объясняется нерѣшительность и медленность движенія англиканской церкви къ православной, а равно видимая несообразность плана дѣйствій. Слѣдуя своему обычаю, двигатели вожделѣннаго единенія начинаютъ не съ начала и единства вѣры, а съ практическаго сближенія. Ставя обѣ церкви какъ бы на равныя права, они щадятъ свою національную гордость. Избѣгая рѣшительнаго шага, они не разрываютъ связи съ гражданскою властью и не лишаютъ себя житейскихъ выгодъ. Между тѣмъ въ будущемъ надѣятся на совершенное соединеніе, а въ настоящемъ на признаніе православною церковью англиканской іерархіи, что было бы для нихъ большимъ благодѣяніемъ.

IV.

Нельзя не видѣть, что указанныя нами препятствія весьма важны, что обусловленный ими планъ соединенія есть путь не прямой къ осуществленію благой мысли. Но нужно ли поэтому отложить всякую съ нашей стороны надежду и всякое попеченіе объ этомъ важномъ дѣлѣ? Не думаемъ. Всѣ препятствія къ единенію лежатъ въ случайныхъ обстоятельствахъ, тогда какъ побужденія къ оному выходятъ изъ существенныхъ нуждъ. Со временемъ и терпѣніемъ послѣднія должны восторжествовать надъ первыми. Запутанность и неясность англиканскихъ вѣрованій прояснится изученіемъ православной вѣры; этому же полагается начало въ трудахъ частныхъ богослововъ и «Общества восточной церкви». Обычай сохраненія и медленности тоже измѣняется временемъ и трудомъ. Англія идетъ медленно, но она не стоитъ. Національная гордость не встрѣтитъ въ православіи жесткаго оскорбленія оной, ибо православіе не есть внѣшнее господство, а внутреннее согласіе разностей въ человѣческомъ. Расположеніе парламента къ согласію на соединеніе англиканской церкви съ православною можетъ быть достигнуто постояннымъ и постепеннымъ просвѣщеніемъ мыслей. Можно надѣяться, что государственные умы Англіи, разсмотрѣвъ дѣло безпристрастно, найдутъ въ

немъ выгодныя стороны для своей націи, не противорѣчащія выгодамъ нашего отечества. Но если бы это и не состоялось, истина православія можетъ, благодаря труду, времени и особенно Божіей благодати, созрѣть въ сердцахъ нѣкоторыхъ членовъ и привести ихъ къ единству съ каѳолическою восточною церковью. Пусть назовутъ это малое стадо Христово *сектою*, оно можетъ сдѣлаться зерномъ горчичнымъ на англійской почвѣ.

Надежда на благія послѣдствія англиканскаго религіознаго движенія получаетъ большую основательность, если взять въ соображеніе подобное же движеніе въ американской епископской церкви. Тамъ менѣе закоренѣлыхъ обычаевъ, тамъ нѣтъ препятствія въ неразрывной связи съ правительствомъ и въ пользованіи отъ него содержаніемъ духовенству. А потому американцы, кажется, идутъ вѣрнѣе и рѣшительнѣе, такъ что англичане, опасаясь ихъ *ребяческой опрометчивости* (слова магистра Вильямса), не желаютъ отставать отъ нихъ.

Съ нашей стороны (смѣю думать) было бы не благоразумно и грѣшно оставаться равнодушными зрителями примирительнаго движенія англо-американской церкви съ православною. Къ помощи и участію въ этомъ побуждаетъ насъ обязанность просвѣтить ищущихъ свѣта истины; ибо уровнять путь грядущимъ къ православію есть только часть неизбѣжная долга церкви: *шедше научите вся языки*. Неисполненіе этого долга можетъ сдѣлать опасныхъ враговъ изъ простирающихъ къ намъ руки любви и единенія. По предшествовавшимъ частнымъ примѣрамъ членовъ англиканской церкви, которые, уставши отъ безпомощныхъ изслѣдованій, бросились съ закрытыми глазами въ нѣдра римской церкви, можно опасаться подобнаго поворота и отъ безуспѣшнаго стремленія значительной части англиканской церкви къ православной. Сдѣлавшись папистами, они превратятся въ нашихъ непримиримыхъ враговъ. А это враждебное расположеніе въ рукахъ Англіи можетъ быть сильнѣе, чѣмъ въ другихъ, по тѣмъ средствамъ, которыми обладаетъ эта страна.

Что же намъ дѣлать? Просвѣщать желающихъ на сколько представится случай и позволятъ средства, *истинствующе въ любви* указывать и углаждать имъ путь къ сближенію съ нами, покрывать терпѣніемъ и исправлять кротостью ихъ дѣйствія и планы, носящіе характеръ несообразности.—Для сей

цѣли, кромѣ дѣйствій частныхъ людей, полезно было бы составить не-оффиціальное общество изъ нѣсколькихъ православныхъ священниковъ, которые бы посвятили свои силы основательному изученію англиканской церкви во всѣхъ отношеніяхъ, занялись бы выборомъ православныхъ писаній для перевода на англійскій языкъ, и составленіемъ оригинальныхъ сочиненій, направленныхъ къ примиренію англиканской церкви съ православною.

Одинъ Богъ возращаетъ, а человѣкъ долженъ насаждать и поливать. Явятся ли плоды,—алова благости и премудрости Божіей, останется ли дѣло безуспѣшнымъ, въ утѣшеніе себѣ мы можемъ сказать: *раби неключимы есмы, яко еже должни бѣхомъ сотворити сотворихомъ.*

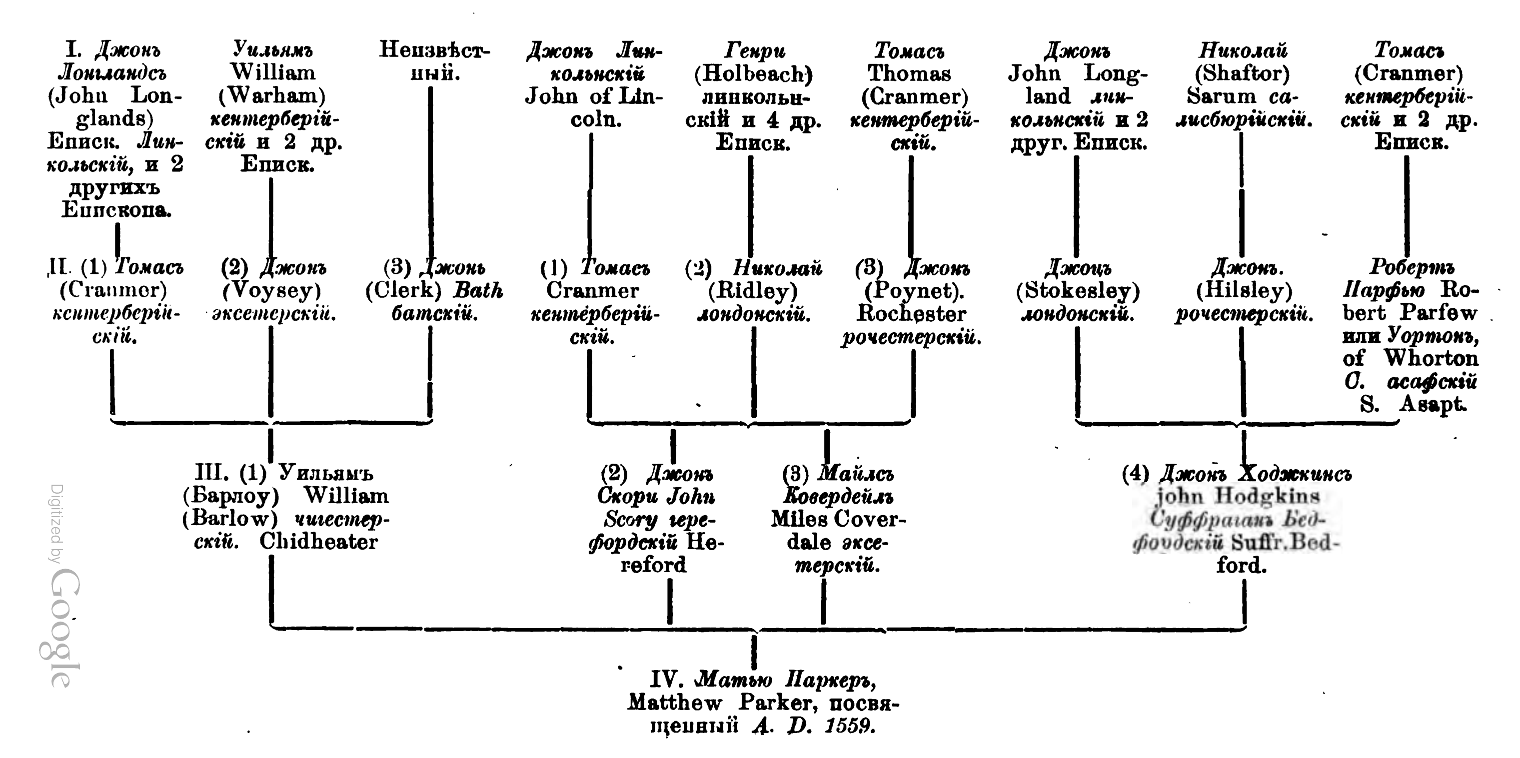
Протоіерей Іосифъ Васильевъ.

Парижъ.
18/28 февраля
1865 г.

II. О томъ, какъ англійская церковь защищаетъ дѣйствительность своего рукоположенія и истинность своего посланничества (Missio).

I. «Удивительно», говоритъ Church Review (янв. 7. 1865 г.), откуда и вся статья заимствуется, «удивительно. что римскіе католики, вопреки всѣмъ фактамъ, доселѣ продолжаютъ утверждать, будто архіепископъ Паркеръ возведенъ былъ на кентерберійскую каѳедру безъ всякаго каноническаго рукоположенія. Между тѣмъ фактъ остается фактомъ, что съ смертію кардинала Поля (Pole) каѳедра кентерберійская сдѣлалась вакантною; что на мѣсто его деканомъ и капитуломъ кентерберійскимъ былъ избранъ Матвѣй Паркеръ, и что, впослѣдствіи, съ большой помпой и церемоніей, онъ *publice* былъ рукоположенъ четырьмя епископами кентерберійской провинціи (Provincia), и рукоположенъ согласно съ канонами церкви и законами страны. Слѣдующая прилагаемая здѣсь таблица можетъ служить тому доказательствомъ.

«Правда, что записи о посвященіи епископа Барлоу утрачены; но извѣстно съ другой стороны и то, что онъ, при жизни своей, всегда считался посвященнымъ епископомъ; къ тому же и имена посвящавшихъ его епископовъ (Consecratores) сохранились.


I. Джонъ Лонгландсъ (John Longlands) Еписк. Линкольскій, и 2 другихъ Епископа.
Уильямъ William (Warham) кентерберійскій и 2 др. Еписк.
Неизвѣстный.
Джонъ Линкольнскій John of Lincoln.
Генри (Holbeach) линкольнскій и 4 др. Еписк.
Томасъ Thomas (Cranmer) кентерберійскій.
Джонъ John Longland линкольнскій и 2 друг. Еписк.
Николай (Shaftor) Sarum салисбюрійскій.
Томасъ (Cranmer) кентерберійскій и 2 др. Еписк.
II. (1) Томасъ (Cranmer) кентерберійскій.
(2) Джонъ (Voysey) эксетерскій.
(3) Джонъ (Clerk) Bath батскій.
(1) Томасъ Cranmer кентерберійскій.
(2) Николай (Ridley) лондонскій.
(3) Джонъ (Poynet). Rochester рочестерскій.
Джонъ (Stokesley) лондонскій.
Джонъ. (Hilsley) рочестерскій.
Робертъ Парфью Robert Parfew или Уортонъ, of Whorton C. асафскій S. Asapt.
III. (1) Уильямъ (Барлоу) William (Barlow) чичестерскій. Chidheater
(2) Джонъ Скори John Scory герефордскій Hereford
(3) Майлсъ Ковердейлъ Miles Coverdale эксетерскій.
(4) Джонъ Ходжкинсъ john Hodgkins Суффраганъ Бедфордскій Suffr.Bedford.
IV. Матью Паркеръ, Matthew Parker, посвященный A. D. 1559.

«Когда главное свидѣтельство по какому-либо дѣлу оказывается утраченнымъ, должно бываетъ довольствоваться второстепеннымъ свидѣтельствомъ, которое часто бываетъ такъ же хорошо, какъ и первое свидѣтельство; и въ особенности въ отношеніи къ такому дѣлу, каково посвященіе англійскаго епископа; почему-жъ именно? Да потому, что, такъ какъ онъ дѣлается въ то же время и владѣтелемъ земли, и барономъ королевства, и перомъ парламента, необходимо предполагаются извѣстные акты, которые, въ силу закона, непремѣнно должны быть совершены имъ еще прежде его рукоположенія. Вотъ доказательства, и доказательства неоспоримыя, того, что Барлоу дѣйствительно былъ рукоположенъ: 1) Онъ занималъ одну за другой, преемственно, четыре епископскихъ каѳедры (St. Asaph, S. David, Bath, Wells и Chichister); есть ли основаніе теперь сомнѣваться въ его рукоположеніи? 2) Согласно съ актомъ парламента архіепископъ долженъ былъ посвятить его въ продолженіе извѣстнаго періода времени; если же бы онъ не исполнилъ этой обязанности, возложенной на него, то онъ подвергъ бы себя штрафу Praemunire *), который состоитъ въ лишеніи личной слободы и всякаго рода собственности: вѣроятно ли же, чтобы архіепископъ рѣшился обречь себя на такую горькую судьбу, безъ всякаго разумнаго основанія? 3) Онъ засѣдалъ въ палатѣ лордовъ, чего бы онъ не могъ сдѣлать, если бы не былъ предварительно посвященъ во епископа; онъ вызванъ былъ указомъ 27 апрѣля 1536 г., опредѣленъ 30 іюня 1536 г., и въ качествѣ епископа of S. David's и Bath и Wells, съ каждымъ открытіемъ парламента, являлся на его засѣданіяхъ до восшествія на престолъ королевы Маріи. Равно, согласно съ чиноположеніемъ, онъ занималъ извѣстное мѣсто въ ряду епископовъ, именно то мѣсто, которое, за исключеніемъ каѳедръ—кентерберійской, іоркской, лондонской, дургамской и винчестерской, обыкновенно опредѣляется временемъ посвященія. Такъ извѣ-

*) «Praemunire facias», какъ пишется въ статутѣ 25 Генриха VIII; Praemunire facias напр., чтобъ назначенный королемъ во епископа былъ тотчасъ же избранъ деканомъ и капитуломъ, и въ продолженіе извѣстнаго времени посвященъ архіепископомъ; въ противномъ случаѣ, непослушный лишается королевскаго покровительства, заключается въ тюрьму, лишается вмѣстѣ съ тѣмъ не только свободы, но и всякой собственности, и того мало: онъ лишается даже всякаго права искать себѣ удовлетворенія въ какомъ то ни было случаѣ, въ какомъ бы то ни было дѣлѣ; наконецъ и посѣщать его нельзя безнаказанно.

стно, что, кромѣ упомянутыхъ, выше его стояли только два епископа—Wharton (of s. Asaph),—посвященный 2-го іюля 1536 г. (Reg. Cranmer) и Holgate (of Slandiff—), посвященный 25 марта, 1536—7 (Reg. Cranmer). 4). Онъ также засѣдалъ въ конвокаціи (или синодѣ) кентерберійской, и именно въ 1536—37—40, какъ епископъ of s. David's—; а въ 1552 г. какъ епископъ of Bath и Wells.—5) Епископъ Barlow участвовалъ въ посвященіяхъ другихъ епископовъ, а именно вмѣстѣ съ Capon'омъ салисбюрійскимъ и Wakeman'омъ глостерскимъ (Reg. Cranmer) онъ посвящалъ въ 1541 году епископа Bulkeley, а съ архіепископомъ Кранмеромъ и епископомъ of Down посвящалъ епископа Skip'а.—6) Онъ отдавалъ имѣніе въ аренду, чего бы онъ, безъ нарушенія закона, никакъ не могъ сдѣлать, и на что непремѣнно требуется каноническое посвященіе; къ тому еще: если бы Barlow не былъ посвященъ, то всѣ акты его по этимъ арендамъ не имѣли бы никакой силы передъ закономъ и, слѣд., не могли бы имѣть никакого дѣйствія.

«Эта цѣпь доказательствъ безспорно свидѣтельствуетъ, что Вильямъ Барлоу не могъ быть не посвященъ; ибо если бы онъ не былъ посвященъ, то онъ не могъ бы засѣдать ни въ конвокаціи, ни въ палатѣ лордовъ: его собратія—прелаты, изъ которыхъ многіе расположены были въ пользу Рима, конечно не замедлили бы указать на незаконность его положенія. Не могъ бы онъ принять участіе и въ посвященіяхъ: равно и здѣсь возстали бы противъ него другіе епископы—рукоположители.

«Итакъ фактъ, что епископъ Barlow былъ посвященъ, остается неоспоримымъ фактомъ. Если же и этихъ доказательствъ не довольно для римскихъ католиковъ, то послѣ этого и Gardiner, и Bonner, и Heath, и Pole и пр. въ глазахъ ихъ тоже будутъ не посвященными епископами: въ такомъ случаѣ они должны придти къ нелѣпому заключенію, что два примата Англіи, временъ королевы Маріи, были посвящены такими лицами, коихъ епископское посвященіе такъ же мало доказано, какъ и посвященіе епископа Barlow. Pole былъ посвященъ Heath'омъ, архіепископомъ іоркскимъ, а Heath былъ посвященъ Gardiner'омъ, тѣмъ самымъ, записи о посвященіи котораго затеряны и имена рукоположителей котораго тоже остались неизвѣстны. Епископъ Sampson посвященъ въ то же время и тамъ же, гдѣ и когда посвященъ былъ Bar-

low, и однако-жь, тогда какъ первый изъ нихъ признается истиннымъ епископомъ, у послѣдняго отнимается эта честь. Далѣе епископъ Skip, третій его рукоположитель, посвященъ былъ епископомъ Кранмеромъ, епископомъ Down'а и Вилльямомъ Barlow, такъ что приматъ сѣверной провинціи, въ семъ случаѣ и въ другихъ подобныхъ, ни малѣйшаго не показалъ сомнѣнія въ каноническомъ посвященіи сего третьяго рукоположителя; чтожь изъ сего слѣдуетъ заключить? Если допустить такія произвольныя умозаключенія, какія позволяютъ себѣ дѣлать римскіе католики, то столь же легко будетъ доказать, что и многіе изъ англійскихъ римско-католическихъ епископовъ, которые признаются нами за дѣйствительныхъ, законныхъ епископовъ, не имѣютъ дѣйствительнаго рукоположенія.

«Но положимъ, что Барлоу и не былъ посвященъ, преемство рукоположенія и въ этомъ случаѣ остается непрерывнымъ: не напрасно же церковь положила, чтобы въ дѣлѣ епископскаго рукоположенія участвовали по крайней мѣрѣ три рукоположителя! Если есть какое-либо сомнѣніе въ посвященіи Barlow, то нѣтъ уже никакого сомнѣнія относительно посвященія другихъ трехъ епископовъ, такъ что Паркеръ во всякомъ случаѣ долженъ былъ имѣть дѣйствительное посвященіе, совершенное каноническимъ числомъ—трехъ прелатовъ.

«А что на Паркера дѣйствительно возлагаемы были руки, между прочимъ мы видимъ и изъ слѣдующаго обстоятельства. Всѣ согласны въ томъ, что сущность епископскаго рукоположенія или посвященія (ordinatio или consecratio) заключается въ преподаніи дара Святаго Духа, возложеніемъ рукъ: какъ же оно совершалось тогда въ англійской церкви? Въ чиновникѣ 1552 г., по которому совершено было посвященіе Паркера, слѣдующая находится рубрика: «Архіепископы и епископы (призванные для совершенія посвященія) должны возлагать свои руки на голову избраннаго епископа, а архіепископъ говоритъ при семъ: пріими Святаго Духа и воспоминай себѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ рукъ; не бо даде намъ Богъ духа страха, но силы и любви и цѣломудрія». А что Паркеръ именно по этой формѣ посвященъ, о томъ хранится свидѣтельство въ реестрѣ, оставленномъ въ Ламбетѣ [1]), гдѣ со всею подробностію опи-

[1]) Это дворецъ кентерберійскаго архіепископа въ Лондонѣ.

саны даже и прочія обстоятельства, имѣющія отношеніе къ этой торжественной церемоніи; напр., тамъ приводятся и имена рукоположителей, и слова посвященія, и форма возложенія рукъ и т. д. Документъ этотъ засвидѣтельствованъ четырьмя нотаріусами, тѣми самыми, которые свидѣтельствовали и актъ посвященія кардинала Поля; копію этого документа всякій можетъ видѣть и теперь въ кембриджской коллегіи — Corpus Christi. Итакъ нѣтъ никакого сомнѣнія, что Паркеръ былъ посвященъ возложеніемъ рукъ, и въ присутствіи большого собранія. Сказка, извѣстная подъ именемъ «Nag's head story», о томъ, что Паркеръ будто бы посвященъ былъ *актомъ* прикосновенія къ его плечу Библіи, подобно тому, какъ возводятъ въ рыцарское достоинство, касаясь мечемъ плеча избраннаго кандидата, сказка эта разобрана какъ слѣдуетъ, и даже римскіе католики, не лишенные здраваго смысла, перестали ей вѣрить [1]). Но, говорятъ, форма посвященія была неправильна. На это возраженіе мы покуда можемъ сказать то одно, что папа признавалъ рукоположеніе епископовъ, посвященныхъ «in statu Schismatis». Кто желаетъ въ томъ убѣдиться, тотъ пусть прочитаетъ диспенсацію кардинала Поля (см. Bramhall's Works, vol. III, p. 61). Эта диспенсація была утверждена папою, какъ допускаетъ то и епископъ Saunders, жестокій антагонистъ англійской церкви, который такъ говоритъ на сей разъ: «Онъ, то есть, кардиналъ Поль, утвердилъ всѣхъ епископовъ, посвященіе свое получившихъ во время схизмы, всѣхъ, кто только изъ нихъ католически соглашался разсуждать о предметахъ вѣры [2])... Все это было подписано и утверждено потомъ граматою папы Павла IV» (ibid., p. 63).

«Итакъ нѣтъ сомнѣнія, что римскіе католики, несмотря на схизматическое, будто бы, положеніе англійскихъ еписко-

[1]) Римскіе католики утверждаютъ, что посвященіе Паркера было неправильно и потому, что оно совершено не тамъ, гдѣ слѣдовало бы, и именно совершено-де въ тавернѣ, съ вывѣской „лошадиной головки", въ Cheapside, и потому, что оно совершено не такъ, какъ надлежало бы, и именно совершено-де однимъ только епископомъ, такъ какъ остальные три епископа, бывшіе тамъ, и сами еще не имѣли-де посвященія, а только, какъ избранные кандидаты, пользовались неправильно титуломъ епископовъ: въ доказательство того рим. католики указываютъ, между прочимъ, и на то, что они никакой епархіей не управляли и даже не имѣли никакого мѣста.

[2]) Подъ такими, по всей вѣроятности, разумѣются болѣе строгія и болѣе опредѣленныя условія.

повъ, считали ихъ тѣмъ не менѣе истинно посвященными епископами [1]); и замѣчательно, что вопросъ о дѣйствительности англиканскаго рукоположенія возникъ не прежде, какъ по прошествіи пятидесяти или шестидесяти лѣтъ послѣ посвященія Паркера.

II. «Теперь займемся изслѣдованіемъ другого важнаго вопроса. Получилъ ли архіепископъ Паркеръ каноническое посланничество (Missio) совершать свое высокое служеніе, т. е. служеніе перваго главнаго пастыря англиканской церкви? Прежде чѣмъ будемъ отвѣчать на сей вопросъ, разсмотримъ другой пунктъ, а именно, въ чемъ заключается это посланничество (Missio), а съ другой стороны, чтобъ изслѣдованія наши были удовлетворительнѣе, разберемъ надлежащимъ образомъ, что то была за форма правленія, которую изначала усвоила себѣ вселенская церковь.

«Что вселенская церковь есть единая и нераздѣльная, подъ единою верховною Главою и Пастыреначальникомъ—Господомъ Іисусомъ Христомъ,—это такая истина, которая не требуетъ доказательствъ; равно истинно и то, что церковь, въ территоріальномъ отношеніи, въ отношеніи къ мѣсту, занимаемому ею въ пространствѣ, раздѣляется на извѣстныя области sub Gubernatione Patriarchali, которыя на языкѣ англо-католическихъ чорчменовъ (Churchmen) обыкновенно называются вѣтвями единой вселенской церкви; далѣе истинно и то, что каждая вѣтвь есть совершенная церковь, подчиняемая только авторитету вселенской церкви.

«Тѣ, которые изучали древнее каноническое право, знаютъ, что основнымъ началомъ, лежащимъ въ основаніи зданія всей церкви, служитъ *патріаршая система*, и что по этой системѣ главными престолами были—престолъ римскій, константинопольскій, александрійскій, антіохійскій и іерусалимскій. Главные пастыри или архипастыри разныхъ патріархатовъ отличались одинъ отъ другого (какъ и теперь) разными титулами, а именно титулами папъ, патріарховъ, архіепископовъ, экзарховъ и пр.; преимущества и права ихъ, inter alia, состояли въ томъ, чтобы посвящать епископовъ подчиненныхъ имъ областей, и выслушивать и рѣшать аппеляціонныя дѣла. Укажемъ, въ объясненіе, на нѣкоторые изъ

[1]) Если и было когда-либо такъ, то въ настоящее время отнюдь не признается римскою церковью дѣйствительность англиканскаго рукоположенія.

этихъ древнихъ каноновъ: «Да держатся *древніе обычаи*, сущіе въ Египтѣ и Ливіи и Пентаполѣ, дабы надъ всѣми сими *власть* имѣлъ александрійскій епископъ: ибо и *римскому* епископу сіе обычно. Подобно и въ *Антіохіи*, и въ прочихъ областяхъ, свои старѣйшества да сохраняются церквамъ», гласитъ 1-го Вселенскаго собора 6-е правило. «Если какой-либо епископъ или клирикъ имѣетъ препирательство съ епископомъ той области (т. е. митрополитомъ), то пусть онъ обращается къ экзарху епархіи или къ престолу (т. е. къ патріарху) царскаго града Константинополя, и пусть объясняетъ свое дѣло предъ нимъ», гласитъ IX правило халкидонскаго Вселенскаго собора. Двадцать осьмое правило сего собора еще точнѣе опредѣляетъ ту же мысль, что римскій престолъ имѣетъ преимущества только ради царствующаго града; кромѣ того свидѣтельствуетъ, что эти преимущества лично дали римскому епископу уже отцы, а отнюдь не передалъ св. апостолъ Петръ; и, наконецъ, предоставляетъ равныя преимущества и престолу Константинополя, яко новаго Рима. «Во всемъ послѣдуя опредѣленіямъ святыхъ отецъ, и признавая читанное нынѣ правило ста пятидесяти боголюбезнѣйшихъ епископовъ, бывшихъ на соборѣ во дни благочестивыя памяти Θеодосія, въ царствующемъ градѣ Константинополѣ, новомъ Римѣ, тождe самое и мы опредѣляемъ и постановляемъ о преимуществахъ святѣйшія церкви тогожде Константинополя, новаго Рима. Ибо престолу ветхаго Рима отцы прилично дали преимущества; поелику то былъ царствующій градъ. Слѣдуя тому же побужденію, и сто пятьдесятъ боголюбезнѣйшіе епископы предоставили равныя преимущества святѣйшему престолу новаго Рима, праведно разсудивъ, да градъ, получившій честь быть градомъ царя и сигклита и имѣющій равныя преимущества съ ветхимъ царственнымъ Римомъ, и въ церковныхъ дѣлахъ возвеличенъ будетъ подобно тому, и будетъ вторый по немъ». Изъ всего этого ясно видно, что форма правленія церкви была патріаршая или областная, то есть, вселенская церковь управлялась и устроялась: 1) архіепископомъ, или патріархомъ, или, наконецъ, экзархомъ,—смотря по обстоятельствамъ,—которые посвящались и посвящаются областнымъ синодомъ [1]); 2) митрополитами или при-

---

[1]) Бингамъ говоритъ, что сами патріархи имѣли быть посвящаемы епархіальнымъ (provincialis) синодомъ, какъ о томъ извѣствуетъ (Novel.

матами, которые посвящались и посвящаются архіепископомъ или патріархомъ, и 3) епископами, которые посвящались и посвящаются своими митрополитами или приматами. Отсюда возникаетъ теперь другой вопросъ: имѣетъ ли римскій папа какую-либо юридическую власть, простирающуюся далѣе предѣловъ власти, принадлежащей прочимъ папамъ или патріархамъ? Имѣетъ ли онъ власть рукополагать архіепископовъ или патріарховъ (ибо эти термины однозначительны, или, по крайней мѣрѣ, были однозначительны) Франціи или Англіи, или какой бы ни было страны, не находящейся подъ вѣдомствомъ римскаго патріархата? Древніе каноны самымъ молчаніемъ своимъ о томъ даютъ грозный урокъ Риму. Гдѣ ни упоминается престолъ Рима, вездѣ онъ упоминается наряду съ другими великими патріаршими престолами, и упоминается, какъ совершенно равный имъ, — равный, напримѣръ, и александрійскому и антіохійскому престоламъ (см. выше приведенное 6-е правило Никейскаго собора); если же и дается ему преимущество, то преимущество только первенства чести. Итакъ все, что въ силу древняго каноническаго права имѣетъ папа, заключается въ первенствѣ чести; первенство же это не что иное, какъ предсѣданіе, не заключающее въ себѣ, однакожь, никакой особенной власти; власть его, напротивъ, совершенно такая же, какую имѣютъ и прочіе великіе патріархи церкви въ предѣлахъ своихъ патріархатовъ. Мысль о папскомъ главенствѣ надъ всею церковію совершенно была неизвѣстна первенствующей церкви и совершенно чужда древняго каноническаго права. Она родилась и начала возрастать послѣ упадка римской имперіи, и такъ все продолжала развиваться мало по малу до временъ пресловутаго Гильдебранда, который вдругъ, въ лицѣ своемъ, заявилъ какое-то главенство надъ всѣми епископами, патріархами, митрополитами и пр. и, наконецъ, надъ королями, которыхъ онъ отлучалъ и низлагалъ по своему произволу, отрѣшая въ то же время и подданныхъ ихъ отъ законнаго имъ вѣропод-

---

131) Юстиніанъ, и то называлось каноническимъ посвященіемъ патріарха. Ибо и соборъ константинопольскій, въ своемъ синодальномъ посланіи къ западнымъ епископамъ, тѣмъ именно доказываетъ каноническую правильность рукоположенія Флавіана, епископа антіохійскаго (который по словамъ Θеодорита, начальствовалъ надъ восточною епархіей), что онъ былъ рукоположенъ не только епископами той области, но и епископами всей восточной епархіи, т. е. рукоположенъ соборне «Antiqu.» B. K. 11. Cap. XVII, 1, 12.

данства. Это папское главенство, сравнительно говоря, было признано только небольшою частію католической церкви; восточные великіе патріархи и вся іерархія митрополитовъ и епископовъ восточныхъ постоянно отвергала это притязаніе, и доселѣ съ тѣмъ же постоянствомъ продолжаютъ отвергать его, вмѣстѣ съ великою россійскою церковію. Каѳолическая церковь, яко цѣлое, никогда не допускала этого папскаго владычества; и потому, когда дѣло идетъ о такъ называемой **Missio** въ какой-либо области церкви, самая мысль о папѣ, какъ о какомъ-то источникѣ посланничества, по всей справедливости, всячески должна быть устраняема. Повторимъ же вышесказанное: первоначальное устроеніе каѳолической церкви, даже до настоящаго времени, во всѣхъ частяхъ церкви, за исключеніемъ тѣхъ областей, которыя подчинились Риму, основывается на патріаршей системѣ, въ силу которой каждый патріархатъ составляетъ *совершенную* (perfecta) церковь, имѣющую главою токмо Христа, единаго верховнаго Пастыреначальника, и подчиняющуюся единой токмо на землѣ власти, власти вселенскаго собора, собора всей церкви, собора, который, рано или поздно, имѣетъ быть,—и будетъ для общаго миротворенія церкви.

«Если дѣйствительно таково положеніе церковной политики (polity), то не трудно уже опредѣлить, что разумѣется подъ *миссіей*, или подъ правомъ посылать епископовъ, священниковъ и діаконовъ на служеніе во имя Христа въ той или другой церковной области. Мы видѣли, что архіепископъ или патріархъ посвящались областнымъ синодомъ; слѣдовательно источникъ посланничества для него заключается въ рукахъ епископовъ той области. Нами доказано, что митрополиты,—оставивъ въ сторонѣ исключенія,—пріемлютъ свое рукоположеніе, и слѣдовательно посланничество, отъ патріарха или архіепископа, а епископы, подобнымъ же образомъ, отъ митрополитовъ или приматовъ, въ зависимости которыхъ они находятся. Таковъ былъ повсюду законъ и такова была повсюду практика въ древней церкви; обязательная власть ихъ остается и донынѣ, несмотря на римскія притязанія на всемірное главенство, которыя Григорій Великій отвергъ съ такою силою, какъ притязанія не-христіанскія.

«Обратимся теперь къ англійской церкви. Есть ли англійская церковь—патріаршая церковь, по разуму древняго каноническаго права? Когда Григорій Великій посылалъ св. Авгу-

стина [1]) въ Англію, думалъ ли онъ тогда сдѣлать ее частію своего патріархата? Если же онъ имѣлъ эту мысль въ виду, имѣлъ ли онъ право приводить ее въ исполненіе? И, далѣе, когда это притязаніе открыто было высказано, съ готовностію ли признала его англійская церковь? Нѣтъ никакого сомнѣнія, что каѳолическая церковь была основана въ Англіи въ самыя раннія времена; что она была подъ управленіемъ архіепископовъ, и что эти архіепископы были подчиняемы власти своего собственнаго патріарха, престолъ котораго былъ въ Caerleon. Это видно изъ отвѣта британскихъ епископовъ св. Августину, когда сей послѣдній сталъ требовать отъ нихъ подчиненія себѣ,—изъ отвѣта, заключающагося въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Британскія церкви признаютъ за собою долгъ всякаго братолюбія въ отношеніи къ церкви Божіей и къ римскому папѣ, равно какъ и ко всѣмъ христіанамъ, но большаго послушанія, выходящаго изъ предѣловъ долга сего братолюбія, онѣ не признаютъ для себя обязательнымъ, въ отношеніи къ тому, который называетъ себя папою;—по той простой причинѣ, что онѣ всегда были въ вѣдѣніи епископа Caerleon'скаго, что на р. Usk, который по Богѣ всегда былъ ихъ духовнымъ блюстителемъ и правителемъ» (Cohier's Eccl. Hist., vol. 1, p. 177. Lond., 1845).

«Имѣлъ ли св. Григорій намѣреніе присоединить Британію къ своему патріархату, мы не знаемъ,—это остается подъ сомнѣніемъ; но если дѣйствительно таково было его желаніе, и если оно дѣйствительно при немъ или впослѣдствіи приведено въ исполненіе, все же мы имѣемъ право оказать, что то было, ab initio, противу канововъ церкви. Всего лучше въ семъ случаѣ намъ сослаться на церковь кипрскую. Церковь эта учреждена была въ самыя раннія времена, и учреждена по образцу вселенской церкви. Патріархъ антіохійскій сталъ объявлять свои притязанія на эту область, какъ на область принадлежащую его патріархату, и въ то же время сталъ объявлять свое право на посвященіе ея епископовъ. Вселенскій Ефесскій соборъ, разсмотрѣвъ это дѣло, отвергъ притязанія антіохійскаго патріарха, и положилъ слѣдующее опредѣленіе: «..... такъ какъ епископъ антіохійскій не послѣдовалъ древнему обычаю, въ дѣлѣ совершенія рукоположеній

---

[1]) Такъ называемаго кентерберійскаго Августина.

въ Кипрѣ, — о чемъ извѣстили насъ и писаніемъ и устнымъ словомъ разныя благочестивѣйшія лица, прибывшія на сей святый соборъ, то мы объявляемъ, что тѣ, кои поставлены надъ святыми церквами, находящимися въ Кипрѣ, безъ всякаго прекословія, съ чьей бы то ни было стороны, имѣютъ сохранять за собою обычное право сами собою совершать рукоположеніе благочестивѣйшихъ епископовъ, согласно съ канонами святыхъ отцевъ и древними обычаями. То же самое правило да соблюдается и во всѣхъ другихъ епархіяхъ (т. е. патріархатахъ) и областяхъ; и потому никто изъ благочестивѣйшихъ епископовъ да не дерзаетъ вторгаться въ другую какую-либо область, которая не была ab initio въ его вѣдомствѣ или вѣдомствѣ его предмѣстниковъ. Если же кто вторгся въ чужую ему область, и *силою подчинилъ* ее себѣ, тотъ пусть отречется отъ нея, да не преступятся такимъ образомъ правила отцевъ, и да не привзойдетъ въ святое служеніе гордость мірского любоначалія, и наконецъ да не утратится такимъ образомъ та свобода, которую даровалъ намъ Своею кровію Господь Іисусъ Христосъ, Спаситель всѣхъ человѣковъ. Посему святый Вселенскій соборъ опредѣлилъ, чтобы права, издревле и изначала принадлежавшія той или другой области, сохранялись во всей чистотѣ и безъ малѣйшаго ущерба, согласно съ обычаемъ, издревле существовавшимъ; для сей цѣли каждому митрополиту позволяется взять съ собою списокъ настоящихъ актовъ, для огражденія онымъ собственной своей власти. Если же и послѣ сего кто-либо введетъ какое-либо новое постановленіе, противное настоящему опредѣленію, то святый Вселенскій соборъ заранѣе опредѣляетъ, что таковое постановленіе не имѣетъ никакой силы» (Еф. Всел. канонъ VIII). Изъ этого опредѣленія церкви ясно видно, 1) что іерархическая свобода церквей всячески должна быть охраняема; 2) что никакой патріархъ не имѣетъ права подчинять своему патріархату тѣ области, которыя не заключаются въ его предѣлахъ или которыя не принадлежали ему издревле и изначала; 3) что если какой-либо патріархъ преступитъ это правило, то онъ обязуется тотчасъ же возвратить похищенное имъ право надъ той или другой областью; и 4), наконецъ, что если кто-либо «введетъ какое-либо постановленіе, противное сему канону», то святый вселенскій соборъ заранѣе объявляетъ, что «таковое постановленіе не имѣетъ никакой силы».

«Англиканская церковь, состоящая подъ патріаршимъ вѣ-
іемъ архіепископа кентерберійскаго, была и есть въ семъ
ошеніи совершенно правильно счиненная церковь (perfecta
stituta ecclesia), изначала независимая отъ паріаршаго рим-
го престола; и, слѣдовательно, каноническое ея посланни-
тво (Canonica missio) законнымъ образомъ заключается въ
самой; то есть, архіепископъ получаетъ ее отъ сопре-
ьныхъ ему епископовъ, а сіи послѣдніе отъ него,—и все
согласно съ кодексомъ вселенской церкви. Правда, въ
жнія времена папа предвосхитилъ было право «совер-
ь рукоположенія» на нашемъ островѣ, подобно тому, какъ ан-
ійскій его собратъ поступилъ было въ Кипрѣ; но то было
ымъ нарушеніемъ канона церкви, который, безъ всякаго
аниченія, положительно возбранялъ кому бы то ни было
епископовъ вторгаться въ чуждыя имъ области (См.
іох. A. D. 341, канонъ XXII). Положимъ даже, что не
ько подчиненъ былъ кентерберійскій престолъ престолу
скому, но что это духовное рабство и признаваемо было
ми епископами всего нашего королевства,—и тутъ Римъ
его не выигрываетъ: порабощеніе это ab initio было не-
онно и недѣйствительно. Вотъ почему прелаты шестнад-
аго вѣка, при видѣ тяжкихъ заблужденій и злоупотребле-
со стороны Рима, полное имѣли право расторгнуть вся-
союзъ съ нимъ и объявить свою каноническую и цер-
ную независимость.

«Теперь спрашивается, былъ ли этотъ архіепископъ Пар-
ъ, канонически поставленный въ патріарха или въ архі-
іскопа главнаго англійскаго престола, былъ ли, говорю,
облеченъ законною властію (Missio) поставлять и другихъ
другіе англійскіе престолы? Для разъясненія этого дѣла,
должны привести себѣ на память то состояніе кентербе-
ской и іоркской провинцій, въ которомъ онѣ находились
восшествіи на престолъ королевы Елизаветы. Когда она
шла на престолъ, то оказалось, что больше половины преж-
съ епископовъ уже не было въ живыхъ;—въ числѣ ихъ и
іепископъ кентерберійскій; далѣе шесть прелатовъ были
въ тюрьмѣ, то въ ссылкѣ, и именно—Barlow, Scory, Co-
dall, Godgkins, епископъ бедфордскій, и John Salisbury,
іскопъ тетфордскій. Остававшіеся престолы были занимаемы
части тѣми, которые признали главенство (supremacy) Ген-
ха VIII, и отчасти тѣми, которые возведены были въ до-

стоинство епископовъ еще королевою Маріей, и возведены на мѣсто канонически посвященныхъ епископовъ. Изъ числа сихъ послѣднихъ, всѣ, за исключеніемъ Антонія, епископа ландафскаго, положительно сказали, что они ни подъ какимъ видомъ не признаютъ главенства королевскаго (Royal supremacy), несмотря на толкованіе королевы (Queen's interpretation), будто подъ этимъ главенствомъ разумѣется только независимое ея право управлять собственнымъ ея королевствомъ и владѣть мірскимъ, *временнымъ* мечемъ правосудія. Королева, за это упорство, тотчасъ же всѣхъ ихъ лишила занимаемыхъ ими престоловъ. Вслѣдствіе того открылось двадцать пять вакантныхъ мѣстъ, именно въ то самое время, когда архіепископъ Паркеръ былъ утвержденъ лордомъ — приматомъ англійской церкви. Итакъ вся власть consecrare, enthronisare и installare, и impertiri missionem перешла на остальныхъ прелатовъ англійской церкви, а именно на Антонія, епископа ландафскаго: W. Barlow, de jure епископа батскаго и вельскаго; Scory de jure епископа герефордскаго; Coverdall de jure епископа эксетерскаго; Godgkins, епископа берсфордскаго, и John Salisbury, епископа тетфордскаго; и мы дѣйствительно находимъ, что этими епископами Паркеръ и былъ сначала confirmatus на престолъ кентерберійскій, а потомъ четырьмя изъ нихъ consecratus, какъ законный архіепископъ.

«Намъ нѣтъ на сей разъ нужды разбирать, право или неправо тѣ упорные епископы были лишены своихъ престоловъ; довольно на сей разъ знать, что короли и королевы въ разныя времена и архіепископовъ и епископовъ лишали ихъ престоловъ, когда то находили для себя нужнымъ; законность посвященія и посланничества (Missio) ихъ преемниковъ не подвергалась, однакоже, отъ того никакому сомнѣнію. Римская церковь именно такъ смотрѣла на это дѣло въ царствованіе королевы Маріи, когда она назначала коммиссіи для произведенія слѣдствія надъ тѣми епископами, которые оставались вѣрными реформаціи и которые за то предаваемы были смертной казни. И вотъ какъ было въ царствованіе Маріи, такъ было и въ царствованіе королевы Елизаветы: остававшіеся епископы англійской церкви съ полнымъ правомъ изъявили свое согласіе на конфирмацію Паркера и потомъ на посвященіе его въ архіепископа перваго престола въ Англіи.

«Въ заключеніе переберемъ тѣ пункты, которые для насъ считаются доказанными, и во 1-хъ: Паркеръ должнымъ образомъ былъ посвященъ возложеніемъ на него рукъ четырьмя прелатами; во 2-хъ, Барлоу, этотъ primus consecrator, безспорно былъ такой же посвященный епископъ, какъ и Pole, архіепископъ кентерберійскій, какъ и Heath, архіепископъ іоркскій, какъ и Bonner, епископъ лондонскій, какъ и Gardiner епископъ винчестерскій, которые всѣ и нами и римскими католиками признаются за истинныхъ епископовъ церкви; въ 3-хъ, если бы Барлоу и не былъ даже посвященъ, все-таки преемство рукоположенія нисколько не могло бы отъ того пострадать: оставались еще три епископа для возложенія рукъ въ дѣлѣ посвященія Паркера; въ 4-хъ, почти всѣ престолы обѣихъ провинцій, и кентерберійской и іоркской, сдѣлались вакантными, прежде нежели избранный архіепископъ былъ конфирмованъ; и въ 5-хъ, самымъ естественнымъ образомъ, вся епископская власть ordinationis, jurisdictionis и missionis перешла на остальныхъ епископовъ, которые одобрили избраніе Паркера и впослѣдствіи посвятили его на престолъ Августина.

«Вотъ отчего и Episcopalis successio, и canonica missio, и canonica jurisdictio безъ всякой утраты сохранились въ англійской церкви; и какъ она никогда не дѣлала опредѣленій, противныхъ вселенской, каѳолической вѣрѣ, или несогласныхъ съ нею, то и слѣдуетъ думать и утверждать, что церкви, находящіяся въ англійскомъ королевствѣ, законнымъ образомъ подлежатъ ея вѣдѣнію и управленію, и что престолъ римскій,—вопреки всякому каноническому праву, поставивъ своихъ архіепископовъ и епископовъ въ Англіи и Ирландіи, и тѣмъ возставивъ священника противъ священника, епископа противъ епископа, церковь противъ церкви,—явно впалъ въ схизму, и рано или поздно долженъ будетъ дать отвѣтъ передъ судомъ Вселенскаго Собора, который одинъ и можетъ оправдать англійскую церковь».

Пер. Пр. **Евгеній Поповъ**.

8 января 1865 г.

«Peccata commissionis и omissionis» и въ самой апологіи англиканской церкви такъ явны, что сами себя обличаютъ. Къ несчастію, въ настоящемъ ея положеніи и при настоя-

щихъ ея обстоятельствахъ, она лишена даже возможности, какъ цѣлое, какъ церковь, не только совершить, но и начать дѣло своего исправленія. Вотъ отчего одни, предаваясь какой-то безнадежности, рѣшаются довольствоваться ею въ ея настоящемъ statu quo; другіе же, создавъ себѣ теорію англо-каѳолицизма, утѣшаютъ себя чаяніемъ, что, рано или поздно, ей, какъ вѣтви вселенской церкви, дано будетъ привиться къ тѣлу Христовой церкви, насажденной на Востокѣ. Да будетъ позволено привести здѣсь нѣсколько строкъ изъ одной брошюры и изъ письма, только что полученныхъ мною, гдѣ именно выражается этотъ двоякій взглядъ на вопросъ, можно сказать нашего времени.

Одинъ изъ здѣшнихъ теологовъ [1]) (S. Malan) такъ именно пишетъ: «благодарю васъ за присылку American Church-Review, я съ полнымъ вниманіемъ прочиталъ тамъ всѣ статьи епископа Southgate относительно искомаго общенія съ восточною церковію. Сознаюсь только вамъ, что я вовсе не вижу, какъ бы могло совершиться это единеніе; англо-американская церковь и восточная церковь могутъ развѣ только желать другъ другу добра,—и не болѣе. Безъ королевскаго согласія и согласія парламента мы не можемъ усвоить себѣ обряды и чиноположеніе восточной церкви, а безъ нихъ возможно ли единеніе (unio)? Само собою разумѣется, что и для вашей церкви невозможно отказаться отъ тѣхъ обрядовъ, которые чужды намъ. Что до меня, то я увѣренъ, что для насъ было бы злополучіемъ, если бы наши духовные, сами по себѣ, какъ частныя лица, стали вводить въ приходскія свои церкви чуждые имъ обряды: тогда было бы у насъ еще больше разъединенія, чѣмъ въ настоящее время. Боюсь, что намъ приведется ограничиться и удовольствоваться только однимъ взаимнымъ расположеніемъ: это расположеніе возможно и въ тѣхъ случаяхъ, когда церкви не во всемъ между собою сходятся. И этимъ однимъ,—и охраненіемъ въ себѣ этого чувства взаимнаго расположенія мы уже сдѣлаемъ не мало добра» (17 янв. н. ст.).

Другимъ тономъ пишетъ другой теологъ (Dr. Fraser), членъ Восточной Ассоціаціи, въ брошюрѣ своей подъ заглавіемъ: «Occasional paper of the Eastern Church Association».

---

[1]) Какъ замѣчательный лингвистъ, онъ, хотя не безъ труда, читаетъ и по-русски.

Указавъ на успѣхи своей ассоціаціи и пр., онъ такъ говоритъ: «истинная, дѣйствительная цѣль, для которой мы трудимся, заключается въ возстановленіи взаимнаго общенія между восточными церквами и нашею англиканскою церковію: это взаимное общеніе (intercommunio) имѣетъ послужить современемъ къ возсоединенію (Re-union) всей церкви во единое цѣлое. Возможность достиженія этой цѣли, чаяніе исполненія этихъ усиленныхъ нашихъ желаній даютъ намъ и силу, и мужество, и терпѣніе. Мы вѣримъ, что возобновленіе сношеній между англиканскими и церквами православнаго исповѣданія представляетъ такія удобства (facilities), которыхъ мы напрасно стали бы искать въ другихъ направленіяхъ [1]) (in other directions). Мы вѣримъ, что въ восточной церкви найдется для насъ рѣшеніе той великой задачи, которую мы, какъ церковь (as a Church), еще недавно пытались рѣшить,—и пытались безуспѣшно. Задача эта состоитъ въ примиреніи свободы совѣсти и свободы privati et individualis judicii съ тѣмъ внутреннимъ вѣдѣніемъ Божеской истины и certitudo divinarum rerum, которое принадлежитъ самосознанію церкви, и называется каѳолическою вѣрою. Церковь Италіи не имѣетъ болѣе надежды разрѣшить эту задачу и, своимъ сравнительно новымъ ученіемъ о папской непогрѣшимости, личное сознаніе всѣхъ ея членовъ поставляетъ въ безусловную зависимость отъ одного епископа,—въ зависимость до того безусловную, что на свою отвѣтственность они не смѣютъ взять права молиться даже объ единеніи церквей. Мы же, напротивъ, слишкомъ долго позволяли безмолствовать голосу живой церкви,—и именно тѣмъ, что прекратили, если не навсегда, то на время, дѣйствія нашихъ конвокацій (синодовъ), какъ органическихъ и органически живущихъ и дѣйствующихъ тѣлъ, и довели ихъ чисто до формальнаго существованія (formalis Existentia); и вотъ теперь находимъ, что наше единственное авторитетное руководство заключается,—кто бы подумалъ?—даже не въ началахъ, но въ буквѣ тѣхъ формулъ (Formulae), которыя составились по понятіямъ, чувствамъ и обязательствамъ церкви въ періодъ ея реформаціи, то есть, триста лѣтъ тому назадъ: могутъ ли же эти формулы быть такъ широки, объемлющи, точны и настолько «catholicae», чтобы отвѣчать нуждамъ, потребностямъ, сомнѣніямъ и опасностямъ

[1]) конечно, въ направленіяхъ—къ Риму.

настоящаго времени? И вотъ въ восточной церкви, мы полагаемъ, сохранились во всей цѣлости и начала истинной христіаской вѣры и настоящая христіанская практика (practice), тогда какъ въ Италіи и Англіи, вслѣдствіе усиленнаго ихъ развитія, основныя идеи, на которыхъ покоится церковь, такъ или иначе затѣнились и въ самой вещи остаются въ тѣни. Въ восточной церкви живетъ и дѣйствуетъ то, чего намъ недостаетъ и лишеніе чего мы сильно чувствуемъ, — живетъ и дѣйствуетъ начало духовной власти, — и живетъ и дѣйствуетъ безъ нарушенія законныхъ должныхъ правъ совѣсти.

«По этимъ-то причинамъ, — и, еще болѣе и главнымъ образомъ, изъ любви къ Господу всѣхъ и всяческихъ, и изъ любви къ возлюбившимъ Его и Его святую истину, и наконецъ, изъ любви ко всѣмъ, за кого Онъ пострадалъ и умеръ, мы ищемъ болѣе тѣснаго сближенія съ досточтимою, всегда вѣрною и многострадательною восточною церковію; ищемъ и, съ радованіемъ сердца, молимъ, да пріидутъ эти времена прохладна отъ лица Господня».

Все это, при видѣ неумолимой дѣйствительности, кажется иногда чѣмъ-то въ родѣ Verba, praetereaque nihil; но не изводилъ ли Господь и изъ камня воду? Душа вѣрующая и теперь, какъ древле, не можетъ не говорить себѣ: «Богъ идѣже хощетъ, побѣждается естества чинъ».

Протоіерей **Евгеній Поповъ**.

10 Января 1865 г.
32 Welbeck Street,
London.

Молитва, которою начинаются засѣданія «Восточной Церковной Ассоціаціи» и которую члены его обязуются читать каждодневно, наряду съ утренними и вечерними молитвами:

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь. (При чемъ многіе дѣлаютъ крестное знаменіе).

О мирѣ всего міра, благостояніи святыхъ Божіихъ церквей, и соединеніи всѣхъ—Господу помолимся.

Господи, помилуй насъ.
Христе, помилуй насъ.
Господи, помилуй насъ.

Отче нашъ и пр. пр. пр.

О Боже, Отче Господа нашего Іисуса Христа,—сего князя мира,—даруй намъ благодать вѣчну памятовать,—и сердцемъ памятовать тѣ великія опасности, которыми угрожаютъ намъ наши злополучныя распри и дѣленія. Отыми отъ насъ всякое ненавидѣніе и всякое предразсужденіе и все, что можетъ воспрещать намъ имѣть между собою благочестное единеніе, — единомысліе и единочувствіе: да якоже едино есть тѣло и единъ духъ, и едино упованіе нашего званія, и единъ Господь, и едина вѣра, и едино крещеніе, и единъ Богъ и Отецъ всѣхъ,—и намъ будетъ отнынѣ *сердце и душа едина*,—да и мы, связуемые единымъ святымъ союзомъ истины и мира, вѣры и любви, единѣми усты и единѣмъ сердцемъ славимъ Тебя;—о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ. Аминь.

О, Господи Іисусе Христе, рекій Твоимъ Апостоламъ: «миръ оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ»,—не помяни беззаконій нашихъ, но призри на вѣру Твоея церкви, и посли ей миръ и единеніе, угодныя Твоей волѣ, угодныя Тебѣ, живущему и царствующему во вѣки. Аминь.

О, Вседержителю Боже, наздавый Твою церковь на основаніи апостоловъ и пророковъ, сущу краеугольну самому Іисусу Христу;—даруй намъ въ такомъ единеніи духа утвердиться въ ихъ ученіи, дабы намъ невозбранно можно было содѣлаться святымъ храмомъ, пріятнымъ Тебѣ;—о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ. Аминь.

Благодать Господа Іисуса Христа, и любы Бога Отца, и причастіе Святаго Духа, буди со всѣми вами. Аминь.

П. Е. П(оповъ).

СПОРЫ ВЪ РАСКОЛѢ ПО ДОГМАТИЧЕСКИМЪ ВОПРОСАМЪ.

въ XVII вѣкѣ.

При своемъ отдѣленіи отъ церкви расколъ не былъ повиненъ въ какихъ либо догматическихъ заблужденіяхъ. Поводомъ къ его возникновенію послужили исправленія въ церковныхъ книгахъ и обрядахъ, хотя самъ расколъ смотрѣлъ на эти исправленія какъ на измѣненія въ вѣрѣ. Только уже послѣ этого и именно условія жизни внѣ церкви вынудили последователей раскола создать такія доктрины, которыя во многомъ оказались противными православному догматическому ученію. Однако еще въ самомъ началѣ раскольнической исторіи возникли такіе споры, которые носили чисто догматическій характеръ. По своему происхожденію они были совершенно случайны и съ доктриной раскола никакой связи не имѣли, тѣмъ не менѣе и они являются характернымъ эпизодомъ изъ исторіи раскола, какъ съ точки зрѣнія его прошлаго, такъ и для его настоящаго.

Событіе переноситъ насъ къ самому началу существованія раскола. Борьба раскола противъ церкви стоитъ въ первой силѣ. Въ церкви открыты останки всѣхъ древнихъ ересей и больше всего латинскихъ. Увѣряютъ, что въ новыхъ книгахъ каждый листъ испрокаженъ латинскими ересями, отъ ученія о Святой Троицѣ до возглашенія пѣсни аллилуіа. Обвиненіе все сильнѣе и сильнѣе бьетъ на повышеніе и доходитъ до обнаруженія въ церкви антихристовой прелести. Расколоучители спѣшатъ опередить другъ друга, и въ поискахъ нужнаго для защищаемаго ими дѣла положительно истощаются. И вдругъ раздается споръ въ самомъ расколѣ. Спорятъ о вели-

кихъ христіанскихъ догматахъ : о Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, о сошествіи Его въ адъ, о Святомъ Духѣ, объ ангелахъ, о душѣ, вообще о многихъ важныхъ предметахъ вѣры. Изъ этого спора обнаруживается, что расколъ въ лицѣ перваго своего представителя дѣйствительно забрелъ въ бездну всякихъ ересей, и что, наоборотъ, такихъ ересей, какъ конечно и никакихъ, совсѣмъ нельзя указать въ новопечатныхъ книгахъ. Особенную важность имѣло не столько первое признаніе, сколько именно это второе. Изъ святаго въ представленіи раскольника мѣста, откуда ждалъ свѣта весь раскольническій міръ, изъ устъ расколоучителя, славившагося особеннымъ знаніемъ писанія, слышится безпристрастный отзывъ о новопечатныхъ книгахъ: дивная вещь! И расколъ слушалъ этотъ отзывъ, не возражалъ,—но... тотъ же самый расколоучитель держалъ совсѣмъ другую рѣчь, когда обращался съ разсужденіями о томъ же предметѣ къ лицу православныхъ. Такова природа раскола и до настоящаго времени...

Имѣетъ описанный нами эпизодъ еще значеніе для одного частнаго вопроса, разрѣшеніе котораго важно не только въ историческомъ, но и въ практическомъ отношеніи.

Издавна раскольники обвиняютъ православную церковь за такъ называемыя «жестокословныя порицанія» на старые обряды. И чѣмъ ближе къ нашему времени, тѣмъ настойчивѣе дѣлается обращеніе ихъ къ этому доводу. Достаточно сказать, что даже «Окружное посланіе» признало эти порицанія «важной виной» отдѣленія раскольниковъ отъ церкви. Изъ посланія видно и то, почему для раскола такъ необходимо искать въ этомъ себѣ оправданіе. Оказывается, что дѣйствительной причины отдѣленія раскольниковъ отъ церкви совсѣмъ не существуетъ, потому что расколъ не можетъ указать въ ней какихъ либо ересей. При такихъ условіяхъ, поставленный въ необходимость отыскивать тѣ или другія средства самозащиты, расколъ прибѣгаетъ между прочимъ и къ указываемому основанію. По существу дѣла ссылка является напрасной, такъ какъ жестокословныя порицанія были высказываемы лишь частными лицами и потому къ вопросу о православіи церкви и о несообщеніи съ нею не могутъ имѣть отношенія. Тѣмъ не менѣе расколъ крѣпко держится за это обвиненіе, какъ за послѣднюю свою опору, и даже съ успѣхомъ пользуется имъ, съ одной стороны для совращенія единовѣрцевъ въ расколъ, а съ другой для удержанія

раскольниковъ отъ обращенія въ единовѣріе. Причина послѣдняго обстоятельства заключается въ томъ, что въ единовѣріи употребляются тѣ самые обряды, которые, по данному обвиненію, подвергаются порицаніямъ со стороны церкви, въ общеніи съ коею единовѣріе состоитъ. Въ 1886 году, по просьбѣ единовѣрцевъ, отъ лица Святѣйшаго Синода было издано въ этихъ видахъ, даже особое «изъясненіе» о таковыхъ порицаніяхъ. Поставляя на видъ, что церковь признаетъ порицанія принадлежащими частнымъ лицамъ и сама ихъ не подтверждаетъ и не раздѣляетъ, «изъясненіе» тѣмъ самымъ отнимаетъ у раскольниковъ возможность оправдывать себя и смущать немощную совѣсть единовѣрцевъ. Но зло все таки не прекращается — просто по недобросовѣстности расколоучителей. Они и нынѣ продолжаютъ доказывать тоже самое и только на иной нѣсколько ладъ. Обыкновенно берется главный раскольническій догматъ — двуперстіе, и на немъ, какъ на примѣрѣ, поясняется, что церковь будто бы погрѣшила противъ Св. Евангелія. При отмѣнѣ двоеперстія оно, говорятъ современные намъ раскольники, было обозвано несторіанской и армянской ересію. Это была ложь, но ложь завѣдомая, допущенная не по ошибкѣ. А ложь, по Евангелію, отъ діавола. Ясное дѣло, заключаютъ они, что церковь повинна во грѣхѣ противоевангельскаго лжеучительства [1]). Мы не станемъ разсматривать даннаго вопроса по его существу и въ цѣломъ видѣ, потому что отвѣтъ на него данъ въ вышеупомянутомъ «изъясненіи». Обратимъ наше вниманіе лишь на то, почему при возникновеніи раскола защищавшіе двуперстіе были заподозрѣны со стороны церковной власти въ несторіанскомъ образѣ мыслей? и дѣйствовала ли при этомъ послѣдняя искренно и по убѣжденію? [2]). Въ первый разъ такого рода подозрѣніе было высказано въ книгѣ «Скрижаль», въ напечатанномъ здѣсь особомъ наставленіи, какъ слагать и какіе персты для крестнаго знаменія, и въ «вопросѣ» патр. Ни-

[1]) См. изданную извѣстнымъ расколоучителемъ Онисимомъ Швецовымъ книжку: „Показаніе всеобдержности двуперстнаго сложенія въ древней православной церкви и погрѣшности противу святаго Евангелія въ новообрядствующей грекороссійской церкви“. Яссы, 1888, типографія Б. Н. П—къ.

[2]) По поводу наименовія двуперстія армянскимъ обычаемъ уже дано объясненіе въ нашей литературѣ. Выяснено, что власть и въ этомъ случаѣ поступала не только вполнѣ искренно, но и не ошибочно. „Христ. Чт.“ 1875, II, 660—69.

кона восточнымъ святителямъ о томъ же предметѣ. Имѣя въ виду, что въ двуперстіи три перста, большой и два послѣднихъ, употребляются въ знаменованіе святой Троицы, а два, указательный и великосредній, въ знаменованіе таинства смотрѣнія Бога Слова, означенное наставленіе ставило двуперстникамъ такое возраженіе: «зрите убо, еда не впадаете, аще и нехотящимъ вамъ, во еже мудрствовати двѣ ипостаси во единомъ Христѣ и раздѣляти по Несторію, глаголющему иного убо быти сына Бога Слова, иже отъ Отца рожденнаго прежде вѣкъ, другаго же Іисуса иже изъ Назарета, человѣка проста непщевавшему, и по любви соединенна, а не Бога истинна воплощшася, якоже и вы нынѣ раздѣляете: первѣе въ трехъ перстѣхъ изообразующихъ святую Троицу указуете быти Сыновню ипостась, таже особь отдѣливше ину повѣдаете быти, во указательномъ, глаголю, и великосреднѣмъ». Подобнымъ образомъ выражено было Никономъ недоумѣніе и въ названномъ его «вопросѣ» восточнымъ патріархамъ. «Како разумѣти двѣма персты, указательнымъ и среднимъ, смотрѣнія таинство, яко да не возмнится кому четвертое лицо въ составѣхъ имѣти»: если слагаются два перста во образъ воплощеннаго Бога Слова, то не дается ли этимъ поводъ заключать, что здѣсь Богочеловѣкъ признается особымъ, четвертымъ лицомъ во святой Троицѣ? Откуда и какъ, спрашивается, могло зародиться такое подозрѣніе? Чтобы отвѣтить на это, мы должны помнить, что въ «вопросѣ» есть одно весьма важное указаніе, которое и слѣдуетъ имѣть въ виду въ данномъ случаѣ. «Воздвизаютъ нѣцыи въ насъ прю,—писалъ Никонъ,—како персты имѣти десницы и воображати на лицѣ знаменіе креста». Въ этихъ словахъ патріархъ указалъ причину, побудившую его заняться изслѣдованіемъ вопроса о перстосложеніи. Возникли споры о перстосложеніи,—кто же были эти «нѣцыи», возбудившіе споры? и въ чемъ споры состояли? Извѣстно, что первое распоряженіе Никона объ отмѣнѣ двуперстія послѣдовало за два года до составленія разсматриваемаго «вопроса», именно въ 1653 году въ особой «памяти» патріарха. Извѣстно и то, что эта «память» вызвала протестъ со стороны нѣсколькихъ лицъ, въ числѣ коихъ былъ и протопопъ Аввакумъ,—протестъ, кончившійся подачею царю челобитной. Послѣдняя была составлена именно Аввакумомъ при участіи другого протопопа Даніила и посвящена защитѣ двуперстія предъ троеперстіемъ. По свидѣтель-

ству самого Аввакума, въ челобитной «много писано было», такъ что Никонъ, которому, какъ думаетъ тотъ же Аввакумъ, царь передалъ ее на разсмотрѣніе, могъ очень подробно ознакомиться съ ученіемъ названныхъ защитниковъ двуперстія [1]). Отсюда естественно допустить, что и въ рѣчи о «воздвизающихъ прю» по вопросу о перстосложеніи патріархъ разумѣлъ главнымъ образомъ составителей означенной челобитной. Дѣйствительно, подлинныя писанія Аввакума даютъ полное основаніе думать, что подозрѣнія относительно неправомыслія употреблявшихъ двуперстіе было вызвано именно толкованіями о немъ протопопа Аввакума. Изъ предлагаемой нынѣ статьи читатель самъ увидитъ, какъ училъ Аввакумъ о такихъ догматахъ, какъ догматы о Троицѣ и о воплощеніи Бога Слова. Образъ мысли расколоучителя былъ совсѣмъ неправославенъ. Такъ, онъ не могъ представить сѣдѣніе Сына одесную Отца, какъ въ отличіи отъ втораго лица Святой Троицы, мыслимаго «до» или «нага» воплощенія. Отсюда Аввакумъ сталъ «четверить» Троицу и учить о сѣдѣніи Христа на «особомъ четвертомъ престолѣ». Вмѣстѣ съ тѣмъ расколоучитель мудрствовалъ, что Христосъ снелъ въ утробу Дѣвы не существомъ, а благодатію. Отсюда выходило, что второе Лицо Святой Троицы, мыслимое въ Троицѣ, есть едино по существу съ Отцемъ и Духомъ, и напротивъ не мыслится таковымъ, когда рѣчь идетъ о воплощеніи. Что же, спрашивается теперь, мѣшаетъ думать, что такое именно ученіе было выражено Аввакумомъ въ его разсужденіяхъ о двуперстіи, ставшихъ извѣстнымъ Никону, гдѣ онъ долженъ былъ говорить и о Троицѣ и о воплощеніи единаго отъ Троицы? Хотя, быть можетъ, здѣсь умствованіе Аввакума обнаружилось и не столь ясно и рѣшительно, какъ это было потомъ, и это, въ такомъ случаѣ, было причиной того, что подозрѣніе было высказано Никономъ съ нерѣшительностію, но любопытно спросить, откуда это подозрѣніе въ тѣхъ именно пунктахъ, въ которыхъ заблуждался Аввакумъ? А что патріархъ дѣйствовалъ въ данномъ случаѣ по убѣжденію и искренно, безъ намѣренія уронить двуперстіе, съ какимъ бы смысломъ оно ни употреблялось, даже безъ всякаго пристрастія къ личности главныхъ защитниковъ двуперстія, это видно изъ примѣра расколоучителя діакона Ѳеодора, который отзывался объ ученіи Авва-

[1]) Мат. для ист. раск. V, 18—19.

кума болѣе рѣзко, чѣмъ Никонъ, хотя раскольники, конечно, не заподозрятъ его въ желаніи возвысить троеперстіе на счетъ двуперстія. Ѳеодоръ не только вполнѣ соглашался, но и другимъ разъяснялъ и настаивалъ, что если слѣдовать ученію Аввакума, то надо будетъ обвинить приверженцевъ двуперстія въ содержаніи несторіанской ереси. «И на крестное Христово сущее знаменіе въ сложеніи перстовъ,—писалъ Ѳеодоръ, обличая послѣдователей Аввакума въ неправомъ ученіи о второмъ Лицѣ Святой Троицы, — велію хулу сами наносите тѣмъ неразуміемъ и новоложнымъ толкованіемъ своимъ. Никонъ поклепалъ и оболгалъ напрасно церковное оно правое сложеніе перстовъ въ старыхъ книгахъ,—назвали несторіанствомъ, не смысля. А по вашему нынѣшнему мудрованію и и въ правду такъ два Сына будутъ, по Несторію зловѣрному, еже глаголете въ трехъ лицѣхъ Святыя Троицы самое существо, во Отцѣ и Сынѣ и Святомъ Дусѣ, а во Христѣ не самое существо глаголете. И сіе ваше зловѣріе и дуракъ узнаетъ, яко два Сына исповѣдуете, великаго да малаго, и тако четверицу славите, а не Троицу Святую» [1]). Если отбросить раскольническую окраску этихъ выраженій, да принять во вниманіе, что патріарху Никону ученіе Аввакума стало извѣстнымъ ранѣе, чѣмъ діакону Ѳеодору, то ссылка на данный отвѣтъ послѣдняго получитъ надлежащій свой смыслъ. Именно, двуперстіе само по себѣ вполнѣ православно, и если бы не было неправыхъ съ точки зрѣнія православнаго ученія о немъ толкованій со стороны расколоучителей, то не явилось бы и подозрѣній относительно его или какихъ-либо вообще «жестокословій». Отсюда понятно, кто былъ первымъ виновникомъ того, въ чемъ раскольники и доселѣ такъ несправедливо обвиняютъ церковь. Если подозрѣніе относительно употреблявшихъ двуперстіе высказывалось въ православныхъ книгахъ и потомъ, если, наконецъ, и въ настоящее время церковь различаетъ крестящихся двуперстно старообрядцевъ отъ самаго двуперстія въ его существѣ и истинномъ значеніи, то причиной того, помимо другихъ причинъ, служитъ то, что въ расколѣ и прежде были и теперь есть такія лица, которыя усвояютъ двуперстію неправославное толкованіе [2]).

---

[1]) Мат. для ист. рск. VI, 135.

[2]) Такъ, напримѣръ, составитель „Поморскихъ отвѣтовъ“ Андрей Денисовъ, а въ недавнее время не менѣе знаменитый въ исторіи рас-

Въ заключеніе, прежде чѣмъ приступить къ изложенію догматическихъ споровъ въ расколѣ въ XVII вѣкѣ, замѣтимъ, что описываемый нами эпизодъ нельзя считать единственнымъ въ исторіи раскола. Лѣтъ пятьдесятъ тому назадъ въ грубую ересь впалъ знаменитый инокъ Павелъ Бѣлокриницкій, а въ наши дни продолжателемъ его явился извѣстный книгчій Онисимъ Швецовъ. Раскольническіе соборы осудили того и другого....

I.

Ссора въ Пустозерскѣ.—Два противника. — Картина ихъ борьбы.—Волненіе въ Москвѣ.

Тѣ догматическіе споры въ расколѣ, о которыхъ у насъ будетъ рѣчь, по своему происхожденію были случайны. Они не вызывались доктриной раскола и обусловливались исключительно заблужденіемъ нѣкоторыхъ расколоучителей. Тѣмъ не менѣе споры тянулись чрезъ весь разсматриваемый періодъ, проявляясь то въ одномъ мѣстѣ, то въ другомъ, и къ концу періода приняли наиболѣе обостренный характеръ. Вспыхнувъ въ Пустозерскѣ, пламя перекинулось въ Москву, а затѣмъ на Керженцѣ произвело цѣлую бурю пожара. Въ Пустозерскѣ противниками выступили съ одной стороны діаконъ Ѳеодоръ, съ другой Аввакумъ и Лазарь, хотя Лазарь не всегда былъ согласенъ и съ Аввакумомъ и въ нѣкоторыхъ случаяхъ переходилъ на сторону Ѳеодора. Предметомъ споровъ служили весьма важные вопросы, начиная съ главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ. Именно: ученіе о Святой Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, о сошествіи Христа во адъ, затѣмъ объ ангелахъ, о душѣ, о пресуществленіи святыхъ даровъ въ евхаристіи и т. п. Діаконъ Ѳеодоръ зналъ Писаніе твердо, мыслилъ почти всегда строго православно, умѣлъ и излагать православное ученіе въ точныхъ выраженіяхъ; Аввакуму и Лазарю недоставало перваго и третьяго изъ этихъ качествъ и потому они то и дѣло впадали въ ошибки и ересь. Впрочемъ дѣло не получило бы того исхода, какимъ оно кончилось, если бы противники Ѳеодора способны были, какъ и

кола инокъ Павелъ Бѣлокриницкій, учредитель австрійской раскольнической іерархіи, учили, что въ двуперстномъ сложеніи, при образованіи Святой Троицы великимъ и двумя послѣдними перстами, второе лице, т. е. Сына Божія, надлежитъ разумѣть нага отъ воплощенія, каковое ученіе содержатъ многіе старообрядцы и доселѣ.

онъ, Өеодоръ, обсуждать спорные вопросы спокойно, обдуманно и отъ Писанія. Но Аввакумъ всегда и вездѣ взывалъ къ своему авторитету и крѣпче надѣялся на свои проклятія, чѣмъ на основательность доказательствъ. Споры начались скоро по прибытіи расколоучителей въ Пустозерскъ, но скоро было и притихли. Аввакумъ «къ смиренію пришелъ» и сталъ уговаривать Өеодора: «кое-де правѣе въ коихъ книгахъ, тако и буди, а впредь покинемъ о томъ стязатися въ темницѣ сей». Өедоръ успокоился. «И азъ его послушалъ, — говоритъ Өеодоръ, — и не поминалъ ему о томъ, и все благо было у насъ». Въ концѣ 1669 года была Пустозерская казнь. «И послѣ казни нашея вскорѣ, — продолжаетъ Өеодоръ, — начася у насъ размолвка о сошествіи Святаго Духа на апостолы во огненныхъ языцѣхъ». Заспорили горячо. Уличенный въ неправотѣ, Аввакумъ настолько уязвился, что поднялъ и прежніе споры, о которыхъ обѣщался совсѣмъ не упоминать, и напалъ на Өеодора «съ яростію великою и воплемъ», сталъ «проклинать» Өеодора и называть еретикомъ (VI, 120). Въ Москву дано было извѣстіе, съ описаніемъ, въ чемъ и какъ заблуждается Өеодоръ, по мнѣнію Аввакума (V, 175). Боярыня Морозова и ея спутницы княгиня Урусова и Марья Данилова увѣдомлены были особо. «Увы мнѣ, грѣшному! писалъ имъ Аввакумъ приблизительно въ первой половинѣ 1672 года. Ей, слезамъ достойно есть: у меня здѣсь дьяволъ отъ десныхъ ссору положилъ, — въ догматахъ считалися, да и разбилися. Молодой щенокъ, Өеодоръ дьяконъ, сынъ духовный мнѣ, учалъ блудить надъ старыми книгами, и о Святой Троицѣ преткнулся и о Христовѣ во адъ сошествіи, и о иныхъ, догматствуя по никоніански, не лѣпотно... Азъ же не утерпѣвъ безумію его, и слышати не могъ хулы на Бога моего, отрѣзалъ его отъ себя и положилъ подъ клятвою... Буди онъ проклятъ врагъ Божій» (V, 175—6). Пламенные почитатели Аввакума, перечитывая писаніе своего наставника, исключили Өеодора изъ числа «начальныхъ отцевъ». Въ Пустозерскъ полетѣли упреки Өеодору. Его обличали въ ереси, и укоряли, что онъ уничижаетъ писанія святыхъ отцевъ, и извѣщали, что отселѣ прерываютъ съ нимъ церковное общеніе. Друзья Өеодора во главѣ съ его сыномъ Максимомъ были въ недоумѣніи и тревогѣ (VI, 100—1. 117). Положеніе Өеодора было не подъ силу тяжелое. Уже и безъ того, «отъ зѣльной печали» онъ проклиналъ день своего рожденія

(—133). А успокоиться было не на чѣмъ. Мысль о проклятіяхъ, которыми такъ скоро начала раздираться община защитниковъ старыхъ книгъ, скорбь, что «братія», по своей слѣпотѣ въ Писаніи, заблуждается въ великихъ догматахъ православной вѣры и боязнь самому впасть по невѣдѣнію и за недостаткомъ книгъ въ заблужденіе: все это наводило Ѳеодора на грустныя думы и — безпомощный съ стонами и воплями сердечными падалъ духомъ окончательно. «Сѣтовахъ нѣкогда,—разсказывалъ послѣ Ѳеодоръ. Въ постъ Филипповъ отпѣхъ заутреню рано, и повалихся на скамейку, и начахъ размышляти въ себѣ, глаголя: что се, Господи, будетъ? Тамо, на Москвѣ, клятвы вси власти налагаютъ на мя за старую вѣру и на прочихъ вѣрныхъ, и здѣ у насъ между собою стали клятвы, и свои друзи мене проклинаютъ за несогласіе съ ними въ вѣрѣ же, во многихъ догматахъ, больше и никоніанскихъ. И егда размышляющу ми о сихъ всѣхъ, абіе внезапу гласъ бысть, яко громъ во узилищѣ нашемъ. И яко войско велико ангеловъ, или святыхъ пріиде, — не видѣлъ лицъ ихъ,—и начаша согласно вси глаголати во едино слово, яко мнози ученицы у мастера, псаломское оно слово: *оскверниша завѣтъ Его, раздѣлишася отъ гнѣва лица Его*. И многажды се слово возглашаху они, и престаша. И паки начаша второе слово возглашати по семъ, псаломское же, сіе оное: *истиною твоею потреби ихъ*... И мнѣ, грѣшному, дано гласы тѣ слышати, а не сказано ничтоже, на кого они тѣ слова пояху: на никоніанъ ли, или на насъ, или мене научаху внѣшнихъ и внутреннихъ противныхъ враговъ тою молитвою потребляти. И въ недоумѣніи быхъ великомъ о томъ» (VI, 95—6). Очевидно подъ давленіемъ тяжелыхъ впечатлѣній Ѳеодоръ доходилъ до полнаго разстройства воображенія. «И своимъ клевретомъ сказахъ о томъ,—заканчиваетъ свой разсказъ Ѳеодоръ,—и они обругали то, и въ смѣхъ поставили, и не умилилися ни мало» (— 96)... Вновь думы и сѣтованія, вновь страхи, и вновь видѣнія одно за другимъ (— 99, 132)... Особенно обидно для Ѳеодора было то обстоятельство, что въ своихъ письмахъ Аввакумъ передавалъ мысли Ѳеодора неточно и даже прямо лгалъ на него «по страсти гнѣвной» (— 107). Поэтому Ѳеодоръ нашелъ необходимымъ взяться за перо, чтобы написать себѣ оправданіе. Безпристрастно, съ полнымъ спокойствіемъ, хотя и съ сердечною скорбію, Ѳеодоръ описалъ все по порядку, съ чего начались и какъ про-

должались его споры съ Аввакумомъ и Лазаремъ. Онъ трудился долго, писалъ обо всемъ подробно, такъ что составилась »книжица не малая, листовъ полтораста», и успѣлъ было переписать ее набѣло. Но Аввакумъ истребилъ эту книжицу своего противника. Любопытный разсказъ объ этомъ читаемъ у самого Өеодора. Изложивъ спорные вопросы на бумагѣ, чтобы яснѣе видѣть, гдѣ правда и доказательства, Өеодоръ предлагалъ Аввакуму прочитать эти тетрадки. «И онъ въ то время не восхотѣлъ взяти. Посемъ же нѣкогда въ полночь выходилъ азъ изъ ямы вонъ окномъ, якоже и онъ, Аввакумъ, въ тынъ, и ихъ посѣщалъ и прочихъ братію внѣ ограды. И то хожденіе не любо ему стало: и сотнику сказалъ онъ. Сотникъ же, Андрей именемъ, врагъ бысть, мздоимецъ, и на мя гнѣвъ имѣлъ за нѣкое обличеніе. И въ то время велѣлъ меня ухватить стрѣльцамъ въ тыну, нага суща. И яша мя, и начаша бити зѣло безъ милости двѣма зубцы великими стоящаго, и все тѣло мое избиша нагое до крови. Азъ вопилъ: Господи, помилуй! И по семъ связаша руцѣ мои опако и къ стѣнѣ привязаша, и знобили на снѣгу часа два. А друзи мои зряще и смѣющеся»: Аввакумъ и Лазарь смотрѣли на зрѣлище и потѣшались. Но и этимъ расправа съ Өеодоромъ не кончилась. Аввакумъ подговорилъ стрѣльцовъ похитить у Өеодора его упомянутую «книжицу». «А стрѣльцы,—говорилъ послѣ Өеодоръ,—влѣзше въ мою темницу, по благословенію протопопову тѣ книжицы и выписки мои похитиша и ему продаша. И онъ изъ тѣхъ книжицъ моихъ листка съ три токмо выдралъ лукавно и тѣ листки послалъ на Русь къ братіямъ нашимъ, перепортя писаніе мое, еже бы мене обвиняли, а его бы ученіе оправдали. Азъ бо ему тогда велѣлъ тѣ книжицы всѣ, не портя, послать къ вѣрнымъ: и онъ тако не восхотѣлъ по правдѣ Божіей сотворити... И посемъ заковали окно мое рѣшеткою: и нужно ми бысть въ то время и горько зѣло» (VI, 132—3). Послѣ того прошло не мало времени, прежде чѣмъ снова взялся за перо Өеодоръ. Въ сокращенномъ видѣ, хотя вполнѣ обстоятельно, онъ воспроизвелъ содержаніе прежнихъ своихъ тетрадей и отправилъ посланіе въ Москву къ сыну Максиму и прочимъ братіямъ. Это было уже не ранѣе 1678—9 года. Между тѣмъ появились новыя писанія Аввакума и въ многочисленныхъ спискахъ ходили по рукамъ раскольниковъ. Одно изъ нихъ было послано Аввакумомъ соловецкому выходцу діакону Игнатію и нѣсколько къ игумену

Сергію. «Себе же самого и Сергія вообразилъ въ тѣхъ письмахъ въ лицахъ». И подпись поставилъ: «пріими, Сергій, вѣчное сіе евангеліе, не мною, но перстомъ Божіимъ писано» (VIII, 239).

II.

Аввакумъ и діаконъ Ѳеодоръ въ ихъ догматическихъ письмахъ. — Ихъ споры о св. Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, о сошествіи Христа во адъ, о сошествіи Св. Духа на апостоловъ, объ ангелахъ, о душѣ и по другимъ вопросамъ.

Что же читали раскольники въ подлинныхъ посланіяхъ Аввакума и Ѳеодора, въ тѣхъ посланіяхъ, въ которыхъ расколоучители оправдывались предъ своими послѣдователями въ противленіи другъ другу?

Изложеніе ученія о Святой Троицѣ встрѣчается у Аввакума въ нѣсколькихъ его писаніяхъ. Въ однихъ онъ является вполнѣ православнымъ, въ другихъ прямо еретикомъ. Такъ, въ толкованіи на книгу пророка Исаіи это ученіе изложено у него даже въ символьныхъ выраженіяхъ. «Славимъ Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу единосущную и нераздѣльную, сопрестольную... Исповѣдуемъ единицу несліянную, существо и божество, власть и царство едино, въ трехъ собствѣхъ, Отца не рожденна, Сына рожденна и Духа Святаго исходяща,— подобнѣ: Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа Святаго, не три бози, но единъ Богъ,—равнѣ: вседержителя Отца, вседержителя Сына, вседержителя Духа Святаго, не три вседержители, но единъ вседержитель, — непостижимъ Отецъ, непостижимъ и Сынъ, не постижимъ и Духъ Святый, вѣченъ Отецъ, вѣченъ и Сынъ, вѣченъ и Духъ Святый, не три вѣчніи, но единъ вѣчный, не три непостижиміи, но единъ непостижимый. Яковъ Отецъ, таковъ Сынъ, таковъ и Духъ Святый. И въ сей Троицѣ ничтоже первое или послѣднее, ничтоже болѣе или менѣе, но цѣлы три составы и соприсносущны суть себѣ и равны... Отмещемъ Савелліево сліяніе, еще же проклинаемъ и Аріево разсѣченіе, но вѣруемъ и исповѣдуемъ, якоже намъ богословцы предаша и научиша» [1]). Такимъ образомъ высотѣ предмета здѣсь отвѣчала и высота выраженій. Совсѣмъ иное видимъ въ посланіи къ діакону Игнатію. «Зри, Игнатій соловьянинъ, и вѣруй трисущную Троицу. Существо едино на

---

[1]) Ркп. Публ. библ. О. I. № 339, л. 206—7; ср. V. 345—6.

трое равно раздѣляй: на трое течетъ источникъ божества. По Арію не рцы—три существа не равныя, а равныя три существа добрѣ или естества. Не шевели больше того. Несѣкомую сѣки, небось, по равенству едино на три существа или естества. Якоже бо слово отъ души рождается и паки въ человѣка не возвращается, тако и Сынъ отъ Отца родися и во чрево Отчее паки не возвратися. Якоже Спасъ рече: Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ,—волею, а не существо въ существѣ. Три цари небесные, три непостижимые. Комуждо особно сѣдѣніе: Отцу и Сыну и Святому Духу. Не спрятався сѣдятъ три цари небесные: яко Петръ и Павелъ и Іоаннъ Богословъ, трое разстоящи, тому прилично и божественное трое раздѣльшееся». Такъ мудрствовалъ Аввакумъ. Можетъ быть съ понятіемъ о «существѣ» онъ соединялъ представленіе о «лицѣ». По крайней мѣрѣ далѣе онъ упрекаетъ Ѳеодора: «Ѳедька! По твоему кучею надобѣ, едино лицо» [1]). Во всякомъ случаѣ образныя выраженія, къ какимъ прибѣгъ здѣсь Аввакумъ, вовлекли его въ бездну хулы на Святую Троицу. Впрочемъ, началъ не Аввакумъ, а попъ Лазарь. Въ данномъ пунктѣ православнаго богословія Лазарь не шелъ дальше человѣкообразнаго представленія. Съ нимъ и споры начались у діакона Ѳеодора. Препираясь съ Ѳеодоромъ, Лазарь вопилъ: «Троица рядкомъ сидитъ: Сынъ одесную, а Духъ Святый ошуюю Отца, на небеси на разныхъ престолахъ, — яко царь съ дѣтьми сѣдитъ Богъ Отецъ, а Христосъ на четвертомъ престолѣ особномъ сѣдитъ предъ Отцемъ небеснымъ» (VI, 107—8). Это толкованіе, какъ свидѣтельствуетъ діаконъ Ѳеодоръ, перенялъ у Лазаря и Аввакумъ и по всему видно, что это были два одинаково невѣжественные въ богословіи буеслова. Выраженіе Цвѣтной Тріоди іоасафовскаго изданія: «поклоняемся Троицѣ трисущнѣй единой» было достаточно для того, чтобы Аввакумъ утвердился въ ученіи о трисущной Троицѣ, хотя должнымъ образомъ, очевидно, не понималъ его. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не могъ представить сѣдѣніе Сына одесную Отца иначе, какъ въ отличіи отъ второго Лица Святой Троицы, мыслимаго до или нага воплощенія. Отсюда онъ сталъ «четверить» Троицу (VI, 108) и учить о сѣдѣніи Христа на «особомъ четвертомъ престолѣ» (VI, 121). Иначе, казалось Аввакуму, сказано было бы, что Христосъ по вознесеніи на небо сѣлъ

---

[1]) Ркп. черниг. сем. № 135, ст. 1—2. 4—6. 10.

«во Отца, а не одесную Отца (—107), да и сѣдѣніе это представлялось Аввакуму человѣкообразнымъ. Полемизируя съ Θеодоромъ, Аввакумъ писалъ: «не скрывайте, еретики, и Христа того, въ Троицу мѣсяще недовѣдомѣ... Сѣдитъ на особомъ престолѣ равно Святѣй Троицѣ сцарствуя. Сѣдитъ Богъ и человѣкъ одесную Бога на престолѣ Своемъ царскомъ. Да и ладно такъ, дитятко бѣшеное: не замай Его на престолѣ томъ Своемъ сѣдитъ, не пехай поганымъ своимъ языкомъ съ престола того царскаго къ ногамъ Отца. Помнишь ли, собака, лаешь: существо-де Божества внутрь Отца, а смотрѣніе подлѣ ногъ Отца, близь сѣдитъ. Такъ-то ты говорилъ, громобитный врагъ» [1]). Что же однако показываютъ подлинныя писанія Θеодора? Они показываютъ, что Θеодоръ въ разсужденіи о догматическихъ вопросахъ былъ не чета Лазарю и Аввакуму. Онъ зналъ Писаніе твердо, мыслилъ православно и писалъ по догматическимъ вопросамъ съ примѣчательною точностію. «Азъ исповѣдую Святую Троицу единопрестольну, и единосущну, и нераздѣльну, три лица во единомъ Божествѣ и едино Божество въ трехъ ипостасѣхъ совокупленно, единъ трисіяненъ образъ, другъ въ друзѣ вмѣщеніе имутъ кромѣ всякаго размѣшенія и сліянія, по Богослову Григорьеву словеси, и не прелагаются другъ въ друга, но кождо свое собство и свойство имать, Отецъ и Сынъ и Духъ Святый» (VI, 97). «Якоже сниде Сынъ Божій съ небесъ нагъ на землю, не истощи Тройческаго числа, тако и по воскресеніи взыде съ воспріятіемъ человѣчества, не приложи къ Тройческому числу, но присно Троица Троицею пребываетъ, и по воплощеніи Христосъ Сынъ Божій въ Троицѣ славится отъ всея твари, а не въ четверицѣ, — никакоже, понеже единъ есть Сынъ, единосущный Отцу, и Духъ Святый, и въ неописанныхъ нѣдрѣхъ Отчихъ выну сѣдитъ, со Отцемъ и Духомъ купно, а не на четвертомъ престолѣ» (VI, 98). «Вѣмы о Сынѣ Божіемъ Іисусѣ Христѣ, и вѣруемъ, яко есть одесную Отца сѣдитъ по Писанію, по пріятіи плоти; а како сѣдитъ? Никто же вѣсть,—не почеловѣчески бо, никакоже, — и сами ангельстіи чинове не могутъ разумѣти и сказати о томъ непостижимомъ таинствѣ» (VI, 108).

Заблужденіе въ ученіи о Святой Троицѣ не было единственнымъ заблужденіемъ Аввакума. Такъ, между прочимъ,

[1]) Тамъ же, ст. 14.

онъ не избѣжалъ неправильнаго пониманія ученія о воплощеніи Бога Слова. «Исповѣдую, писалъ Аввакумъ, всюду промыслъ Божій, всюду Божія сила, одержитъ неизреченно, всюду видитъ и слышитъ всевидящее око. А свойство блаженнаго существа въ вышнихъ пребываетъ, во свѣтѣ живый неприступнѣмъ, на землю и подъ землю непоступно»[1]). По этому ученію о Божіемъ вездѣприсутствіи Богъ вездѣприсущъ, очевидно, только дѣйствіями Своего всевѣдѣнія и всемогущества, а не самымъ существомъ. Это неправильно, потому что опредѣляетъ Бога мѣстомъ и отдѣляетъ дѣйствія Бога отъ Его существа. Между тѣмъ въ связь съ такимъ ученіемъ Аввакумъ ставилъ раскрытіе ученія о воплощеніи. Если существо Божіе «непоступно» на землю, то какъ же сходилъ на землю Христосъ? Аввакумъ мудрствовалъ, что Христосъ шелъ въ утробу Дѣвы не существомъ, а благодатію. Въ письмахъ къ Сергію онъ самъ говорилъ объ этомъ. «Худой еретичешка Ѳедька глаголетъ самымъ существомъ воплотившагося Бога Слова. Азъ же исповѣдую и вѣрую свойство недвижимо, но изліявъ Себе Богъ Слово въ утробу Дѣвыя силу существа естественную.... А самое существо отнюдь, отнюдь непоступно. Отча нѣдра не оставилъ существомъ, сошедъ на землю силою благодати несказанно. Якоже солнце лучи своя на землю ниспущаетъ, а самый кругъ огня выспрь при тверди: тако и о Бозѣ подобаетъ разумѣвати». Ученіе о вездѣприсутствіи Божіемъ существомъ казалось Аввакуму страннымъ и хульнымъ. «Да ты же еще мудрствуешь нѣкако дико,—обращается онъ къ Ѳеодору,—и сѣчешь единороднаго Сына на четыре ипостаси: охъ, яко беззаконный Іуда не восхотѣ разумѣти! Глаголешь бо, окаянный, пиша въ тетрадкахъ: самымъ-де существомъ Сынъ Слово на землю сниде во чрево Дѣвыя. И егда пострада, во гробѣ съ плотію Божество существомъ бѣ; во адѣ Божество съ душею нагою безъ плоти существомъ бѣ; въ то-де время и въ раи съ разбойникомъ Божество существомъ бѣ; и на престолѣ со Отцомъ существомъ же. И о семъ твоемъ изумленіи безумніи играютъ, а разумніи рыдаютъ. И какъ такъ недвижимое блаженное существо Божіе разсѣкъ на четверо, не разумѣя Писанія, ни силы его, надувая свое чрево и вѣжди гнилымъ умомъ, изливаешь воню по воздуху, нехотя о недовѣдомѣмъ вопроситися со старцы, и гордяся, ѣдешь по своей дорогѣ! Богъ бо не

[1]) Тамъ же, ст. 7.

преложи существа Своего сниде на землю, вочеловѣчися за мірскій животъ и спасеніе, неотлучнымъ божествомъ существа Своего отъ нѣдръ Отчихъ схожденіемъ совершивъ тайну, сирѣчь благодати сила изліяся, якоже Онъ вѣсть. А самое существо ипостаси не истощися и пребысть нераздѣльно и отъ Отца существомъ неотлучно. Соступивъ съ небеси силою благости Своея къ намъ весь въ чистую Дѣву: тверди весь благостію, а существомъ весь горѣ со Отцемъ бѣ несѣкомо» [1]). Не смотря на то, что въ этомъ ученіи заключалась ересь и хула на Сына Божія, оно было принято слѣпымъ стадомъ слѣпого пастыря. Въ Пустозерскъ полетѣли упреки діакону Өеодору и осужденіе. «Не буди намъ, Өеодоръ Ивановичъ, — вопіяли раскольники, — и помыслити по твоему, еже самое существо во Христѣ вѣровати (VI, 101). Аще бы самое существо сошло въ Дѣву ту, Христову мать, такъ бы и сожгло ея чрево то» (— 114). Съ глубокимъ чувствомъ горечи и сожалѣнія писалъ отвѣтъ діаконъ Өеодоръ. «Вострепещите, братія, всѣми уды своими и возрыдайте о своемъ преткновеніи, и исповѣдите въ Немъ, Іисусъ Христѣ, свѣтѣ истинномъ, самое существо и Божество тоже, еже и во Отцѣ Его и во Святѣмъ Дусѣ, и припадите къ ногамъ Его съ теплыми слезами и просите у Него, Творца своего и Спаса, прощеніе о томъ невѣдѣніи своемъ и пререканіи (— 116). Вѣмъ азъ, которые люди во Христѣ самого существа не исповѣдуютъ, тѣ люди лютѣ осуждени будутъ съ еретицы, аще не исправятся и не покаются, якоже подобаетъ. И ты, чадо Максиме, аще знаешь таковыхъ, моли ихъ, дабы престали отъ таковаго злаго начинанія. И азъ молю ихъ со всяцѣмъ усердіемъ, и полагаю главу свою на нозѣ ихъ, и со слезами вопію имъ: о, возлюбленніи отцы и братія, христоименитое достояніе, роде избранный, царское священіе, люди обновленія! упразднитеся и разумѣйте, яко есть самое существо Божества во Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ, изтрезвитеся праведно и не согрѣшайте, и не имите вѣры прельщающимъ васъ о томъ и смущающимъ. Аще и ангелъ будетъ кто, отвращайтеся его и плюйте на него. Аще бы мощно было мнѣ, юзнику Өеодору, азъ бы взошелъ на высоту Фроловской башни посреди Москвы и вотрубилъ велегласно трубою во все царство, яко есть, есть, есть пресамое существо Божества во Христѣ Іисусѣ

[1]) Тамъ же, ст. 12.

Сынѣ Божіи. Не прельщайтеся, братія, и не отмѣтайтеся Его, Создателя всѣхъ, да не умрете вѣчною смертію безконечною. Азъ бо въ никоніанѣхъ не слыхалъ таковаго зломудрія отнюдь». Показывая, что обличаемое мудрованіе есть ересь, Өеодоръ продолжалъ: «по вашему новому мудрованію два Сына будуть, по Несторію зловѣрному, еже глаголете въ трехъ лицѣхъ Святыя Троицы самое существо, во Отцѣ и Сынѣ и Святомъ Дусѣ, а во Христѣ не самое существо глаголете. И сіе ваше зловѣріе и дуракъ узнаетъ, яко два Сына исповѣдуете,—великаго да малаго и тако четверицу славите, а не Троицу Святую. И сего ради паки и паки молю вы: покиньте то злое и душепагубное мудрованіе, его же нѣсть, нѣсть во всѣхъ нашихъ древнихъ православныхъ книгахъ... И въ новыхъ явно нѣсть того» (VI, 134—6). Свое исповѣданіе Өеодоръ изложилъ въ слѣдующихъ точныхъ выраженіяхъ. «Единъ отъ Троицы, Сынъ Божій сошелъ съ небесъ на землю самымъ существомъ неописаннымъ и весь невмѣстимый вмѣстися во чрево Пресвятыя Дѣвы Маріи, всего человѣка воспріимъ на Ся, и родися отъ нея сугубъ Христосъ, весь Богъ и весь человѣкъ, и со Отцемъ на небеси весь пребысть неотлучно, въ то время и всегда» (V, 97; ср. 103). Аввакуму казалось, что если бы Сынъ Божій сошелъ въ утробу Дѣвы божественнымъ существомъ, то уже не былъ бы на небеси съ Отцемъ,—совершилось бы «разсѣченіе», ибо существо Троицы «не сѣкомо», по Аввакуму, хотя и раздѣляется «на трое по равенству». Поэтому Өеодоръ разъяснялъ, что хотя на землѣ былъ Ипостасію Своею Сынъ Божій, но божественнымъ Своимъ существомъ не былъ отлученъ отъ Отца на небесахъ. «Якоже луча отъ солнца, тако и Сынъ Слово сниде не отлучься Отца... понеже равносиленъ Отцу и единосущенъ. И сего ради Писаніе глаголетъ о Сынѣ Божіи Словѣ, Іисусѣ Христѣ: «Отча нѣдра не оставль, сошедъ на землю Христе Боже» (VI,—104) [1]). Такъ основательно отвѣтилъ Өеодоръ. Приэтомъ онъ пояснялъ и относительно вездѣприсутствія Божія, что «не обымается мѣстомъ Богъ, но вездѣ сый Отецъ, вездѣ сый Сынъ, вездѣ сый и Духъ Святый» (— 102) и именно существомъ (— 109). Впрочемъ, по словамъ Аввакума, споръ у него съ Өеодоромъ не ограничился изложеннымъ. «Много гадятъ уста тѣ»,—писалъ о Өеодорѣ Аввакумъ въ своихъ бесѣдахъ. «О зачатіи

---

[1]) Ирмосы 7 гласа, пѣснь 4.

Христовѣ глаголетъ: ухомъ-де Христосъ вниде въ Дѣву и неизреченно бокомъ изыде» (V, 349). Трудно сказать, насколько достовѣрно это извѣстіе. Самъ Ѳеодоръ объ этомъ пунктѣ въ частности не упоминаетъ. Во всякомъ случаѣ нельзя не указать того, что счелъ нужнымъ написать самъ Аввакумъ по этому предмету. «Мы о зачатіи Бога Слова по Писанію вѣруемъ сице: пророку Іезекіилю показана на востоцѣ дверь заключена, еюже дверію никтоже пройде, токмо единъ Богъ, и паки запечатлѣнну остави [1])... И въ канонѣ акаѳиста Богородицѣ 8 пѣсни стихъ: ложесны Слово пріяла еси, и Иже вся носящаго понесла еси, и млекомъ питала еси. Виждь, слышателю, въ зачатіи Богъ Слово дверію естественною вниде, сирѣчь ложесны, а не ухомъ слуха, и пріимъ кровь отъ пречистыхъ кровей ея, девятомѣсячно изыде тѣми же дверьми неизреченно, а не бокомъ» (V, 349—50). Было бы разумнѣе, если бы Аввакумъ сказалъ, что не подобаетъ входить въ подробности тамъ, гдѣ удобнѣе молчаніе.

Изъ той же мысли о «непоступности» Божескаго существа вытекало у Аввакума неправильное ученіе о сошествіи Святаго Духа на апостоловъ. Діаконъ Ѳеодоръ училъ правильно. «Духъ Святый, — писалъ онъ, — самъ сниде существеннѣ на апостолы, точію въ нихъ вселися не существомъ, но благодатію даровъ, и не существомъ является человѣкомъ, но схожденіемъ преобразуется по вмѣстному виду», почему и на апостоловъ сошелъ въ видѣ огненныхъ языковъ (VI, 109). Между тѣмъ Аввакумъ проповѣдывалъ, что въ день Пятидесятницы Духъ Святый сходилъ не существомъ, а только благодатію. «На апостолы,—писалъ Аввакумъ,—изліяся огненными языки совершенная благодать Духа Святаго. А самое существо Параклитово отнюдь, отнюдь свойство недвижимо пребываетъ. И въ церковныхъ книгахъ нѣсть сего разума, еже бы самому существу поступити. И статное ли то дѣло—существомъ Духу Святому снити, и раздавши дары паки горѣ взыти! Самый ребяческій розмыслъ» [2]). Изъ Москвы было получено въ Пустозерскѣ посланіе, которое «толковало» точно также. «Да и толкуетъ нѣкто слѣпой бѣдной буесловъ,— говорилъ объ этомъ посланіи діаконъ Ѳеодоръ: Богъ-де Духъ не посылается съ неба никуды, но благодать и сила отъ Духа

---

[1]) Іез XLIV, 1—3.
[2]) Ркп. черниг. сем. № 135, ст. 15.



посылается. Да Максима Грека слова тутъ приводитъ, не смысля и не зная въ нихъ сущаго разума» (VI, 101). Аввакумъ подхватилъ это писаніе «себѣ въ оправданіе» и въ спорѣ съ Ѳеодоромъ кричалъ, что «языки на главахъ апостольскихъ— не Духа Святаго сѣдѣніе, но благодать пришедшая изъ апостоловъ сквозь тѣмя: не вмѣстилася-де въ нихъ вся да и на главы вышла» (VI, 120). Трудно сказать, отъ чего зависѣла смѣлость ссылки Аввакума на церковныя книги, которыя ясно показывали противъ него. Во всякомъ случаѣ діаконъ Ѳеодоръ былъ правъ въ сужденіяхъ о своихъ противникахъ. «Они, писалъ онъ,—чаютъ лежаща или сѣдяща Духа Святаго на небеси во единомъ мѣстѣ, и не подвизающася и не поступающа съ мѣста своего никуды никогда (—111). Како же древле подвигся и поступи Духъ Святъ и пріиде къ Аврааму со Отцемъ и Сыномъ? Како же паки подвигся Духъ Святъ и сниде на Іорданъ, внегда крестился Господь, Сынъ Божій, Ісусъ Христосъ? Или не вѣдалъ такого вашего мудрованія, хотящаго быти и преступилъ тогда, ходя съ небесъ на землю» (—112)?

Въ то время, какъ происходили споры по названнымъ вопросамъ, возникъ еще споръ *о сошествіи Христа въ адъ* И опять діаконъ Ѳеодоръ училъ вполнѣ православно, а Аввакумъ впалъ въ заблужденіе. На этотъ разъ противъ Аввакума былъ и попъ Лазарь. «А во адъ схожденіе Христово съ плотію по возстаніи отъ гроба исповѣдуетъ Аввакумъ,— свидѣтельствовалъ діаконъ Ѳеодоръ,—и возстаніе Христово отъ гроба не называетъ воскресеніемъ, но возстаніемъ токмо, а воскресъ-де какъ изъ ада вышелъ» (VI 96—7). Такъ дѣйствительно и училъ Аввакумъ. «Прежде изъ гроба возстаніе,— писалъ онъ,—а потомъ во адъ сошествіе. Понеже Господня душа, просто молыть, не была во адѣ, якоже прочихъ святыхъ души, но Христосъ послалъ ее къ Отцу съ кровію Своею, насъ выкупая, а не во адъ отъ креста пойде. Пречистой души во адъ сошедши съ тѣломъ неистлѣннымъ во гробѣ лежащимъ, а не безъ души тѣло бысть во адѣ и душа безъ плоти. Каковъ родился, таковъ обоженною душею и плотію во адѣ былъ. А еже глаголете, яко не бысть Христосъ по возстаніи изъ гроба тѣломъ и душею во адѣ, но единою-де душею ада плѣни, а тѣло-де въ то время мертво во гробѣ лежа: пощади, Сынъ Божій, отъ сего безумія и нелѣпаго мудрованія! Проклятъ тако мудрствуя! Въ третій день возста Сынъ Божій, сниде тѣломъ и душею во адова

жилища: ну, такъ человѣкъ Христосъ и былъ во адѣ, а не душа безъ тѣла,—не плутай. Пресвятая душа во адъ сошедши водя тѣло нетлѣнное во гробѣ Избавителя нашего—свѣта... А Өедька прелагатай съ единомысленники проклягъ да есть, ей да будетъ и будетъ во вѣкъ. Собака, б....нъ сынъ адовъ песъ! Вотъ тебѣ, отступникъ, пѣсни пѣснямъ Соломоновы: играй подъ клятвою вѣчною! Да затворитъ тя Богъ въ противленіе истинѣ, погибай съ своими окаянный! Өедька, поганецъ, слушай: умучи ада, сошедъ во адъ плотію, горе бысть аду отъ плоти, пресѣкло тѣло Христово чрево адово. «Слава Богу! подите бѣдные тюремщики изъ тюрьмы вонъ, Богъ простилъ Адама со адамленки»,—да и вышелъ со святыми изъ земли Христосъ и со всѣми бѣдными горемыками воскресшимъ, по апостолу, вото, въ третій день, по Писаніяхъ, явися апостоломъ» [1]). Такъ писалъ Аввакумъ. Что же читали раскольники въ посланіи Өеодора? «А на крестѣ Христосъ страда плотію, и умре, и со креста сниде въ адъ съ раздѣльшеюся душею смертію отъ тѣлеси самъ Богъ—Слово Своимъ лицомъ, безъ плоти; а съ плотію положися во гробѣ бездушенъ, самъ же Богъ—Слово; и отъ души Его пречистыя въ адѣ и отъ плоти во гробѣ неотлучно бысть божественное Его существо всесильное отнюдь. А еже «возста» и «воскресе» Христосъ отъ гроба—единъ то глаголъ. И по возстаніи, послѣ воскресенія Своего отъ мертвыхъ, не ходилъ уже Христосъ во адъ, но всеродна Адама купно и вся воскреси съ Собою, по Писанію» (VI, 98). Такъ выразилъ свое «исповѣданіе» діаконъ Өеодоръ. Но онъ привелъ и доказательства въ свое оправданіе. «А о сошествіи во адъ, о воскресеніи Христовѣ,—писалъ Өеодоръ,—много научаетъ Евангеліе Христово и Петръ апостолъ въ Дѣяніи, паче же святый Дамаскинъ Іоаннъ во Октаѣ, во всѣхъ осми гласахъ, по вся воскресныя дни, въ стихѣрахъ и канонѣхъ, яко во адѣ бысть Христосъ до воскресенія Своего съ душою единою три дни и три нощи, по словеси Своему, якоже Іона въ китѣ, и во гробѣ съ плотію толико же лежа, погребенъ бѣ; а не послѣ возстанія отъ гроба сходилъ съ плотію,—никакоже» (VI, 106). Провѣряя эти указанія діакона Өеодора, раскольники могли видѣть, что онъ вѣруетъ согласно съ Писаніемъ [2]). Но столь же легко было

---

[1]) Ркп. черниг. сем. № 135, ст. 18.

[2]) Дѣян. II, 27—31. Октай, гл. 4, канонъ въ нед. на утр. пѣснь 4: «Обоженная Твоя, Спасе, душа адова сокровища плѣнивши»...

видѣть и неправомысліе Аввакума. Оно вытекало изъ неправильнаго пониманія нѣкоторыхъ выраженій въ церковнобогослужебныхъ книгахъ. Это видно изъ «бесѣдъ» Аввакума. Здѣсь Аввакумъ подробно доказывалъ, что сошествіе Христа во адъ было «обоженнымъ тѣломъ и душею» по возстаніи изъ гроба. «Чти, благочестію поборниче, слова Іоанна Златоустаго на святую Пасху,—отъ алтаря священникъ чтетъ сице: «свободи насъ Спасова смерть, угаси бо ея Иже отъ нея держимый, умучи ада сошедый во адъ, горе бысть ему вкусившему плоть Его»,—«а не нагую душу», поясняетъ Аввакумъ. «И се предваривъ Исаія возопи: адъ, рече, огорчися срѣтъ тя долѣ... пріятъ тѣло, и Богу приразися; пріятъ землю и срѣте небо... Вижд, слышателю: пріятъ тѣло, пріятъ землю, а не нагую душу безъ тѣла. «Гдѣ ти, смерти, жало? Гдѣ ти, аде, побѣда? Воста Христосъ и низложися адъ; воста Христосъ, и падоша бѣсове. «Виждь: воста Христосъ отъ гроба, и потомъ низложися адъ и падоша бѣсове,—по возстаніи изъ гроба разореніе аду бысть и праведныхъ изведеніе, и потомъ явися Христосъ женамъ и ученикамъ. «Воскресе Христосъ»... (V, 347—8)... Такимъ образомъ, какъ видно отсюда, Аввакумъ основывался на непониманіи такихъ выраженій, которыя совсѣмъ не имѣютъ цѣлью опредѣлять ученіе церкви о сошествіи Христа во адъ. Такъ, выраженіе «горе бысть аду, вкусившему плоть» Христа—указываетъ лишь на смерть Христа; выраженіе «пріятъ тѣло» нельзя понимать буквально точно такъ же, какъ и выраженіе «пріятъ землю», и указываетъ оно лишь на то, что адъ хотѣлъ поглотить тѣло Праведника, не видя Божества; наконецъ выраженіе «воста Христосъ, и низложися адъ» указываетъ не на моментное отношеніе этихъ двухъ актовъ, а на причинное, такъ какъ воскресеніе Христа было вѣнцомъ побѣды Христа надъ адомъ. Столь же неудачна ссылка Аввакума на Большой Соборникъ, гдѣ въ словѣ Іоанна Дамаскина на иконоборцевъ говорится, что во Христѣ плоть отъ Божества «никогда же разлучишася, ниже во утробѣ Матерни, ниже въ крещеніи, ниже на крестѣ, ниже во адѣ». «Виждь, слышателю,– вѣриши ли Дамаскину?—неразлучна плоть съ Божествомъ на крестѣ и во адѣ»: замѣчалъ Аввакумъ (V, 348). Но рѣчь у него и діакона Ѳеодора была не объ этомъ,—Божествомъ Христосъ вездѣсущъ: рѣчь была о томъ, чѣмъ или какъ Христосъ сходилъ во адъ, душею ли и тѣломъ, или тѣло лежало во гробѣ? Подобнымъ образомъ богословствовалъ

Аввакумъ и по поводу одного выраженія, найденнаго раскольниками у Іосифа Волоцкаго — что душа Христа «сведена была во адъ смертію и діаволомъ» [1]). «На что — петь, — писалъ Аввакумъ Сергію, — Іосифъ Волоцкій съ Писаніемъ ратуется? Неладно онъ о сошествіи пишетъ во адъ, бытто смерть и діаволъ снесли душу Христову во адъ. А пророцы и бословцы вси не такъ, но глаголютъ со славою во адъ бысть походъ. Помнишь, въ словѣ Епифаніевѣ пишетъ: предшествуютъ же Ему архангели Михаилъ и Гавріилъ и прочія силы ангельскія, глаголюще: возмите врата, князи, ваша и прочая... Статное ли дѣло, душу Божію діаволамъ обладати? Смерть и тѣломъ не обладала, нежели душею. Самъ Господь насъ научаетъ, — рече: никтоже душу Мою возметъ отъ Мене, но Самъ полагаю ю о Себѣ: область имамъ положити ю и паки область имамъ пріяти ю. Да умирая рече: Отче, въ руцѣ Твои предаю Духъ Мой, — а не къ дьяволамъ во адъ. Во адъ со славою иде, возставъ отъ гроба тѣломъ и душею, божески» (VIII, 107. 112). Очевидно, богословствованіе Аввакума было неглубокое: ссылался онъ на Писаніе и на немъ опирался, но толковалъ Писаніе криво [2]).

По словамъ діакона Өеодора, онъ долженъ былъ обличать своихъ соузниковъ еще за ихъ неправильное ученіе *объ ангелахъ*. Споръ былъ вызванъ попомъ Лазаремъ. «У ангеловъ онъ, Лазарь, глаголаше власы быти, и торочки на главахъ и зерцала въ рукахъ и крыла унихъ». Діаконъ Өеодоръ доказывалъ, что ангелы по природѣ своей суть духи безплотные. «Азъ же ему глаголахъ преко, — сообщалъ послѣ Өеодоръ, — яко ангели вси не имѣютъ на себѣ ничего плотскаго, ни власовъ, ни крилъ, ни главъ, ни рукъ человѣческихъ, зане дуси суть. А пишутся они по плотскому виду того ради, понеже инако какъ невозможно написати ангела... И то они, батьки — Лазарь и Аввакумъ, поставили въ хулу мнѣ, по ревнію... не постави имъ, Господи, въ грѣхъ сего» (VI, 118). По сообщенію Аввакума, не согласенъ былъ онъ съ Өеодоромъ и въ ученіи *о душѣ*. Изъ словъ Аввакума видно, что и здѣсь онъ не былъ правъ. «И о душѣ слѣпотою говоришь, — слушать нечего: глаголешь бо ея трисоставну. Не тако... вси

---

[1]) Просвѣтитель, сл. 4, по изд. 2, стр. 91.

[2]) Не даромъ Симеонъ Полоцкій послѣ горячаго спора съ Аввакумомъ сказалъ о немъ: «острота, острота тѣлеснаго ума! да лихо упрямство! А се не умѣетъ науки» (V, 118).

святіи научаютъ, яко душа единорасленна и тѣлесовидна... Ангелъ нѣкій, чистѣйшій духъ, но и плотна есть» [1]). Такъ упрекалъ Аввакумъ діакона Θеодора! А между тѣмъ отцы церкви дѣйствительно называютъ душу «трисоставной»—по способностямъ души [2]), но никто изъ нихъ не говоритъ, что душа не безплотна...

Діаконъ Θеодоръ упоминаетъ еще о двухъ пунктахъ разногласія, относительно которыхъ ему приходилось препираться съ Аввакумомъ и Лазаремъ. Одинъ изъ нихъ касался *времени пресуществленія св. даровъ* на литургіи. Аввакумъ и Лазарь мудрствовали, что хлѣбъ и вино пресуществляются въ тѣло и кровь Христовы на проскомидіи [3]). Діаконъ Θеодоръ опровергалъ эту «неправду». «Исповѣдую со всѣми церковными учители,—писалъ онъ,—яко прелагаются тѣ предложенные дары, хлѣбъ и вино, въ тѣло и кровь Христову Христовыми оными словесы, еже на тайной вечери рече: *пріимите и ядите, се есть тѣло мое* (VI, 128). Такимъ образомъ Θеодоръ справедливо обличалъ Аввакума и Лазаря, но и самъ ошибался. Защищаемое имъ ученіе также не принято православной церковію и есть ученіе церкви латинской [4]). Прямой упрекъ Аввакуму и Лазарю за уклоненіе въ латинское зломудріе читаемъ у Θеодора, когда онъ трактуетъ объ «основаніи церкви». Θеодоръ имѣлъ право сдѣлать это слѣдуя указанію старопечатныхъ книгъ [5]). «Основаніе церкви на Петрѣ апостолѣ глаголютъ, а не на Христѣ самомъ»—писалъ Θеодоръ о Лазарѣ и Аввакумѣ (VI, 97) [6]). А о себѣ самомъ добавлялъ (—130): «основаніе церкви на Христѣ самомъ, краеугольномъ камени, вѣрую и исповѣдую, а не на Петрѣ апостолѣ,—никакоже: римское то зломудріе отметаю.... Зане глава церкви и основаніе—Христосъ, а не Петръ, ни инъ кто отъ святыхъ всѣхъ. Аще и называются святій кои основаніемъ церкви, но по Христѣ». Въ доказательство этого ученія Θеодоръ указывалъ и тексты: Дѣян. IV, 11—12; 1 Кор. III, 11.

---

[1]) Ркп. черниг. сем. № 135, ст. 16.

[2]) Напр. 2 слово на Св. Пасху Григорія Богослова. Соборникъ. л. 641.

[3]) Такъ же умствовалъ попъ Никита (IV, 11—13. 50—59) и повидимому соловецкіе челобитчики (III, 270).

[4]) Хотя въ то время, когда происходили данные споры, колебанія въ сторону этого ученія замѣчались даже въ православныхъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ раскола. *Жезлъ*, ч. I, воз. 13.

[5]) Книга о вѣрѣ, гл. 7 и 8.

[6]) Ср. въ Аввакумовскихъ посланіи къ неизвѣстному и въ «книгѣ на крестоборную ересь» (V, 219. 281).

III.

Исходъ распри. — Молва объ Аввакумѣ, какъ еретикѣ. — Волненія на Керженцѣ по смерти Аввакума: сходка 1693 года, онуфріане.

Таково содержаніе «спорныхъ» сочиненій Аввакума и Ѳеодора. Читая ихъ, раскольники не могли не видѣть, что ученіе Аввакума не согласно съ Писаніемъ и по своей буквѣ сходно съ ученіемъ еретиковъ. Разумѣется, догматствованіе кичливаго протопопа было скорѣе «дурацкимъ», чѣмъ «отъ ума» (ср. VI, 133); оно обусловливалось не стремленіемъ проникнуть въ недосягаемую глубь Писанія и протолковать непостижимые догматы по началамъ разума; его источникъ заключался въ невѣжественномъ непониманіи только нѣкоторыхъ выраженій Писанія и въ неумѣніи о предметахъ вѣры мыслить отвлеченно и говорить текстомъ Писанія. Тѣмъ не менѣе неправомысліе Аввакума теперь было на лицо и не могло не вызвать протеста. Успѣхъ его писемъ обусловливался слѣпымъ довѣріемъ къ его авторитету со стороны его учениковъ и еще тѣмъ обстоятельствомъ, что Ѳеодоръ долго не могъ дать обстоятельнаго отвѣта. А когда этотъ отвѣтъ былъ данъ, тогда дѣло разъяснилось: защитники Ѳеодора могли дѣйствовать смѣло, даже имѣли въ посланіи Ѳеодора и руководство къ тому, чтобы въ подробности и отъ Писанія разсмотрѣть спорные вопросы. Путь къ отысканію истинъ здѣсь указанъ былъ вполнѣ вѣрный и безошибочный. «И ты, чадо мое животное Максиме,—писалъ Ѳеодоръ своему сыну о сторонникахъ догматствованія Аввакума,—аще знаеши тѣхъ мнящихся быти учителей, наставниковъ погибели, во тьмѣ невѣдѣнія шатающихся, вели имъ прочести трезвымъ умомъ и чистою совѣстію четыре Христова Евангелія, изряднѣе же сына громова богословіе, и прочихъ стятыхъ апостолъ проповѣдь вселенскую, и святыхъ седми соборовъ и девяти помѣстныхъ дѣянія и правила ихъ пройти, къ симъ же святыя учительныя слова прочести съ разумомъ и со извѣстнымъ испытаніемъ, да къ тому же и вся службы на господскіе двунадесятые праздники просмотрѣти, стихиры, славники и ирмосы, и каноны, богомудрыхъ творцовъ гранесія, да научатся отъ тѣхъ всѣхъ» (VI, 101). Сравнивая такія наставленія Ѳеодора съ письмами Аввамума, легко видѣть все превосходство ихъ предъ послѣдними. Легкомысліе

въ рѣчи Аввамума просто поражаетъ читателя. «Ѳедька, а Ѳедька! По твоему кучею надобѣ, едино лице и единъ образъ? Охъ б....нъ сынъ, собака косая, дуракъ страдникъ. Коли не знаешь въ книгахъ силы, и ты вопроси бабы поселянки: заблудилъ-де отъ гордости, государыня матушка, на водахъ пустыни, и не знаю праваго пути къ Богу; а со отцемъ духовнымъ діаволъ спроситься претитъ мнѣ, и отъ него-де за воровство учинился проклятъ,—помози-де, матушка, моему сиротству, исправь мою душу косую, и весь-де мой органъ по душѣ катится косо, съ трудомъ великимъ, не путемъ ѣду, скажи-де, государыня, о Святѣй Троицѣ: Троица-де что есть? такъ она тебѣ скажетъ и отвѣщаетъ. Ѳедька! ну лбомъ, б....нъ сынъ, поселянкѣ той о землю. Таки-су и мнѣ, грѣшному, диво: каково хорошо старуха та отвѣщала. Гордоусъ, алгмѣй, собака! Богъ тебя навелъ на жену ту. Вопроси еще ея же: что есть существо Божіе? и она тебѣ отвѣщаетъ» [1]. Такъ писалъ Аввакумъ. И это только одно изъ многихъ подобныхъ мѣстъ въ письмахъ его. Раскольники понимали неприличіе такихъ пріемовъ въ рѣчи о столь важныхъ предметахъ. Однимъ словомъ все было противъ Аввакума, по крайней мѣрѣ безпристрастные видѣли это. И вотъ пошла молва, что Аввакумъ вѣруетъ не по Писанію, что онъ даже еретикъ. Такъ заговорили и бывшіе духовные дѣти Аввакума. Вѣсть объ этомъ дошла до Пустозерска. И не видно, чтобы она особенно смутила Аввакума. Въ одномъ посланіи къ своимъ друзьямъ, писанномъ около 1678 года, онъ самъ вспоминаетъ объ этомъ. «Не по Писанію вѣрующіе еретицы суть,—писалъ онъ здѣсь,—такоже и прелагатаи Писанія еретицы суть... А я, грѣшный, кромѣ писаннаго не хощу собою затѣвать; какъ написано — такъ вѣрую, идѣже что святые написали мнѣ, такъ и добро. Иное же уже, окаянный, разсмѣюся: какъ-то, реку, уже сатана надо мною не возится! никоніане еретикомъ зовутъ, дѣти духовные еретикомъ же зовутъ! Да тѣмъ, реку. ты меня, бѣсъ, не отлучишь отъ любви той Христовой... время имъ лаять, а мнѣ время терпѣть за имя Господне, не умерше мучитися. Пускай мучатъ душу мою и тѣло. Яко во огнѣ горю въ бѣдахъ и напастѣхъ. Отвсюду вся стекаются въ мою душу. Яко вранове стекаются на мертвое тѣло и яко волцы

---

[1]) Ркп. черн. сем. № 135, ст. 10.

на скотъ пораженный, или яко псы на стерво: тако и на мою грѣшную душу отвсюду рати и бури, отвсюду мятежи, отвсюду ухищренія,—жива мя поглотити діаволъ ищетъ. Многи волны и люто потопленіе, но не боюся погрязновенія на камени бо стою. Аще и приражаются каменю волны, но въ пѣны претворяются, камени же вредити не могутъ. Камень же—Христосъ. И я за Него держусь, никого не боюсь,—ни царя, ни князя, ни богата, ни сильна, ни діавола самого, но наступаю на змію и на скорпію и на всю силу вражію» (VIII, 84—5). Очевидно въ новой молвѣ о себѣ Аввакумъ видѣлъ лишь новое доказательство правоты своего пути, своего неуклоннаго слѣдованія по Писанію, и былъ слишкомъ самонадѣянъ, чтобы оглянуться назадъ, провѣрить себя по указанію другихъ и хоть въ чемъ-нибудь сдѣлать уступку. Между тѣмъ судъ былъ уже близокъ. Окончательное осужденіе писемъ Аввакума было только уже дѣломъ времени.

«Велія распря бысть въ христіанѣхъ,—гласитъ сказаніе,—овіи начаша Аввакума протопопа мудрованіе хвалити, друзіи же Θеодора діакона». Первыхъ было больше. Они плодили списки Аввакумовыхъ писемъ и всюду разсылали ихъ. Такимъ путемъ спорныя письма проникли и на Керженецъ. Въ скитѣ Онуфрія они были получены прямо отъ Сергія. Онуфрій, Поликарпъ Петровъ изъ Романова, Измаилъ ученикъ Онуфрія, нѣкій Иванъ Грачевъ изъ Ярославля и «первый любитель» писемъ Аввакума—Сергій явились главными защитниками послѣднихъ на Керженцѣ. Поликарпъ самъ и переписывалъ письма. Въ то время въ Керженскихъ лѣсахъ спасался дворянинъ Θеодоръ Токмачевъ изъ Пошехонья. Ему только теперь попались въ руки отрывки изъ писемъ Аввакума. Читая ихъ, онъ не мало дивился. Показывалъ одному, другому, многимъ, и всѣ говорили, что такого мудрованія въ святыхъ книгахъ нѣтъ. Единомышленники Онуфрія также увѣряли, что и они вѣруютъ по стариннымъ книгамъ, но дѣлали такъ лишь затѣмъ, чтобы прельщать другихъ. «Егда же кто, вѣдая прелесть ихъ, речетъ имъ похулити на имена скверныя ереси», заключающіяся въ Аввакумовскихъ письмахъ, «того зѣло ненавидѣли». Поэтому, посовѣтовавшись съ другими, Θеодоръ Токмачевъ рѣшилъ собрать соборъ. Соборъ состоялся 19 августа 1693 года. На немъ присутствовали иноки: Иларіонъ, Александръ, Илья, Павлинъ, Іовъ и два извѣстные борца противъ Онуфрія—инокъ Мина и инокъ Галактіонъ слѣпой. Мірского чина было сем-

надцать человѣкъ: Θеофилактъ, Іаковъ, Василій, Иванъ, Василій, Савелій, Иванъ, Иванъ, Иванъ, Іосифъ, Авдій, Тимоθей, Θеодоръ, Матθей, Стефанъ, Михаилъ и Родіонъ. Токмачевъ указалъ собранію на Онуфрія, Сергія, Поликарпа и другихъ ихъ единомышленниковъ, обвиняя ихъ «въ тяжкихъ ересяхъ», и собраніе рѣшило призвать обвиняемыхъ къ отвѣту. Посылали къ Онуфрію разъ, другой, наконецъ третій, чтобы онъ съ своими сторонниками пришелъ на собраніе и принесъ бы покаяніе въ своемъ паденіи, но Онуфрій не являлся и придумалъ учинить недоброе. Пришелъ посланный отъ Онуфрія, монахъ Александръ, и пригласилъ участниковъ сходки къ Онуфрію. Токмачевъ послушался, и съ монахами и бѣльцами отправился по прошенію. Пришли. Θеодоръ развернулъ копіи съ писемъ Аввакумовскихъ, писанныя Поликарпомъ Петровымъ, и началъ бесѣду. Но Поликарпъ не далъ ему говорить. Онъ кинулся на Токмачева, вырвалъ у него изъ рукъ письма и разорвалъ въ клочки, только часть осталась въ рукахъ Θеодора. Началась суматоха и раздался крикъ: «стрѣляй прямо». Это кричали противники Токмачева, показывая на его единомышленниковъ. Пришедшіе на преніе раскольники бросились бѣжать въ лѣсъ; Токмачеву едва-едва удалось спастись. Возвратившись домой, они составили «хартію» объ этомъ событіи, всѣ подписали ее и положили на храненіе, а списки съ нея стали раздавать народу. Ученіе онуфріанъ названо было въ этомъ актѣ ересію, защитники его еретиками. Описанная сходка на Онуфрія происходила въ починкѣ Зиновьевѣ. Пошли толки изъ скита въ скитъ, изъ починка въ починокъ: всѣхъ занималъ вопросъ о ереси Онуфрія. Онуфрій не только не хотѣлъ отказаться отъ спорныхъ писемъ, но сталъ защищать ихъ сильнѣе и уже открыто предъ всѣми. Въ его скитѣ письмамъ этимъ стали воздавать почести паче Евангелія. Переплетали ихъ въ бархатъ, ставили въ переднемъ углу у иконъ, ввели чтеніе ихъ за богослуженіемъ. Одни носили письма съ собой въ надеждѣ на избавленіе чрезъ нихъ отъ напастей, другіе натирали письма ладономъ, чтобы хоть этимъ воздать имъ почести. «И бысть тогда конечное раздѣленіе, яко и попы на коейждо странѣ свои имѣяху, и не общахуся другъ съ другомъ, и овіи другихъ зовяху трисущниками и онуфріанами, онуфріане же тѣхъ порицаху кривотолками». Противники Онуфрія группируются около попа Софоніи. Сила Онуфрія опиралась только на ма-

теріальное значеніе его скита и потому рано или поздно должна была пасть [1])....

IV.

Въ заключеніе необходимо сказать нѣсколько словъ о нѣкоторыхъ памятникахъ, относящихся къ описаннымъ нами спорамъ, затѣмъ о нѣкоторыхъ участникахъ этихъ послѣднихъ, наконецъ о послѣднемъ исходѣ эпизода.

1. Изъ не бывшихъ подъ руками издателя сочиненій Аввакума, имѣющихъ важное значеніе для изложенной нами исторіи, можемъ указать на подлинныя догматическія посланія Аввакума, находящіяся въ выдержкахъ въ рукописномъ сборникѣ черниговской семинаріи подъ № 135. Объ этомъ памятникѣ слѣдуетъ сказать нѣсколько подробнѣе.

Есть «Сказаніе о распряхъ, происходившихъ на Керженцѣ изъ-за Аввакумовыхъ догматическихъ писемъ». Оно издано въ упомянутыхъ «Матеріалахъ для исторіи раскола», VIII, 204—353, по рукописи Публ. библ. изъ собр. Погодина № 1256, именно: стр. 204—322 есть текстъ лл. 300—349 полностію, а стр. 323—353 изъ статьи: «Обличеніе отъ святаго писанія на несогласныя письма протопопа Аввакума и на заступниковъ тѣхъ писемъ старца Онуфрія, Іероѳея бѣльца и на единомышленниковъ ихъ». Въ этой статьѣ есть «Сказаніе вкратцѣ» о томъ же предметѣ, которое дополняетъ пространное «Сказаніе» нѣкоторыми подробностями. Въ концѣ его стоитъ позднѣйшая приписка съ упоминаніемъ о «мировомъ писаніи» (стр. 352): здѣсь разумѣется «мировой свитокъ» 1717 года, напечатанный въ «Полномъ историческомъ извѣстіи о раскольникахъ» протоіерея Іоаннова: стр. 208—11, изд. 1799 года. «Сказанія» написаны въ 1710 году. Имя автора неизвѣстно, но видно, что онъ лично былъ хорошо знакомъ съ описываемыми событіями и имѣлъ подъ руками относящіеся къ нимъ документы. Это свидѣтельствуетъ о фактической достовѣрности «сказанія». [2])

---

[1]) Мат. для ист. раск. VIII, 238—42. 260. 294, 336—7. 346. Пр. Соб. 1858, II, 132.

[2]) *Іоанновъ* въ „Полномъ историческомъ извѣстіи о раскольникахъ" впервые воспользовался настоящимъ „Сказаніемъ" о керженскихъ спорахъ (стр. 206—8, изд. 1799). Видно, что онъ читалъ и „Сказаніе вкратцѣ". Но хронологія у него другая. Такъ, третье „сходбище" на Онуфрія было,

Въ «Сказаніи» излагается исторія распри на Керженцѣ изъ-за писемъ Аввакума, въ которыхъ онъ полемизировалъ съ діакономъ Ѳеодоромъ по догматическимъ вопросамъ. Они были извѣстны подъ именемъ «спорныхъ писемъ». Въ «Сказаніи» приведены выдержки изъ этихъ «писемъ» (VIII, 214—23). Раскольники отвергаютъ подлинность послѣднихъ. Такъ, еще Семенъ Денисовъ въ «Виноградѣ Россійскомъ» доказывалъ, что догматическія «письма» Аввакума есть будто бы не что иное, какъ выдумка православныхъ полемистовъ противъ раскола, авторовъ «Розыска» и «Пращицы»,—«баснословіе сшитое на вседобляго» (гл. 2, ст. 4). Послѣдующіе раскольническіе историки повторяютъ это. Напримѣръ, авторъ «Обличеній» на «Полное историческое извѣстіе» Іоаннова говоритъ о «спорныхъ письмахъ», что они «подъ именемъ протопопа Аввакума и Ѳеодора діакона ложно нѣкіими внѣшними іезуиты сочинены на развратъ святой церкви» [1]). Дѣйствительно, въ раскольническихъ сборникахъ сочиненій Аввакума, доселѣ извѣстныхъ, этихъ писемъ не встрѣчается. Но это объясняется тѣмъ, что письма эти имѣютъ еретическій характеръ. Ревнуя о чести своего знаменитаго учителя, раскольники позаботились исключить ихъ изъ числа его сочиненій. Въ дѣйствительности же подлинность этихъ писемъ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. «Доводы» Денисова опровергнуты православными писателями съ достаточной полнотой [2]). Можно только добавить, что вновь открытыми сочиненіями, безспорно принадлежащими Аввакуму, подтверждается

по Іоаннову, 28 апрѣля 1698 года; между тѣмъ въ „Сказаніи", какъ пространномъ (стр. 268), такъ и краткомъ (стр. 337), упоминается о сходкѣ 27 апрѣля и—не 7206 года, а 7216. Ошибка могла произойти легко; но ясно, что ошибка—у Іоаннова; такъ какъ изъ „Сказанія" видно, что ранѣе апрѣльской сходки 1708 года было еще двѣ сходки—1706 года (стр. 250. 251). Подобнымъ образомъ въ „Сказаніи" упоминается о „соборномъ писаніи" 7217 г. 28 ноября года (стр. 346), а у Іоаннова—объ опредѣленіи 7207 ноября 28 дня. Свѣдѣніями, приведенными у Іоаннова, пользовались митр. *Макарій* („Истор. русск. раск." стр., 288—9, изд. 1855.) и А. Б. (Опис. раск. соч. II, 40—2. Спб. 1862.). Подлиннымъ „Сказаніемъ", именно въ пространной редакціи, въ томъ самомъ спискѣ, по которому сдѣлано печатное изданіе, пользовался *Есиповъ* — „Раск. дѣл. XVIII вѣка", II, 223—60. Спб. 1863. Онъ подробно изложилъ содержаніе „Сказанія", но хронологическихъ разностей сравнительно съ извѣстіемъ Іоаннова не отмѣтилъ. Въ дальнѣйшихъ изслѣдованіяхъ даты, приведенныя у Іоаннова и Есипова соединялись, впрочемъ безъ поясненій. См. *Ѳ. Елеонскаго:* О состояніи раскола при Петрѣ I, стр. 122—3. Спб. 1864.

[1]) Ркп. Хлудов. библ. № 302, in F, лл. 236—8.

[2]) *Макарій:* Ист. русск. раск., стр. 289, прим. 505. — *А. Б:* Опис. раск соч. II, 39—43.—*Н. И. Субботинъ:* Бр. Сл. 1875, IV, отд. 2, стр. 265—75.

не только то, что у него была распря съ Θеодоромъ, но и то, что онъ умствовалъ именно такъ, какъ показывается въ «спорныхъ письмахъ». Ср. «Мат. для ист. раск.» V, 271—82. 347—49; VIII, 107—8. 112. Въ цѣломъ своемъ видѣ «спорныя письма» неизвѣстны. Въ первый разъ отрывки изъ нихъ были приведены въ «Розыскѣ» [1]). Въ «Полномъ историческомъ извѣстіи» Іоаннова сдѣлано, какъ показываетъ сравненіе, сокращеніе изъ текста «писемъ» въ упомянутомъ «Сказаніи» [2]). Недавно стали извѣстны выдержки изъ тѣхъ же писемъ Аввакума по сочиненію бывшаго безпоповца Григорія Яковлева, писанному въ 1748 году [3]). А мы нашли ихъ еще въ рукописи черниговской семинаріи: № 135, in 8°. Сравнивая эти отрывки между собою и съ VIII, 219—23, затѣмъ принимая во вниманіе нѣкоторыя посланія Аввакума къ игумену Сергію—VIII, 107—12, наконецъ имѣя въ виду прямое свидѣтельство самого Аввакума—V, 175, приходимъ къ заключенію, что а) подъ именемъ «спорныхъ писемъ» были извѣстны посланія Аввакума по догматическимъ и другимъ вопросамъ въ Москву ко всѣмъ ученикамъ вмѣстѣ съ частными письмами къ «игумену» Сергію и къ соловецкому выходцу діакону Игнатію; б) въ полномъ видѣ и цѣломъ составѣ ихъ мы не имѣемъ; в) рукопись черниговской семинаріи даетъ самыя полныя, исправныя въ текстѣ, выдержки. Примѣнительно къ полемическимъ цѣлямъ текстъ писемъ здѣсь разбитъ на 16 отдѣльныхъ статей подъ именемъ «статей несогласныхъ писемъ протопопа Аввакума», т. е. несогласныхъ съ «писаніемъ».

2. Кто такой былъ *Сергій*—защитникъ еретическихъ писемъ Аввакума на Керженцѣ?—Въ изслѣдованіяхъ по расколу не дается опредѣленныхъ свѣдѣній о старцѣ Сергіѣ, жившемъ на Керженцѣ. Митр. Макарій, повторяя слова автора «Пращицы» [4]), называетъ Сергія *нижегородцемъ*, причемъ, повидимому, отличаетъ его отъ другого старца Сергія, который былъ виновникомъ появленія на Керженцѣ догматическихъ писемъ Аввакума [5]). Другіе отожествляютъ Сергія съ старцемъ Сергіемъ, котораго судили на соборѣ 1666 года [6]), безъ всякихъ—

[1]) Розыскъ, стр. 51—62. 78. М. 1847.
[2]) *Іоанновъ,* стр. 82—3; ср. VIII, 219—20.
[3]) Извѣщеніе правед. о раск. безпопов. — «Бр. Сл.» 1888, I, 162—3.
[4]) Пращица, л. 11, изд. 1721 г.
[5]) Ист. русск. раск., стр. 288. Спб. 1855.
[6]) Нижегород. Епарх. Вѣд. 1865, № 15, стр. 14.

прямо видно — оснований [1]). Есть данныя, чтобы рѣшить этотъ вопросъ иначе.

По свидѣтельству «Сказанія» о керженскихъ догматическихъ спорахъ, въ началѣ 90-хъ годовъ XVII вѣка на Керженцѣ жилъ инокъ Сергій—защитникъ догматическихъ писемъ Аввакума [2]). Другой памятникъ—«Отразительное писаніе», писанный инокомъ Евфросиномъ въ 1691 году, также упоминаетъ, что въ то время на Керженцѣ жилъ инокъ Сергій—ученикъ Аввакума и защитникъ писемъ его въ пользу самоистребленія [3]). Такъ какъ оба памятника говорятъ объ инокѣ Сергіѣ, жившемъ въ скитѣ Онуфрія, то, очевидно, они разумѣютъ одно и то же лицо. Теперь спрашивается: кто же этотъ инокъ Сергій? По всѣмъ признакамъ не кто иной, какъ тотъ любимецъ Аввакума инокъ Сергій, котораго за ревность о расколѣ протопопъ почтилъ саномъ игумена. Уже одно то, что игуменъ Сергій спрашивалъ Аввакума и получалъ отъ него отвѣты о такихъ предметахъ вѣры [4]), споры о которыхъ начались на Керженцѣ по винѣ инока Сергія, занесшаго туда письма Аввакума и бывшаго ихъ защитникомъ [5]),—даетъ основаніе думать, что игуменъ Сергій и инокъ Сергій—распространитель и защитникъ еретическихъ писемъ Аввакума есть одно лицо. Вмѣстѣ съ тѣмъ оказывается, что игуменъ Сергій есть инокъ Сергій—распространитель и защитникъ писемъ Аввакума въ защиту самоистребленія, такъ какъ, по свидѣтельству инока Евфросина, этотъ ученикъ Аввакума именовалъ себя «игуменомъ», невѣдомо почему [6]), но, очевидно, потому, что въ «игумны» назначилъ Сергія Аввакумъ. Такимъ образомъ при посредствѣ извѣстій изъ третьяго источника личность инока Сергія, жившаго, по свидѣтельству инока Евфросина и «Сказанія» о керженскихъ спорахъ, на Керженцѣ, до извѣстной степени уясняется. А на основаніи новаго источника мы можемъ утверждать, что рѣчь идетъ не о комъ другомъ, какъ объ инокѣ Сергіѣ, участникѣ смуты 5 іюля 1682 года. Въ одномъ посланіи въ Москву, обращаясь къ игумену Сергію, Аввакумъ писалъ: «а еже,

1) Мат. для ист. раск. II, 13; ср. 118.
2) Тамъ же, VIII, 238—40.
3) *Евфросинъ*, стр. 110. 114; сн. 104. Спб. 1895.
4) Мат. для ист. раск. VIII, 107—12.
5) Тамъ же, VIII, 221. 238.
6) *Евфросинъ*, стр. 15. 20. Спб. 1895.

изволившу Духу Святому вложити во умъ отцу Досиѳею съ челобитными, по жребію, стужати царю о исправленіи вѣры,— и кто азъ силенъ возбранити воли Божіей, еже не быть тако? Да будетъ, да будетъ! Господь благословитъ *тя* и съ Максимомъ» [1]). А инокъ Сергій на допросѣ по дѣлу о смутѣ 5 іюля 1682 года показалъ, что онъ «пришелъ въ Москву *по жребію* и по посланію игумена *Досиѳея* бить челомъ государямъ» о введеніи въ употребленіе *старыхъ* Служебниковъ [2]). Очевидно, жребій палъ на игумена Сергія; послѣдній спрашивалъ объ этомъ Аввакума, вѣроятно потому, что сомнѣвался въ успѣхѣ предпріятія [3]); Аввакумъ не «возбранилъ» дѣлу и благословилъ на него Сергія; поэтому Сергій исполнилъ возложенное на него порученіе. А послѣ этого мы можемъ идти далѣе. Инокъ Сергій, участникъ смуты 5 іюля 1682 года, показывалъ о себѣ, что онъ носилъ въ мірѣ имя Симеона. Поэтому мы можемъ искать слѣдовъ того, что и Сергій игуменъ, распространитель «самосожигательныхъ писемъ» Аввакума, до постриженія назывался Симеономъ. Такіе слѣды дѣйствительно остались. По свидѣтельству инока Евфросина, въ то время, когда игуменъ Сергій распространялъ «самосожигательныя письма» Аввакума,—явились поддѣлки послѣднихъ [4]); въ томъ числѣ и такія, которыя состояли изъ буквальныхъ выписокъ изъ подлинныхъ посланій Аввакума, писанныхъ имъ въ разное время и разнымъ лицамъ. Такого рода поддѣлку, какъ это было пояснено нами въ другомъ мѣстѣ [5]), представляетъ «посланіе къ нѣкоему Сергію», напечатанное въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1888, I, 754—7. Въ началѣ встрѣчаемъ здѣсь двѣ выписки изъ сочиненій Аввакума, въ которыхъ онъ бесѣдуетъ съ ученикомъ своимъ Симеономъ—VIII, 28+V, 204,—но вмѣсто имени Симеона здѣсь стоитъ имя Сергія: «добро дѣло содѣяли, чадо Сергіе»: явный знакъ, что Сергій носилъ имя Симеона и что этотъ Симеонъ есть не кто иной, какъ пресловутый ученикъ Аввакума Симеонъ, котораго за преданность расколу учитель называлъ «богопріимцемъ» [6]). Тотъ же выводъ получается изъ

---

1) Мат. для ист. раск. VIII, 97.
2) Тамъ же, IV, 299.
3) Лѣтоп. русск. лит. V, II, 112.
4) *Евфросинъ*, стр. 89.
5) Происхожденіе самоистреб. въ русск. расколѣ, стр. 23. Спб. 1895.
6) Мат. для ист. раск. V, 204.

другихъ сопоставленій, именно изъ сопоставленія писемъ Аввакума къ Симеону съ извѣстіемъ инока Евфросина о Сергіѣ. Инокъ Сергій, жившій на Керженцѣ, ученикъ Аввакума, по свидѣтельству инока Евфросина, былъ виновникомъ распространенія писемъ Аввакума, похвалявшихъ самоистребленіе: онъ спрашивалъ Аввакума о самосожженцахъ особымъ письмомъ, причемъ представилъ дѣло въ ложномъ свѣтѣ. «Есть въ семъ дѣлѣ моя вина,—раскаявался послѣ Сергій,—азъ не такъ писалъ Аввакуму, какъ дѣлается здѣ, но слишкомъ *мучительскую* сказахъ лишнюю *лютость*, а самосожженцевъ повѣдахъ и не бывшее *благочестіе*»,—не сказалъ, что сами самовольно собираются и бѣду на себя накликаютъ, но повѣдалъ, «яко *изъ рукъ мучительскихъ урываются* и сожигаются». Такъ писалъ Сергій Аввакуму. «И тому,—разсказывалъ Сергій,—*моему вопросу и отвѣтъ* отецъ прислалъ», т. е. Аввакумъ; одобривъ самоистребленіе, причемъ прибавилъ (т. е. Аввакумъ), что самоистребленіе *одобрили* и другіе его соузники, съ которыми онъ *разсуждалъ* [1]). А изъ посланій Аввакума къ Симеону видно, что послѣдній писалъ въ Пустозерскъ вопросы и о «мучительской лютости» и о «благочестіи» самосожженцевъ, отчего и рѣчь Аввакума въ отвѣтныхъ посланіяхъ переполнена подробностями объ этихъ предметахъ: Аввакумъ опредѣляетъ «съ мученики въ чинъ» всѣхъ сожженныхъ, равно говоритъ и о самосожжегшихся. «*Добро* дѣло содѣяли, чадо Симеоне,—отвѣчаетъ онъ здѣсь о послѣднихъ,—надобно такъ! *Разсуждали мы* между собою». Приэтомъ поводъ самосожженія Аввакумъ описываетъ такъ, какъ, очевидно, возвѣстилъ ему Симеонъ: «а въ Нижнемъ преславно бысть: овыхъ еретики пожигаютъ, а иніи, *распальшеся любовію* и плакавъ о благовѣріи, *не дождався еретическаго осужденія*, сами въ огонь дерзнули» [2]). Такимъ образомъ въ дѣлахъ Симеона мы узнаемъ Сергія, какъ послѣдній самъ передавалъ о себѣ. Приэтомъ нельзя не обратить вниманія и на другія частности. Инокъ Сергій, участникъ смуты 5 іюля 1682 года, показывалъ о себѣ, что онъ родомъ *нижегородецъ*, посадскій человѣкъ, полпята года жилъ дьячкомъ въ монастырѣ Антонія Сійскаго [3]): очень можетъ

---

[1]) *Евфросинъ*. стр. 18—20. 110.
[2]) Мат. для ист. раск. V, 204. 206—10.
[3]) Тамъ же, IV, 299.

быть, что знакомство Симеона съ Аввакумомъ началось еще на ихъ родинѣ. «*Новому* игумну, *старому* моему чаду, Сергію отцу радоватися о упованіи вѣчныхъ благъ! Припомяни, чадо, и о мнѣ въ день радостный. Хощу съ тобою *совсельникъ* быти въ пазухѣ Авраамовѣ» [1]): такъ обращался Аввакумъ къ Сергію въ посланіи, писанномъ имъ въ послѣдніе годы жизни, а такимъ «старымъ» любимцемъ Аввакума, котораго онъ всегда и вездѣ хотѣлъ имѣть съ собой, былъ именно Симеонъ, Симеонушка, Симеонъ миленькій [2]), и очевидно, что «старое чадо» Аввакума только подъ конецъ жизни послѣдняго было почтено «игуменствомъ». Памятники называютъ инока Сергія, жившаго на Керженцѣ, ученикомъ Аввакума: среди учениковъ Аввакума былъ одинъ съ именемъ Сергія—именуемый игуменъ.

Итакъ, Симеонъ — ученикъ Аввакума, Сергій — именуемый игуменъ, инокъ Сергій—участникъ смуты 5 іюля 1682 года, и Сергій—инокъ, жившій въ концѣ XVII вѣка на Керженцѣ, по всѣмъ признакамъ, есть одно лицо. Какимъ же образомъ могло случиться, что Сергій, подвизавшійся, главнымъ образомъ, въ Москвѣ, какъ въ то время, когда сдѣлался «игуменомъ», такъ и ранѣе [3]), — явился на Керженцѣ? Изъ «Исторіи о вѣрѣ» участника смуты 5 іюля 1682 года Саввы Романова видно, что Сергій послѣ событій 5 іюля былъ посланъ въ заточеніе въ ярославскій Спасскій монастырь [4]). Отсюда, въ 1684 году, былъ переведенъ въ Солотчинскій монастырь рязанской епархіи. Тутъ велѣно было держать Сергія, «вкинувъ въ земляную тюрьму, подъ крѣпкою стражею, и никому къ нему не ходить, и чернилъ и бумаги не давать, и чтобы онъ б........ныхъ писемъ не писалъ» [5]). Такое распоряженіе могло быть вызвано тѣмъ, что Сергій, когда находился въ ярославскомъ монастырѣ, имѣлъ письменныя сношенія съ раскольниками, причемъ раскольники, вѣроятно и лично навѣщали его. А въ такомъ случаѣ тѣмъ болѣе можно предположить, что изъ мѣста новаго заключенія Сергій учинилъ бѣгство,—естественно въ родныя нижегородскія пустыни. И надо думать, что за эти «подвиги» Сергія и чествовали

1) Тамъ же, VIII, 107.
2) Тамъ же, V, 200—204; VIII, 33.
3) Тамъ же, VIII, 96; V, 238.
4) Лѣтоп. русск. лит. V, II, 148.
5) Истор. обозр. рязан. іерарх., стр. 185—6, изд. 1820 г.

именемъ «страдальца» [1]). Если бы Сергій умеръ въ заточеніи, то «Виноградъ Россійскій» всеконечно упомянулъ бы о Сергіѣ.

3. Упорство Онуфрія было причиной того, что сходки на него продолжались и въ началѣ XVIII вѣка. Наконецъ въ 1709 году онъ отказался отъ писемъ. Въ слѣдующемъ году было составлено сказаніе о керженскихъ распряхъ: рукоп. Публ. библ. изъ собр. Погодина, № 1256, лл. 350—402. Здѣсь есть и разборъ писемъ Аввакума на основаніи писанія. Подобное же опровержeніе писемъ, по статьямъ, есть въ рукописяхъ черниговской семинаріи, три списка: два въ рукописи № 136, лл. 1—124+128—228, и одинъ въ рукописи № 135, лл. 1—54. При сходствѣ всѣ они различаются по количеству и составу выписокъ изъ книгъ. Тщательность во всѣхъ отношеніяхъ принадлежитъ экземпляру № 135. Заглавіе его: «Собраніе отъ божественнаго писанія вкратцѣ, на обличеніе ложныхъ и нецерковныхъ, несогласныхъ съ божественнымъ писаніемъ святыхъ отецъ, писемъ протопопа Аввакума, отложенныхъ христіанскимъ соборомъ въ лѣто отъ созданія міра 7217 мѣсяца ноября въ 28 день». Всего 16 статей. Всѣ онѣ написаны въ одномъ порядкѣ: сначала выписывается «статья несогласныхъ писемъ» Аввакума; затѣмъ, гдѣ можно, показывается въ ней «древнихъ еретикъ мудрованіе», т. е. ея буквальное сходство съ ученіемъ тѣхъ или другихъ еретиковъ; въ заключеніе приводится «свидѣтельство и обличеніе отъ божественнаго писанія»—изъ Священнаго Писанія, изъ твореній отцевъ и учителей церкви, изъ символовъ вѣры и особенно изъ богослужебныхъ книгъ. Въ рукописи № 136, лл. 125—6, приведена выдержка изъ любопытнаго посланія изъ Москвы на Керженецъ. «Священноиноку и общему отцу нашему Софонію, да отцу *Сергію*, да отцу Іакову, да отцу Павлину, да отцу Никодиму, и всѣмъ прочимъ отцемъ нашимъ, которые во единости вѣры истиннаго благочестія. Вѣдомо вамъ буди и сіе, честнии отцы, егда былъ Онуфрій инокъ на Москвѣ, Іероѳей Андреевъ съ своими единомышленники паки его Онуфрія совратилъ въ свою имъ старую прелесть. Напишите и о Иванѣ Викуловѣ, и о Павлѣ Захаровѣ, и Ѳеодорѣ Ѳеодоровѣ,—на письма обличеніе. А ложные письма, собравъ на

[1]) *Флоровъ*: „Обличеніе на раск.“: Бр. Сл 1894, I, 476; ср. Мат. для ист. раск. VIII, 242, прим. 1.

нихъ отъ божественнаго писанія — на Симеона попа, и Ивана Викулова, и Павла Захарова, и Θеодора Θеодорова — пришлите. И будетъ вамъ мзда отъ Бога». Вслѣдъ затѣмъ приведена выдержка изъ посланія на Керженецъ вѣтковскаго попа Θеодосія 1710 года, въ которомъ онъ просилъ того же старца *Сергія* «выписать» изъ писемъ Аввакума «вси вины что о богословіи неправо» [1]). Очевидно, эти ссылки на два посланія сдѣланы составителемъ обличеній на письма Аввакума въ качествѣ оправданія для себя. Въ рукописи № 135 сдѣлана ссылка, какъ сказано выше, на опредѣленіе собора 28 ноября 1709 года На этомъ соборѣ Онуфрій далъ подписку возвратить «спорныя письма» Сергію, отъ котораго онъ получилъ ихъ, и возвратилъ. «А онъ, Сергій, — добавляетъ сказаніе, — соберетъ свидѣтельства отъ божественнаго писанія и обличитъ тѣ хульныя письма» [2]). Долгъ сдѣлать это, дѣйствительно, лежалъ на Сергіѣ, первомъ виновникѣ распространенія писемъ Аввакума. А самъ Сергій скоро убѣдился въ ихъ ложности [3]). Не онъ ли былъ составителемъ разсматриваемыхъ «собраній отъ писанія» на письма Аввакума? По крайней мѣрѣ приписка на полѣ въ рукописи «Сказанія» о керженскихъ спорахъ, сдѣланная при упоминаніи о Сергіѣ, гласитъ прямо: «Сергій страдалецъ, *обличитель* ложныхъ писемъ Аввакумовыхъ» [4]). Да и попъ Θеодосій просилъ прежде всего Сергія потрудиться въ этомъ дѣлѣ.

Послѣдній актъ по поводу писемъ Аввакума, какъ извѣстно, относится къ 1717 году, когда обѣими сторонами былъ подписанъ «мировой свитокъ», съ отрицаніемъ «спорныхъ писемъ» [5]).

Петръ Смирновъ.

---

[1]) Полн. истор. извѣстіе о раскол., стр. 275—6. Спб. 1799 г.
[2]) Мат. для ист. раск. VIII, 345—6.
[3]) Тамъ же, VIII, 240.
[4]) Тамъ же, VIII, 242.
[5]) Полн. ист. изв. о раск. *Іоаннова,* стр. 208—11.

ПОБОРНИКЪ НАЧАЛЪ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА

въ прошломъ столѣтіи.

(Іоаннъ Николай фонъ Гонтгеймъ, трирскій викарій, какъ поборникъ религіозно-національной свободы въ старокатолическомъ духѣ).

Veritas premi quidem potest, opprimi nunquam, et Aliquamdin pressa in lucem tandem emergit; uude et temporis filia dicitur.

Gellius.

Вопросъ о соединеніи старокатоликовъ съ православною церковью въ настоящее время, кажется, недалекъ отъ своего рѣшенія. Въ первомъ же собраніи второго международнаго старокатолическаго конгресса (въ 1892 г. въ Люцернѣ), послѣ перваго реферата, сдѣланнаго извѣстнымъ мюнхенскимъ академикомъ и профессоромъ Фридрихомъ, было постановлено: «просить старокатолическихъ епископовъ (разумѣлись находившіеся на конгрессѣ — утрехтскій архіепископъ Гуль, германскій епископъ Рейнкенсъ и швейцарскій Герцогъ) вступить въ сношенія съ властями дружественныхъ церквей для соединенія съ ними на почвѣ древней нераздѣльной церкви». Изъ дружественныхъ старокатолицизму церквей референтъ указывалъ прежде всего на восточную православную церковь, какъ стоящую непоколебимо на почвѣ древней церкви. Присутствовавшій на конгрессѣ протопресвитеръ І. Л. Янышевъ предложилъ старокатолическимъ епископамъ частнымъ образомъ переговорить объ этомъ вопросѣ съ представителями православной церкви и о результатѣ этихъ переговоровъ сообщить своему будущему конгрессу, который былъ

предположенъ на 1894 г. въ Роттердамѣ. Тогда же между прот. І. Л. Янышевымъ и утрехтскимъ архіепископомъ состоялось частное соглашеніе въ томъ смыслѣ, что архіепископу будутъ сообщены изъ С.-Петербурга условія или требованія, принявъ которыя, старокатолики могутъ, если пожелаютъ, оффиціально просить Св. Синодъ о принятіи ихъ въ каноническое общеніе съ православною церковью.

Для предварительнаго выясненія требованій, какія могли бы быть положены въ основу переговоровъ о соединеніи старокатоликовъ съ православными, въ С.-Петербургѣ была учреждена (по указу Св. Пр. Синода отъ 15 дек. 1892 г. № 5038) комиссія, подъ предсѣдательствомъ высокопреосвященнаго Антонія, архіепископа финляндскаго, и при участіи протопресвитера І. Л. Янышева. Эта комиссія исполнила свою задачу къ концу мая 1893 г.: донесеніе Св. Синоду было представлено ею 9 іюня 1893 г. за № 377. Копія съ этого донесенія въ нѣмецкомъ переводѣ прот. І. Л. Янышева 29 мая 1894 г. была сообщена почтеннымъ протопресвитеромъ утрехтскому архіепископу Гулю [1]). На третьемъ международномъ старокатолическомъ конгрессѣ въ Роттердамѣ (въ 1894 г.), для составленія отвѣта на это донесеніе Св. Синоду комиссіи по вопросу о возсоединеніи западныхъ старокатоликовъ съ православной церковью, была учреждена изъ голландскихъ, швейцарскихъ и нѣмецкихъ ученыхъ комиссія, предсѣдательство въ которой принялъ на себя тогдашній епископъ германскихъ старокатоликовъ докторъ Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ.

Вслѣдствіе неожиданной смерти послѣдняго, работа комиссіи замедлилась. Только 4-го августа 1896 г. въ конференціи, состоявшейся въ Боннѣ, было окончательно установлено мнѣніе западной комиссіи, которое и было препровождено, при письмѣ отъ 10 августа н. с. 1896 г., прот. І. Л. Янышеву преемникомъ покойнаго епископа Рейнкенса по должности и по предсѣдательству въ этой комиссіи, епископомъ Ѳеодоромъ Веберомъ, «для дальнѣйшаго благосклоннаго движенія». При семъ въ заключеніи письма епископъ Веберъ увѣрялъ отъ имени комиссіи, состоявшей подъ его

[1]) Предисловіе пр. І. Л. Янышева къ «Мнѣнію уполномоченныхъ представителей православія и старокатоличества по вопросу о соединеніи старокатоликовъ съ православными" („Церковный Вѣстникъ" 1896 г. № 37).

руководствомъ, что ея работа была произведена совершенно въ интересѣ мира, и выражалъ надежду, что ею подвинется впередъ желаемое съ обѣихъ сторонъ возсоединенія цѣлыя столѣтія раздѣленныхъ церквей [1]).

Нечего и говорить о важности и желательности скорѣйшаго разрѣшенія вопроса о возсоединеніи старокатоликовъ съ православною церковью. Вотъ что пишетъ одинъ изъ высокопоставленныхъ іерарховъ нашей церкви по поводу этого вопроса: «Великое и трудное это дѣло, если не будетъ сведено на безплодную канцелярскую почву, чего не дай Богъ... Я всѣмъ сердцемъ привѣтствую всякое правильное устраненіе преградъ къ единенію старокатоликовъ съ православною церковью. Не могу безъ высокаго христіанскаго восторга помыслить, что это,—можетъ быть,—первый шагъ къ единенію всего христіанскаго міра, къ устраненію прискорбнаго многовѣковаго и въ глазахъ не-христіанъ укоризненнаго раздѣленія въ христіанской церкви. Какимъ славнымъ событіемъ завершился бы XIX вѣкъ, если бы въ концѣ его былъ сдѣланъ этотъ шагъ!» [2]).

Въ виду такого современнаго положенія вопроса о возсоединеніи старокатоликовъ съ православною церковью, не лишнею, думается, будетъ настоящая наша статья, посвященная изложенію взглядовъ одного изъ выдающихся и просвѣщенныхъ іерарховъ римско-католической церкви прошлаго вѣка, трирскаго викарія епископа Іоанна Николая фонъ-Гонтгейма, выступившаго поборникомъ религіозно-національной свободы въ старокатолическомъ духѣ.

Старокатоличество—явленіе сравнительно новое: извѣстно, что старокатолическое движеніе было вызвано къ жизни ватиканскимъ соборомъ, провозгласившимъ папскую непогрѣшимость; но этотъ соборъ далъ только толчекъ къ этому движенію, почва же для него была приготовлена гораздо ранѣе. Еще задолго до открытія собора—въ Германіи, Швейцаріи и другихъ государствахъ Западной Европы раздавались многочисленные, хотя и разрозненные, голоса противъ все болѣе и болѣе усиливавшагося развитія папскаго абсолютизма. Нуженъ

---

[1]) Письмо старокатолическаго епископа Ѳ. Вебера къ протопресв. І. Л. Янышеву (въ переводѣ послѣдняго) [„Церк. Вѣстн.“ 1896 г. № 39].

[2]) „Размышленія православнаго христіанина по вопросу о соединеніи старокатоликовъ съ православною церковью“ (Письмо въ редакцію) [„Церк. Вѣстникъ“ 1896 г., № 44].

былъ только поводъ, чтобы эти лица, дѣйствовавшія дотолѣ отдѣльно и безъ особенной энергіи, сплотились, дабы общими силами спасти тѣ остатки религіозно-національной свободы, которые сохранились на Западѣ, какъ драгоцѣнный залогъ прошлаго. Понятно, такого рода поводомъ къ сплоченію борцовъ за религіозно-національную свободу всего скорѣе могло послужить развитіе папства до такой степени, съ достиженіемъ которой стала бы совершенно невозможною индивидуальная духовная жизнь въ церкви, съ достиженіемъ которой папство оказалось бы поглощающимъ всякую религіозно-церковную свободу. Такимъ именно поводомъ и явился ватиканскій соборъ 1869 — 1870 г.г., съ его опредѣленіями, такъ какъ, благодаря этимъ опредѣленіямъ, папство достигло такой степени своего развитія, выше которой оно не можетъ идти [1]).

Но нельзя сказать даже, что догматъ о папской непогрѣшимости былъ созданъ ватиканскимъ соборомъ: на этомъ соборѣ этотъ догматъ былъ только объявленъ открыто, въ дѣйствительности же его признавала римская церковь за нѣсколько еще столѣтій до нашего времени. Папская непогрѣшимость имѣетъ такую же историческую древность, какъ и папское приматство, и стоитъ въ такой тѣсной, логически-необходимой, связи съ нимъ, что система римскаго католичества не можетъ быть и мыслима безъ непогрѣшимаго папы. Церковь—непогрѣшима, а папа есть глава церкви. Но, какъ глава церкви, папа не можетъ быть лишеннымъ того, чѣмъ несомнѣнно обладаетъ церковь. Если папа есть верховный правитель всего христіанскаго міра, то, естественно, онъ долженъ обладать и всею полнотою власти, правъ и преимуществъ, дарованныхъ церкви. Непогрѣшимы опредѣленія вселенскихъ соборовъ. Но, по системѣ католической, авторитетъ соборныхъ опредѣленій получаетъ свою твердость, непреложность и неприкосновенность отъ папскаго утвержденія. А въ переводѣ на болѣе простой, удобопонятный языкъ это и значитъ, что папа—непогрѣшимъ, притомъ непогрѣшимъ только одинъ онъ, что непогрѣшимость церкви есть непогрѣшимость папы, что кромѣ папы нѣтъ и не можетъ быть никакого другаго органа церковной непогрѣшимости. Поэтому идея папской непогрѣшимости зрѣетъ и развивается

---

[1]) Керенскій, В. Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Казань. 1894. 8—9 стр.

въ параллель съ идеей папскаго главенства и болѣе или менѣе ясное присутствіе ея довольно легко открывается во всѣхъ тѣхъ принципахъ и притязаніяхъ, которое двигали образованіемъ папской системы [1]). Признавать папу главой церкви совсѣмъ не значитъ приписывать ему *первенство чести* между всѣми пастырями христіанской церкви. Иначе не было бы и споровъ объ этомъ предметѣ между восточной и западной церквами. Первое мѣсто среди іерарховъ признано за римскимъ епископомъ самими вселенскими соборами (напр., халкидонскимъ, IV вселенскимъ, прав. 28). Римское ученіе «о главенствѣ папы» и «первенство папы между іерархами» оказываются, такимъ образомъ, понятіями далеко не тождественными. Одно признавала и восточная церковь, другое отвергала, какъ ересь и безуміе. Сущность ученія о главенствѣ папы въ томъ именно и состоитъ, что папа такъ же относится къ церкви, какъ глава къ тѣлу, что весь, такъ сказать, умъ церкви и ея непогрѣшимость находитъ свой центръ именно въ папѣ. Еще средневѣковые западные писатели выражали это оченъ недвусмысленно, какъ, напр.,—«Magis potest errare communitas Ecclesiae sine auctoritate Papae, quam Papa» или—«Tu,—(т. е. папа),—enim pastor, tu medicus, tu gubernator, tu cultor, tu denique alter Deus in terris». На вопросъ:—можно ли апеллировать на папское рѣшеніе къ Богу?—нѣкоторые изъ нихъ отвѣчали отрицательно, потому что «sententia Papae et sententia Dei una sententia est», «unum est consistorium et tribunal Christi et Papae in terris». [2])

Ѳома Аквинатъ († 1274 г.) первый ввелъ папскую идею въ систему христіанскихъ догматовъ и сталъ разсматривать папство, какъ существеннѣйшее и самое важное звено въ устройствѣ церкви. Для него папа есть глава церкви, верховный учитель, вселенскій епископъ, который одинъ обладаетъ полнотою власти, намѣстникъ Бога на землѣ, къ которому одному относятся всѣ высокія обѣтованія, данныя церкви. Однимъ словомъ, Аквинскій богословъ понималъ идею папства такъ же широко, какъ ее разработали средневѣковые канонисты, и взялъ на себя трудъ догматическаго

---

[1]) Бѣляевъ, Н. Догматъ папской непогрѣшимости. Вып. I. Казань 1882. 22—23 стр. Ср. Налимовъ, Т. А. Вопросъ о папской власти на констанцскомъ соборѣ. Спб. 1890. 33—34 стр.

[2]) Касицынъ Д. Феброніанизмъ и нѣмецкій католицизмъ (Русскій Вѣстникъ, 1872, мартъ, стр. 33.)

обоснованія всѣхъ притязаній, заявленныхъ епископами Рима [1]).

Если собрать всѣ частныя разъясненія отношеній папы и Христа, по взгляду куріаловъ къ началу XV в., то сущность этихъ отношеній можетъ быть представлена слѣдующимъ образомъ. Съ формальной точки зрѣнія, — de jure, — главою церкви былъ, есть и всегда будетъ одинъ лишь Христосъ, папа — только видимое орудіе, чрезъ которое Самъ Христосъ управляетъ церковью, такъ какъ папа — только замѣститель Христа въ церкви и дѣйствуетъ силою, даруемою ему отъ Христа. Если же съ почвы теоретической перейти на историческую, принять во вниманіе фактическое положеніе дѣла, то дѣйствительною главою церкви, непосредственнымъ правителемъ ея Христосъ былъ только во время Своей земной жизни. Съ момента же учрежденія папства Онъ совершенно устранился отъ всякаго непосредственнаго воздѣйствія на церковь, какъ бы переселился въ отдаленную отъ нея страну, даже какъ бы умеръ для церкви. Между Нимъ и церковью всегда стоитъ викарій — папа, которому вручены Христомъ въ безконтрольное распоряженіе божественная власть и всѣ благодатные дары, необходимые для благоустроенія церкви, и помимо котораго нѣтъ ни для кого изъ членовъ церкви никакого общенія со Христомъ. Даже и въ томъ случаѣ (возможность котораго иные прямо отрицали), если папа отпадетъ отъ вѣры во Христа и такимъ обрязомъ окажется несоотвѣтствующимъ тому положенію, которое ему предоставлено, Христосъ все же имѣетъ дѣло только съ Своими викаріями: одного, оказавшагося недостойнымъ, лишаетъ всѣхъ дарованныхъ ему преимуществъ, другого облекаетъ ими, какъ скоро церковь, оставивши перваго, утратившаго все значеніе, изберетъ этого другого законнымъ порядкомъ. Внутренняя основа всего—то, что папа является необходимымъ звеномъ, соединяющимъ Христа съ земною церковью, такъ что съ уничтоженіемъ какимъ-либо образомъ папства разрывается и установленный воплощеніемъ Христа союзъ Его съ церковью. Христосъ не знаетъ церкви иначе, какъ въ лицѣ папы; Самъ существуетъ для нея, какъ глава ея, въ одномъ только папѣ и до тѣхъ лишь поръ, пока существуетъ папство. Такимъ образомъ Христосъ и папа — нераздѣльны для церкви, и если разли-

[1]) Бѣляевъ. L. c., стр. 206.



чаются, то лишь теоретически, вслѣдствіе возможности разсматривать церковь съ двухъ точекъ зрѣнія. Разсматриваемая съ идеальной стороны, въ отрѣшеніи отъ міра дѣйствительнаго, единая церковь представляется имѣющею единую невидимую главу—Христа; со стороны же реальной, какъ видимое общество людей, живущихъ въ извѣстныхъ историческихъ условіяхъ, она является объединенною видимымъ образомъ подъ единою видимою уже главою—папою.

Кругъ дѣйствія папской власти — весь міръ: она простирается и на частныхъ лицъ и на различные союзы людей, вмѣстѣ съ ихъ представителями и начальниками, и на всю въ совокупности церковь, и на весь, наконецъ, родъ человѣческій. По характеру своему, власть папы сосредоточиваетъ всѣ виды власти: папа и духовный и свѣтскій глава міра, онъ вмѣстѣ и отецъ семейства — представитель нравственной власти, и высшій учитель церкви, и государь—носитель гражданской внѣшне-принудительной власти и верховный первосвященникъ и ключарь царства небеснаго—раздаятель благодатныхъ даровъ, необходимыхъ для спасенія. Это сосредоточеніе въ его лицѣ всей и всякой власти не только не зависитъ отъ воли его пасомыхъ или подданныхъ, но, напротивъ, является непремѣннымъ условіемъ всей ихъ дѣятельности, такъ что, съ этой точки зрѣнія, одинъ лишь папа является представителемъ активнаго, разумнаго духовнаго начала въ церковномъ организмѣ, вся же остальная церковь — какъ бы пассивною, матеріальною стороною этого организма, бездушнымъ орудіемъ въ рукахъ папы [1]).

Въ XV вѣкѣ, такъ называемые, реформаторскіе соборы и отдѣльные государи въ конкордатахъ съ папами пытались положить начало иному церковному строю: на мѣсто монархической, куріальной системы, господствовавшей послѣдніе три вѣка, установить систему епископальную, по которой епископскій санъ имѣетъ то же основаніе, что̀ и папскій, полнота власти и непогрѣшимость, присущія церкви, покоятся въ цѣломъ, представляемомъ въ соборѣ, почему и самъ папа подчиненъ собору, папа—глава церкви, но только—служебная глава (caput ministeriale). [2])

---

[1]) Налимовъ. L. c., 9—11, 13.
[2]) Wattenbach, Gesch. d. Römischen Papstthums. Berlin. 1876. 275. Mejer, Zur Gesch. d. röm.-deutschen Frage. Th. I. Rostock. 1871. 24—25.

Общимъ стремленіемъ соборовъ пизанскаго, констанцскаго и базельскаго было — вполнѣ подчинить власть папы вселенскому собору; стремленіе это поддерживалъ парижскій университетъ. Въ постановленіяхъ этихъ соборовъ выражена мысль о превосходствѣ ихъ надъ папою и римская церковь признана только условно главою вселенской церкви. [1])

Въ разсужденіяхъ реформаторовъ по вопросамъ практическимъ—объ отношеніи папы къ вселенской церкви и общему собору и о дѣйствительномъ объемѣ папской власти въ различныхъ отрасляхъ церковнаго управленія—папство въ собственномъ смыслѣ этого слова—de facto—отрицается: папа мыслится только служителемъ церкви, однимъ изъ епископовъ ея, имѣющимъ — правда — бо́льшую сравнительно со всѣми другими власть, но власть не самостоятельную, а получаемую отъ церкви, не имѣющую постояннаго объема, а увеличиваемую или сокращаемую общимъ соборомъ по его усмотрѣнію, независимо отъ воли папы, и подлежащую контролю всѣхъ христіанъ и—въ случаѣ надобности—суду вселенской церкви. Соотвѣтственно этому, во всѣхъ областяхъ церковнаго управленія папа всецѣло подчиненъ общецерковному собору и занимаетъ служебное по отношенію къ нему положеніе, равенъ въ этомъ отношеніи со всѣми высшими членами церковной іерархіи, потому что и эти послѣдніе подчиняются обыкновенно власти папы только въ силу формальнаго повелѣнія церкви, въ дѣйствительности же имѣютъ свою власть не отъ папы, а непосредственно отъ церкви и главы ея, Христа, и существенно зависимы въ пользованіи своею властью только отъ церкви. Необходимымъ основаніемъ такого опредѣленія власти и значенія папы во вселенской церкви было признаніе церкви совершенно независимою отъ папы по ея существованію, по сохраненію за нею свойствъ истинной церкви, по всей ея дѣятельности, и указаніе основы этой самостоятельности въ безусловной непосредственности союза церкви съ источникомъ всякой жизни и истины—Христомъ. Установленіе этого положенія о существованіи, всегда независимо отъ папы, общенія между церковью и истиннымъ Главою ея представляло уже косвенно принципіальное отрицаніе папства въ теоріи, а не въ жизни только, и вслѣдствіе этого

---

[1]) Michel. D. römische Kirche. Halle. 1889. 377. Geffcken, Staat und Kirche. Berlin. 1875. 189—190.

неизбѣжно вело реформаторовъ и къ прямому отрицанію его въ ихъ теоретическихъ разсужденіяхъ. Какъ ни были они осторожны и даже робки въ обсужденіи того, что представлялось имъ затрогивающимъ догматическое ученіе, какъ ни старались согласовать свое ученіе съ основными католическими представленіями о папствѣ, они все-таки нашли необходимымъ прямо отвергать мысль о томъ, что папа замѣняетъ для церкви воплотившагося для спасенія людей Сына Божія, что онъ является неизбѣжнымъ посредникомъ между людьми и Христомъ, что въ немъ одномъ исключительно сосредоточено все необходимое для поддержанія существованія церкви, какъ истиннаго тѣла Христова. Отвергнувъ, такимъ образомъ, папство и въ дѣйствительной жизни, какъ главенство надъ вселенскою церковью, и въ теоріи, какъ посредничество между Христомъ и церковью, реформаторы, естественно, оказались не въ состояніи указать какую-либо разумную, съ ихъ точки зрѣнія, цѣль какъ для основанія папства, такъ и для дальнѣйшаго существованія его въ церкви, потому что все то, что должно сохраняться неизмѣннымъ всегда во всей христіанской церкви, можетъ быть установлено съ непогрѣшимымъ авторитетомъ только общецерковнымъ соборомъ, а не единично папою; а то, что̀ въ церкви можетъ измѣняться, сообразно съ условіями мѣста и времени,—то требуетъ для наиболѣе правильнаго опредѣленія вовсе не единства верховнаго управителя церкви, а напротивъ—извѣстной самостоятельности мѣстной церковной іерархіи и возможной многочисленности такихъ, относительно независимыхъ одна отъ другой, мѣстныхъ церквей. Осуществленіе, поэтому, въ жизни того, что въ теоріи составляло, и по мнѣнію реформаторовъ, основное отличіе папства отъ другихъ іерархическихъ степеней,—сосредоточеніе именно въ рукахъ папы всей полноты власти, сопровождалось непремѣнно разстройствомъ церковной жизни во всѣхъ отношеніяхъ, и единственнымъ средствомъ противъ совершенной погибели церкви отъ этого представлялось только принятіе на будущее время такихъ мѣръ, которыя отняли бы у папы возможность превращать папство и мыслимую въ немъ власть изъ отвлеченной идеи въ живую дѣйствительность. [1])

Но извѣстно, что реформаторскіе соборы потерпѣли неудачу: побѣда осталась за папами.

---

[1]) Налимовъ. L. c., 283—285. Сн. Wattenbach. L. c., 252—278.

Чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ закрытія базельскаго собора папа Пій II, бывшій раньше съ именемъ Энея Сильвія самымъ ревностнымъ членомъ этого собора, предалъ проклятію положеніе, что на папу можно апеллировать къ собору, какъ страшное, раньше неслыханное злоупотребленіе, а V латеранскій соборъ (при Львѣ X, въ 1516 г.) провозгласилъ главенство папы надъ вселенскими соборами и законность бонифаціевской буллы [1]). Въ одной буллѣ Льва X, противъ принятія которой со стороны собора осмѣлился протестовать единственно епископъ Тортоны, сказано: «вѣрующіе обязаны такимъ повиновеніемъ преемнику Петра, что поступающій вопреки ему долженъ быть наказанъ смертью» [2]).

Но идеи реформаторскихъ соборовъ не умерли, а нашли себѣ отголосокъ въ послѣдующихъ конкордатахъ съ папою различныхъ государствъ Западной Европы и особенно Франціи: въ ея церковномъ устройствѣ, выработавшемся путемъ вѣковой борьбы съ папствомъ, болѣе чѣмъ гдѣ-либо изъ католическихъ странъ, нашли свое практическое примѣненіе неосуществовавшіяся идеи реформаторскихъ соборовъ XV в.

Такъ, много постановленій базельскаго собора было принято при Карлѣ VII (1438 г.) въ буржской прагматической санкціи, а конкордатомъ 1516 г. за королемъ было признано рѣшительное вліяніе при назначеніи на епископскія каѳедры. Съ проникновеніемъ во Францію протестантства здѣсь возникла партія, посредствовавшая между гугенотами и іезуитами: стоя на вполнѣ католической почвѣ, она имѣла въ виду болѣе миръ страны, чѣмъ торжество папства, такъ что настояла на обнародованіи только догматическихъ постановленій тридентскаго собора, но не дисциплинарныхъ. Когда пресѣкся домъ Валуа и на французскій тронъ, благодаря союзу съ этой партіей, вступили Бурбоны, Генриху IV, боровшемуся съ папой (1594 г.), этой партіей былъ представленъ, въ качествѣ церковно-политической программы, научный сводъ положеній, въ которыхъ французское католическое церковное право разсматривалось, какъ отличное отъ куріальнаго. Она назвала этотъ сводъ вольностями галликанской церкви, потому что смотрѣла на него, какъ на выраженіе древняго церковнаго устройства. Послѣднее было общимъ въ церкви до развитія

---

1) Michel. L. c., 397. Geffcken, L. c., 192.
2) Michel. L. c., 397.



папскаго приматства, съ торжествомъ котораго погибло, но болѣе, чѣмъ гдѣ либо, сохранилось во Франціи: здѣсь первоначальная свобода епископовъ была подавлена папою менѣе, чѣмъ во всѣхъ остальныхъ католическихъ странахъ. Новое правительство приняло эти взгляды. Такъ, епископальная система была принята и сдѣлалась у Бурбоновъ фамильной традиціей.

Когда при Людовикѣ XIV, пытавшемся, при созданіи абсолютнаго государства, подчинить себѣ и церковь, ограничивши, по возможности, вліяніе папскаго престола, эта епископальная система была облечена въ форму 4 извѣстныхъ галликанскихъ членовъ, подъ королевскимъ покровительствомъ развилась богатая ученая литература этого направленія: въ рядахъ ея защитниковъ стоятъ такіе ученые, какъ Питу, Петръ де-Марка, Томассинъ, Боссюэтъ и др. Эта галликанская епископальная система отличалась отъ проектированной въ XV в., прежде всего, въ научномъ отношеніи: она опиралась на исторически-юридическія данныя—прежнее церковное устройство, признававшееся ея защитниками нормальнымъ, изучалось по первоисточникамъ, —а потомъ и въ томъ, что отчасти въ связи съ этими историческими изслѣдованіями, отчасти съ французской практикой французскому королю, въ церковной сферѣ усвоялась власть гораздо бо́льшая той, которую отводила государямъ древняя епископальная система.

Изъ Франціи эти взгляды расходились по всей Европѣ и не только въ ученой формѣ, но и въ популярной: французская литература съ половины XVIII в. становится модной во всѣхъ государствахъ и прямо или косвенно дѣлаетъ эти взгляды достояніемъ всѣхъ образованныхъ людей.

Ближайшему знакомству Германіи съ галликанствомъ много содѣйствовалъ лёвенскій университетъ, принадлежавшій въ то время Австріи и усердно посѣщавшійся нѣмцами. Здѣсь поборникомъ галликанской системы былъ извѣстный канонистъ ванъ-Эспенъ, вполнѣ усвоившій эти взгляды и проводившій ихъ и на лекціяхъ за свою продолжительную профессуру въ Лёвенѣ и сочиненіяхъ. Въ своемъ «Jus ecclesiasticum universum» (1702 г.) онъ воспользовался всей галликанской литературой, обработавъ ее примѣнительно къ практикѣ. Для нѣмцевъ-католиковъ и протестантовъ его «Jus» сдѣлалось главнымъ источникомъ для изученія церковнаго права. Онъ имѣлъ случай примѣнить свои взгляды и на практикѣ: образованіе

утрехтской независимой отъ папы католической янсенистской церкви (1706 г.) совершилось при его дѣятельномъ участіи, за что онъ впослѣдствіи попалъ подъ судъ, недождавшись окончанія котораго, на 82-мъ году жизни, бѣжалъ изъ Лёвена въ Голландію, гдѣ и скончался у своихъ друзей въ 1728 г. [1])

Въ Германіи горячимъ поборникомъ епископальной системы въ половинѣ XVIII вѣка выступилъ трирскій викарный епископъ, Іоаннъ Николай фонъ-Гонтгеймъ.

Это былъ не только ученый канонистъ и предложенная имъ реформа католическаго церковнаго строя не была плодомъ исключительно кабинетныхъ занятій ученаго. По окончаніи первоначальнаго образованія въ іезуитской коллегіи родного города, Трира, Гонтгеймъ поступилъ въ университетъ и посвятилъ себя юриспруденціи, занимаясь спеціально каноническимъ и гражданскимъ правомъ — въ Трирѣ подъ руководствомъ Нальбаха, въ Лёвенѣ — выдающагося канониста, ванъ-Эспена, въ Лейденѣ—Витріарія. Получивъ въ родномъ городѣ степень доктора права и посвятивъ себя духовному званію, онъ занимался своимъ излюбленнымъ предметомъ въ самомъ Римѣ, гдѣ — вблизи отъ куріи—знакомился съ канонической практикой послѣдней въ живой дѣйствительности. По возвращеніи на родину въ 1728 г., онъ былъ назначенъ ассессоромъ трирской консисторіи; въ 1732 г. занялъ каѳедру каноническаго права въ трирскомъ университетѣ, которую покинулъ, по приглашенію архіепископа курфирста Франца Георга фонъ-Шёнборна, для мѣста сначала оффиціала въ Кобленцѣ, а потомъ тайнаго совѣтника при Шёнборнѣ (съ 1741 г.). Въ послѣдней должности Гонтгеймъ оставался до смерти трирскаго викарнаго епископа фонъ-Нальбаха, мѣсто котораго онъ занималъ съ 13 Мая 1748 г. по день своей смерти (2 сентября 1790 г.) [2]).

Сдѣлавшись викарнымъ трирскимъ епископомъ, Гонтгеймъ въ живой дѣйствительности познакомился съ галликанскими

---

[1]) Нашъ опытъ изслѣдованія «Церковная реформа Императора Іосифа II». Саратовъ. 1892. Стр. 1—3. Mejer. L. c., I, 25—28, Geffcken. L, c., 194—195, 288—292. Wattenbach. L. c., 278—279, Vering. D., Fr. Lehrbuch d. kathol., oriental., und protest. Kirchenrechts. II Auflage. Freiburg in Breisgau. 1881. 93—94, Scherer. Dr. Handbuch d. Kirchenrechts. Bd. I, Graz. 1886. 43—44.

[2]) Herzog. Real—Encyklopädie. Bd. VI. 1856. 255—257, статья Якобсона. Wetzer und Welte. Kirchenlexikon. Band. V. 1850· 324—328, статья Филипса.

началами: отъ Трира въ церковномъ отношеніи зависѣлъ Люксембургъ, политически принадлежавшій тогда Франціи.

Практикуя куріальное право въ германской половинѣ трирскаго діоцеза, Гонтгеймъ долженъ былъ вѣдать Люксембургомъ по праву галликанскому.

Въ XVIII в., подъ вліяніемъ вѣяній времени—стремленія государственной власти къ абсолютизму и торжества бюрократизма, — снова выступилъ на первый планъ и обострился старый вопросъ о папской церковной власти надъ національными церквами, снова раздались толки объ освобожденіи церкви отъ духовнаго рабства, о возстановленіи церковной свободы, о возвращеніи церкви правъ, принадлежащихъ ей по установленію Христа и апостоловъ и по древнимъ канонамъ. Но этотъ разъ дѣло не ограничилось одной теоретической областью, одними академическими спорами или печатной полемикой—государи разныхъ странъ наносили папству чувствительные прямые и косвенные удары, начиная съ изгнанія іезуитовъ и продолжая различными ограниченіями папскаго вліянія на національныя церкви.

Въ это-то время выступилъ Гонтгеймъ, во всеоружіи теоретическихъ и практическихъ познаній, съ своимъ проектомъ реформы католической церкви въ цѣляхъ мира церкви, прекращенія печальнаго, болѣе двухъ столѣтій продолжающагося въ ней раскола, возвращенія заблудившихся въ вѣрѣ, даже возсоединенія восточной церкви съ западной подъ одной видимой главой.

Свой проектъ, основанный на догматическихъ, каноническихъ и историческихъ данныхъ, бывшій плодомъ 22-лѣтняго труда, онъ изложилъ въ псевдонимномъ произведеніи, вышедшемъ въ свѣтъ въ 1763 г. подъ заглавіемъ: «Iustini Febronii J-ti de statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus. Bullioni apud Guilielmum Evrardi». Въ дѣйствительности же эта книга была издана во Франкфуртѣ на Майнѣ книгопродавцемъ Эсслингеромъ.

Весь трудъ Февронія — Гонтгейма распадается на 9 главъ [1]):

I) О внѣшней формѣ правленія, которую Христосъ установилъ для своей церкви (I, стр. 1—42).

---

[1]) Мы пользуемся 5-мъ исправленнымъ и дополненнымъ изданіемъ этого произведенія (Bullioni, 1766) въ двухъ томахъ: въ первомъ—I—VI главы, а во второмъ—VII—IX и 4 appendix'а.

II) О приматствѣ въ церкви и истинныхъ его правахъ (I, 43—76).

III) О возрастаніи правъ римскаго приматства и о поводахъ къ нему, счастью случайныхъ и невинныхъ, частью предосудительныхъ (I, 77—109).

IV) О дѣлахъ, называемыхъ обыкновенно болѣе важными (causae majores) (I, 110—133).

V) О церковныхъ законахъ, о правѣ изданія ихъ для вселенской церкви и объ апелляціяхъ къ римскому іерарху (I, 134—176).

VI) О вселенскихъ соборахъ (I, 176 — 266).

VII) О власти епископовъ, по божественному праву (II, 1—52).

VIII) О свободѣ церкви, о правѣ и случаяхъ ея возстановленія (II, 53 — 84).

IX) О средствахъ къ возвращенію церковной свободы (II, 85—127).

Указавъ на Св. Писаніе и преданіе, какъ на два источника, изъ которыхъ могутъ быть почерпнуты свѣдѣнія о формѣ церковнаго правленія, авторъ, слѣдуя Викентію Лиринскому, даетъ правила толкованія Св. Писанія [1]) и,руководствуясь ими, приступаетъ къ разбору мнѣнія куріаловъ о монархическомъ устройствѣ церкви. Мѣста Св. Писанія, приводимыя куріалами въ подтвержденіе взгляда о монархическомъ устройствѣ церкви, неограниченной и монархической власти въ ней ап. Петра и его преемниковъ, при правильномъ толкованіи, совсѣмъ не доказываютъ ихъ положенія [2]). Напротивъ, ясныя мѣста Св. Писанія даютъ представленіе объ устройствѣ церкви, противоположномъ монархическому: они показываютъ, что церковь не была подчинена первому изъ апостоловъ, а представлявшій ее собою общій соборъ имѣлъ власть непосредственно отъ Христа и былъ выше Петра и его преемника, римскаго іерарха [3]). Власть ключей, право вязать и рѣшить — даны Христомъ всей церкви; послѣдняя пользуется этою властью чрезъ своихъ служителей, между которыми папа первый, но тѣмъ не менѣе подчиненный ей. Если эта власть по существу и первоначально принадлежитъ церкви и послѣдняя сообщаетъ ее въ

---

[1]) Томъ I, глава I, § 1, стр. 1—4.
[2]) I, I, §§ 2—4, 6—12.
[3]) I, I, § 5, 12—15.



соотвѣтственной мѣрѣ каждому изъ своихъ служителей, то отсюда слѣдуетъ, что церковь управляется по своему собственному усмотрѣнію, т. е. канону, и что власть соборовъ, такъ какъ они представляютъ собою всю церковь, выше власти каждаго служителя послѣдней, даже высшаго; что папа не можетъ отмѣнить изданнаго вселенскимъ соборомъ закона, развѣ лишь съ соборнаго согласія, по крайней мѣрѣ, предполагаемаго, т. е. въ томъ случаѣ, въ которомъ разрѣшилъ бы самъ соборъ; что епископы, собравшіеся на вселенскомъ соборѣ,—судьи всѣхъ церковныхъ споровъ и лицъ, даже самихъ римскихъ іерарховъ, если они погрѣшатъ въ вѣрѣ, долгѣ и нравственности. [1])

Изъ Св. Писанія ясно видно равенство всѣхъ апостоловъ по церковной власти, при сохраненіи приматства Петра. Особенно это подтверждается апостольскимъ соборомъ въ Іерусалимѣ. Да и вся практика какъ первобытной церкви при апостолахъ, такъ и при ихъ ближайшихъ преемникахъ—епископахъ свидѣтельствуетъ о формѣ церковнаго правленія, противоположной монархіи [2]). Этотъ важный вопросъ о монархической формѣ церкви поднимался на тридентскомъ соборѣ, но встрѣтилъ такой сильный протестъ, что былъ оставленъ безъ рѣшенія. Приводившіеся на соборѣ аргументы въ пользу папы не имѣютъ силы [3]). Церковь и поднесь управляется Основателемъ своимъ, Христомъ; Духъ Святый, по Его слову, присутствуетъ въ ней и просвѣщаетъ ее. Здѣсь источникъ ея непогрѣшимости [4]); папскую же непогрѣшимость нашъ авторъ отрицаетъ. Ультрамонтанское ученіе о послѣдней не признается различными церквами (напр., греческой, африканской, галликанской, германской) и не приноситъ практической пользы [5]).

Отрицая монархическое устройство церкви, Гонтгеймъ, однако, не приходитъ къ отрицанію въ ней приматства и примаса. Напротивъ, по его мнѣнію, всякій, признающій единство церкви, легко пойметъ, насколько важно для нея, чтобы одинъ между епископами былъ первымъ, и признаетъ, что естественно поручить приматство епископу, по достоинству своей каѳедры имѣющему наибольшій авторитетъ. Приматство—со-

---

[1]) I, I, § 6, 15—18.
[2]) I, I, § 7, 19—24.
[3]) I, I, § 8, 24—30.
[4]) I, I, § 9, 30—39.
[5]) I, I, § 10, 39—42.

образно съ духомъ Христа, свято и апостольское. Это съ достаточною ясностью видно изъ Св. Писанія и преданія [1]). Причина установленія приматства между апостолами и въ церкви—благо единства, безъ котораго невозможно самое существованіе послѣдней [2]). Постоянная наличность причины, вызвавшей установленіе приматства, требуетъ и постояннаго существованія его; поэтому Христосъ желалъ, чтобы оно постоянно пребывало въ Его церкви. Но Онъ не назначилъ ни лица въ преемники Петру въ качествѣ примаса, ни его мѣстопребыванія. Поэтому во власти церкви было и остается право опредѣленія, кому быть первымъ въ ней. Она вмѣстѣ съ Петромъ въ свое время ввѣрила это приматство римскому епископу, но за нею, съ логической необходимостью, нужно признать власть перенесенія приматства, по достаточнымъ мотивамъ, и на другую каѳедру [3]).

Съ признаніемъ необходимости въ церкви приматства, естественно, возникаетъ вопросъ объ его правахъ. Въ опредѣленіи ихъ Гонтгеймъ выходитъ изъ указанной цѣли учрежденія приматства; если основаніемъ для установленія его въ церкви было благо единства ея, то тѣ и только тѣ права составляютъ его существенную принадлежность, безъ которыхъ не можетъ быть достигнута эта цѣль, безъ которыхъ не можетъ сохраниться церковное единство. Чтобы избѣжать возможныхъ ошибокъ при приложеніи общаго правила къ частнѣйшему опредѣленію правъ приматства, Гонтгеймъ обращается къ общей церковной практикѣ въ первые 6—7 вѣковъ, до появленія подложныхъ декреталій, и къ тому, въ чемъ въ новое время согласны всѣ католическія школы. Такимъ образомъ, онъ избираетъ историческій путь.

Прежде всего, съ приматствомъ связано управленіе. Ни одному изъ апостоловъ въ отдѣльности не принадлежала власть надъ другимъ, или юрисдикція, въ собственномъ смыслѣ, но всѣ они подчинялись собору, его рѣшеніямъ и приказаніямъ. Петръ занималъ въ соборѣ апостоловъ то же положеніе, какое предсѣдатель въ сенатѣ: онъ былъ главою, но не господиномъ; ему воздавалась первая честь; его мнѣнію придавалось большое значеніе; безъ его участія не рѣшалось ни одно

[1]) I, II, § 1, 43—45.
[2]) I, II, § 2, 46.
[3]) I, II, § 3, 46—50.



дѣло, особенно касавшееся всей церкви; онъ самъ предлагалъ предметъ для обсужденія; самъ, когда это было удобно, возвышалъ свой голосъ и говорилъ отъ имени и вмѣсто всѣхъ. Но этого только недостаточно для сохраненія единства въ церкви, которая не всегда является созванною на соборѣ. На римскомъ іерархѣ, какъ первомъ между іерархами, лежала забота о томъ, чтобы по всей вселенной соблюдались каноны, хранилась чистая вѣра, удерживались одни и тѣ же существенные обряды при совершеніи таинствъ, наконецъ, исповѣдывалось одно и то же здравое нравственное ученіе. Само собою понятно, что обремененный этой заботой былъ надѣленъ властью принуждать непокорныхъ средствами, сообразными съ системой и установленными съ этой цѣлью канонами.

Хотя папѣ не принадлежитъ законодательная власть по отношенію къ вселенской церкви, но при большомъ затрудненіи въ созваніи вселенскихъ соборовъ, онъ можетъ издавать для всей церкви общіе законы, которые, однако, общеобязательное значеніе получаютъ лишь со всеобщаго согласія. Хотя папа и не крайній судья всѣхъ споровъ, однако ему принадлежитъ въ судѣ главная роль, и хотя его опредѣленія касательно вѣры и нравовъ не совершенно безспорны, однако у всѣхъ имѣютъ большое значеніе и частныя церкви должны относиться къ нимъ съ особымъ почтеніемъ, слѣдовать имъ provisorie, по крайней мѣрѣ, какъ говоритъ Жерсонъ, ad non dogmatisandum contrarium, пока противъ нихъ не возстаетъ церковь. Въ иномъ положеніи другіе епископы: ихъ декретамъ подчиняются только находящіеся подъ ихъ юрисдикціей. Когда голосъ папы оказывается безсильнымъ или въ виду противодѣйствія сильныхъ церквей или упорства еретиковъ или раскольниковъ, словомъ, когда необходимъ соборъ, представляющій всю церковь, а другіе не созываютъ его, то, несомнѣнно, римскій іерархъ, въ силу приматства, можетъ и долженъ сдѣлать это. Такъ какъ папа—центръ церковнаго единства, то всегда частью по важнымъ дѣламъ, частью по касающимся всей церкви, въ области ученія или дисциплины, сносились съ нимъ, чтобы этимъ путемъ разсѣянныя церкви могли снестись между собою, *даже и помимо собора*, посовѣтоваться объ общемъ благѣ, особенно для сохраненія между собою единства и чистоты вѣры. Справедливо допускается всею церковью, чтобы папа, какъ глава, разрѣшалъ отъ законовъ, изданныхъ соборами, даже вселенскими, конечно, только въ

томъ случаѣ, когда бы разрѣшилъ самъ соборъ. Соборами на западѣ и прежде всего сардикійскимъ (347 г.) за папою было признано вмѣстѣ съ властью надзора право суда въ высшей инстанціи. Наконецъ, западныя церкви обязаны почтеніемъ къ римской, въ качествѣ ихъ матери и учительницы, какъ назвалъ ее тридентскій соборъ, потому что онѣ отъ нея приняли христіанство [1]).

Въ силу приматства римская церковь является центромъ единства. Для сохраненія единства вѣры было необходимо, чтобы Богомъ была установлена одна какая-либо церковь, при помощи и властью которой становилось бы извѣстнымъ по всей землѣ, какія открываются еретическія заблужденія въ частныхъ провинціяхъ и какія нужно употреблять противъ нихъ средства. Для сохраненія въ чистотѣ вѣры и религіи и священной іерархіи въ ея состояніи необходимо общеніе церквей между собою чрезъ этотъ общій центръ [2]). Чтобы папа могъ выполнять связанныя съ приматствомъ обязанности, ему должно доносить обо всемъ, касающемся церкви, гдѣ бы что ни происходило, иначе онъ не въ состояніи былъ бы заботиться о всѣхъ церквахъ въ качествѣ ихъ главы. [3])

Римскій іерархъ—tutor et vindex каноновъ во вселенской церкви. Въ древности всѣ епископы не сомнѣвались въ томъ, что папы должны наблюдать за сохраненіемъ и исполненіемъ повсюду апостольскихъ преданій и соборныхъ каноновъ; въ случаѣ неисполненія ихъ, учить, увѣщевать, а гдѣ это не поможетъ, употреблять противъ упорныхъ и средства, предписанныя съ этой цѣлью канонами, не только для исправленія отступающихъ, но и для примѣра другимъ. Но эти каноны не только не предполагаютъ въ церкви обсолютной монархической власти, а, напротивъ, исключаютъ всякую мысль о ней, такъ что папа, напр., самъ по себѣ не можетъ низлагать непокорныхъ. Одни изъ правъ приматства — божественнаго права, другія — человѣческаго, а епископы всѣ почти свои права имѣютъ по божественному праву; за сохраненіе ихъ и защиту — постоянное преданіе церкви. Поэтому, если естественный охранитель и защитникъ каноновъ не только не защищаетъ, а еще уничтожаетъ и ниспровергаетъ усвоенное

---

[1]) I, II, § 4, 50—52.
[2]) I, II, § 5, 52—54.
[3]) I, II, § 6, 54—57.



послѣдними епископамъ, то онъ quoad hoc не признается охранителемъ до тѣхъ поръ, пока снова не возьмется за исполненіе своего долга [1]). Папа имѣетъ право, отъ имени вселенской церкви, предлагать законы или какія-либо опредѣленія, но высказанное имъ только тогда получаетъ значеніе мнѣнія всѣхъ и вселенской церкви, когда съ нимъ согласны всѣ или почти всѣ церкви, а если послѣднія въ высказанномъ не признаютъ своего преданія, то онѣ имѣютъ право возражать. Тогда вопросъ переносится на соборъ. И это право praetaxationis относится не только къ изданію законовъ, но и ко всѣмъ важнымъ дѣламъ, касающимся всей церкви. И декреты папъ по дисциплинарнымъ вопросамъ имѣютъ значеніе дисциплинарныхъ каноновъ, но только тѣ, въ основаніи которыхъ лежатъ признанные церковью каноны, особенно соборные, и которые касаются ихъ исполненія. Нерѣдко и соборы отсылали свои постановленія папѣ, чтобы при его посредствѣ послѣднія сдѣлались извѣстными всѣмъ церквамъ [2]). Для примѣненія на практикѣ правъ приматства папа можетъ назначать въ провинціи и государства своихъ легатовъ и викаріевъ. Первоначально эти лица не имѣли никакой юрисдикціи, были лишь apocrisiarii et responsales. Но съ необычайнымъ возрастаніемъ, подъ вліяніемъ лжеисидоровскихъ декреталій, папской власти, развилась и власть папскихъ легатовъ, въ ущербъ власти епископовъ и митрополитовъ. Свѣтскіе государи и соборы старались устранить эти злоупотребленія со стороны легатовъ. Самъ тридентскій соборъ старался ограничить чрезмѣрную власть легатовъ и возстановить юрисдикцію епископовъ. Послѣ открытія подложности декреталій, на долю послѣдующаго времени осталось привесть права ихъ къ надлежащей нормѣ [3]).

Суммируя все сказанное о приматствѣ папы во вселенской церкви, Феброній такъ опредѣляетъ его: «principatus Summi Pontificis per universam ecclesiam non tam est jurisdictionis, quam ordinis ac consociationis». На тридентскомъ соборѣ старались, хотя и безуспѣшно, объявить папу епископомъ и правителемъ вселенской церкви. Хотя папѣ принадлежитъ забота о вселенской церкви, но отсюда не слѣдуетъ, что ему не-

---

[1]) I, II, § 7, 58—61.
[2]) I, II, § 8, 61—64.
[3]) I, II, § 10, 67—70.

посредственно принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ юрисдикція надъ всѣми церквами. Онъ имѣетъ право предлагать законы для соблюденія всѣми церквами, но дѣлаетъ это не по своему праву, а отъ имени вселенской церкви и отъ последней зависитъ признать ихъ за свои или нѣтъ. Разузнавать и дѣлать опредѣленія по какимъ бы то ни было дѣламъ церковнымъ по христіанскому міру — не его дѣло; до сардикійскаго собора папѣ не приписывалось право принимать апелляціи. Онъ можетъ собирать соборы, но и президентъ собираетъ сенатъ, хотя юрисдикція не у него одного, а у всего собранія. Въ случаѣ появленія ереси, папа долженъ писать къ епископамъ провинціи или государства, чтобы, по изслѣдованіи дѣла, они низложили епископа—схизматика, уничтожили соблазнъ, сохраняли каноны соборовъ, всюду принятые, и тому подобное, но, если его увѣщанія не принимаются во вниманіе, онъ самъ своею властью не можемъ низложить еретика-епископа, а только отлучаетъ его вмѣстѣ съ послѣдователями, но это отлученіе не есть актъ юрисдикціи въ собственномъ смыслѣ, потому что право отлученія принадлежитъ каждому епископу въ отношеніи къ каждому еретику, хотя бы послѣдній и не былъ подчиненъ этому епископу. Заблуждаются думающіе, что, по названію папы «епископомъ католической церкви», вся католическая церковь представляется какъ бы его діоцезомъ, въ которомъ онъ одинъ поступаетъ въ качествѣ епископа по собственному праву, а остальные исполняютъ только vicariam praefecturam его одного. Противъ этого часто говоритъ въ своихъ письмахъ Григорій Великій. Папѣ можно усвоить названіе вселенскаго епископа въ томъ только смыслѣ, какой Беллярминъ находитъ въ словахъ Григорія Великаго,—что папа имѣетъ заботу о всей церкви, но общую, такъ что онъ не исключаетъ частныхъ епископовъ [1]).

Приматство въ томъ видѣ, въ какомъ оно существовало 8 вѣковъ, служило ко благу церкви. Вотъ взглядъ автора на право приматства: преемнику Петра принадлежитъ забота о всѣхъ церквахъ. Поэтому изъ всѣхъ провинцій ему должно доносить обо всемъ, касающемся общаго состоянія церкви. Все стекается къ нему, какъ къ центру, чтобы сохранялись — единство вѣры, чистота нравовъ, церковная іерархія.

---

[1]) I, II, § 11, 70—73.



Ему принадлежитъ забота и защита каноновъ, составленныхъ вселенскими соборами или иначе принятыхъ церковью. Съ этою цѣлью онъ наставляетъ, увѣщеваетъ, обличаетъ; противъ упорныхъ пользуется указанными канонами средствами. Наконецъ, онъ отказываетъ въ общеніи съ собою и церковью, отъ чего много зависитъ подобное общеніе другихъ церквей и respective экскоммуникація. Онъ пишетъ даже къ епископамъ провинціи о низложеніи соблазнительнаго или еретика-коллеги. Когда возникнетъ сомнѣніе въ вопросахъ вѣры, прежде опредѣленія и объявленія того, что́ должно составить предметъ вѣры всей церкви, папа спрашиваетъ у епископовъ мнѣній, собираетъ и взвѣшиваетъ послѣднія. Если его рѣшеніе не удовлетворяетъ ожиданія церквей, если со стороны многихъ и значительныхъ изъ нихъ раздается протестъ, папа собираетъ вселенскій соборъ и послѣднему, подъ своимъ предсѣдательствомъ, предоставляетъ свободное изслѣдованіе, разборъ и рѣшеніе дѣла. Такъ же поступаетъ онъ и въ вопросахъ дисциплины, насколько они касаются всей церкви, потому что и въ нихъ онъ имѣетъ право предлагать общій законъ, сила котораго зависитъ отъ принятія и публикаціи. Но онъ не касается обычныхъ правъ епископовъ и не присвоиваетъ себѣ того, что̀ Христосъ, въ въ лицѣ апостоловъ, далъ всѣмъ епископамъ и чѣмъ они пользовались съ начала церкви. Такъ какъ, по церковнымъ канонамъ, всѣ церковныя дѣла должны быть разбираемы и рѣшаемы на мѣстѣ, въ провинціи, то охранитель и защитникъ тѣхъ же каноновъ не можетъ ослаблять ихъ силы. Хотя, по спеціальнымъ основаніямъ, отцы позволили епископу, обиженному своими коллегами, обращаться къ папѣ для разбора, не нужно ли пересмотрѣть процессъ, пригласивши бо́льшее количество судей изъ сосѣднихъ провинцій, съ участіемъ папскаго легата, но этимъ не предоставляется папѣ все изслѣдованіе и рѣшеніе и свободное право апелляціи къ нему по какимъ бы то ни было дѣламъ [1]).

Въ заключеніе двухъ главъ, поставивъ вопросъ о формѣ церковнаго устройства, Гонтгеймъ отвѣчаетъ словами Пуффендорфа: безразсудны вопросы, какая форма прилична церкви—монархическая, аристократическая, или демократическая, такъ какъ это—все формы государства, а церковь—не государство [2]).

---

[1]) I, II, § 12, 73—75.
[2]) I, II, § 12, 75—76.

Очевидно, этимъ отвѣтомъ авторъ уклоняется лишь отъ категорическаго рѣшенія вопроса, хотя прямо отвергаетъ ультрамонтанское мнѣніе о церковной монархіи. Въ дѣйствительности его симпатіи, какъ епископала, на сторонѣ аристократическаго (епископальнаго) строя церкви, какъ это достаточно видно изъ изложеннаго уже, а еще яснѣе будетъ видно изъ послѣдующаго, особенно же изъ его разсужденій о вселенскихъ соборахъ и объ епископахъ.

Вотъ въ какомъ видѣ Гонтгеймъ признаетъ приматство римскаго іерарха, вотъ его законныя права, которыхъ никто не можетъ оспаривать. Но извѣстно, что власть папы не удержалась въ этихъ рамкахъ, а далеко вышла за нихъ. Это расширеніе папской власти—нововведеніе, противное духу древней церкви, церковнымъ законамъ и во вредъ церковной свободѣ, а особенно въ ущербъ законнымъ правамъ епископовъ. Какимъ путемъ исторически шло это расширеніе правъ приматства? Этому вопросу Гонтгеймъ посвящаетъ третью главу своего труда.

Епископство въ церкви одно и, въ извѣстной степени, всѣмъ епископамъ обще. Когда ереси или гоненія грозили опасностью вѣрѣ, ни одинъ епископъ не считалъ не своимъ дѣломъ принять участіе и работать для какого угодно діоцеза, какъ для своего. Діоцезы въ мирное время были необходимы для сохраненія добраго порядка, но вѣра — общее достояніе: поэтому, когда она подвергалась нападеніямъ, вся вселенная считалась за одинъ діоцезъ и вся церковь за одно стадо. Исторія представляетъ множество примѣровъ вмѣшательства епископовъ, въ случаѣ нужды, въ дѣла не своихъ діоцезовъ [1]. Но если всякій епископъ, въ случаѣ нужды, могъ вмѣшиваться въ дѣла не своего діоцеза, то тѣмъ болѣе имѣлъ право на это примасъ церкви, папа: вина опущенія въ этомъ отношеніи съ его стороны не только предъ Богомъ, но и предъ всею церковью была несравненно больше, чѣмъ со стороны другого епископа. Поэтому, если мы видимъ, что папа,—для поддержанія ли вѣры или для подавленія ереси, для исполненія ли каноновъ,—принимаетъ участіе въ дѣлахъ церквей не только внѣ своего діоцеза, а и патріархата, то это совсѣмъ еще не предполагаетъ въ немъ юрисдикціи въ собственномъ смыслѣ этого слова по всѣмъ діоцезамъ. Какъ во всякомъ

---

[1]) I, III, § 1, 76—78.



…обществѣ есть одинъ, на которомъ лежитъ обязанность слѣ-…ить за остальными и заставлять ихъ исполнять законъ, такъ …въ церкви, и такимъ лицомъ въ ней является папа. По-…тому специальная обязанность послѣдняго, въ качествѣ главы …церкви,—противостоять вторгающимся въ нее заблужденіямъ …порокамъ и въ болѣе трудныхъ дѣлахъ идти впереди цер-…ви, первому высказывать свое мнѣніе, даже безъ собора, а …другія церкви слѣдуютъ ему, молча или выразивъ свое со-…гласіе, — въ послѣднемъ окончаніе всего дѣла. Наконецъ, …нельзя не признать, что папы дѣлали многое, въ случаѣ край-…ней нужды, или очевидной церковной пользы, по экстраорди-…нарному праву. Но послѣдняго нельзя же обращать въ обыч-…ное и признавать за папою право постоянно отправлять обя-…занности епископовъ въ чужихъ діоцезахъ. Въ этомъ и кроется …первый поводъ къ ошибочному заключенію объ обычныхъ и …постоянныхъ обязанностяхъ приматства [1]).

…Второй причиной ошибочныхъ заключеній по этому вопросу …является заключеніе отъ фактовъ къ праву, тогда какъ въ …этой области нормою нужно брать право, а не частные слу-…чаи. О настоящей власти папъ нельзя судить по тому, чѣмъ …они пользовались, когда еще не были ограничены никакими …предѣлами; ее нужно соразмѣрять съ актами соборовъ, мнѣ-…ніемъ церковныхъ учителей, особенно сужденіемъ самихъ папъ …о своихъ правахъ, до временъ невѣжества. Отъ частныхъ правъ …и привилегій, даже законныхъ, нельзя заключать къ общему …праву. Но теперь не такъ-то легко опредѣлить истинныя гра-…ницы римскаго приматства и связанныхъ съ нимъ правъ, …вслѣдствіе смѣшенія богословами и канонистами новѣйшаго …времени взглядовъ на этотъ предметъ Граціана и Лже-Иси-…дора съ вытекающимъ изъ божественнаго права и первона-…чальнаго и законнаго установленія [2]).

…Можетъ привести къ ошибочному заключенію о всеобщей …юрисдикціи папы—общеніе между римской и другими цер-…квами и отлученіе отъ этого общенія. Но римская церковь …была центромъ единства и ея епископъ, какъ глава осталь-…ныхъ, естественно, для уничтоженія повода къ расколу, часто …отлучалъ отъ общенія другія церкви, какъ всякій епископъ

[1]) I, III, § 2, 79—80.
[2]) I, III, § 3, 80—81.

можетъ отлучить другого, или одна церковь—другую, сосѣднюю или далекую, безъ всякой юрисдикціи, даже безъ тѣни ея. Древнее основаніе отлученія и его право не были результатомъ юрисдикціи относительно отлученнаго. Поэтому если папа отлучалъ безъ законнаго повода̀, что̀ признавала вся или бо́льшая часть церкви, то отлученный не считался отлученнымъ, схизматикомъ [1]). Не нужно забывать, что папа былъ патріархомъ запада и потому пользовался соотвѣтствующими правами. А съ теченіемъ времени, съ уничтоженіемъ названія и правъ римскаго патріархата, всѣ дѣйствія папы на западѣ, основывавшіяся на этомъ положеніи его, были приписаны праву его вселенскаго приматства [2]), имѣющему свое основаніе въ божественномъ установленіи, тогда какъ патріаршескія права—человѣческаго установленія. Достоинство апостольской церкви, преимущественно присущее римской, и святость ея епископовъ снискали ей большой авторитетъ, но ничего не могли прибавить къ правамъ приматства. То же нужно сказать и о занимаемомъ ею положеніи *матери и учительницы* по отношенію къ западнымъ церквамъ. Титулъ и достоинство главы церкви и намѣстника Христа, принадлежащіе папѣ, не даютъ ему безусловнаго превосходства надъ другими. Не всякой главѣ принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ превосходство надъ всѣмъ тѣломъ. Такъ, папа подчиняется постановленіямъ вселенскаго собора, хотя и предсѣдательствуетъ на немъ и является главою его, но чрезъ это онъ не перестаетъ быть членомъ собора. Если папа—намѣстникъ Христа, то и прочіе епископы, наравнѣ съ нимъ преемники Христа, не лишены этого достоинства; разница лишь та, что папа въ этомъ намѣстничествѣ имѣетъ часть, равную съ Петромъ, и поэтому онъ—первый на́мѣстникъ Христа и въ указанномъ смыслѣ—глава. Но съ теченіемъ времени то, что̀ основывалось на одномъ приматствѣ и, по первоначальному происхожденію, на сыновней почтительности и учительской власти, было отнесено къ священной власти и многими, вслѣдствіе господства невѣжества и трусости, признается такимъ [3]).

Не мало содѣйствовало возрастанію папской власти обращеніе къ папамъ отдѣльныхъ церквей въ затруднительныхъ

---

[1]) I, Ш, § 4, 81—83.
[2]) I, Ш, § 5, 84—85.
[3]) I, Ш, § 6, 85—90.



случаяхъ. Самъ по себѣ этотъ обычай обращенія за совѣтомъ къ римской церкви, какъ матери и учительницѣ, ничуть не свидѣтельствовалъ о монархическомъ устройствѣ церкви, но папы воспользовались имъ въ этомъ смыслѣ. Эти обращенія не были необходимостью: обращались не исключительно въ Римъ, а и къ другимъ важнымъ епископамъ. Но папы, привыкнувъ къ этимъ обращеніямъ, обратили ихъ въ должное, стали требовать, какъ необходимаго, ex jure. Свои отвѣты, подъ названіемъ декретовъ, они стали обнародывать во всеобщее свѣдѣніе, какъ норму общей церковной практики. Лжеисидоровскія декреталіи дали твердую опору этимъ стремленіямъ папъ [1]).

Истинныя права римской церкви дали поводъ какъ отцамъ церкви и писателямъ церковнымъ, такъ и самимъ папамъ, когда приходилось писать или говорить о папскихъ правахъ, употреблять преувеличенныя выраженія. И вотъ этими выраженіями доказываютъ претензіи на права. Невольно припоминается отвѣтъ грековъ на флорентійскомъ соборѣ римлянамъ, ссылавшимся на выраженія отцовъ, что «сказаннымъ для чести не нужно пользоваться, какъ доказательствомъ». Особенно злоупотребляютъ словами Христа: «ты—Петръ» въ декретѣ Граціана, въ декреталіяхъ и въ письмахъ позднѣйшихъ папъ. Что же говорить о выраженіяхъ отцовъ? [2])

Всѣ указанные поводы къ расширенію папской власти за законные предѣлы, соединившись вмѣстѣ, въ концѣ VIII вѣка вызвали на свѣтъ лжеисидоровскія декреталіи, которыя упрочили церковное устройство, совершенно чуждое первоначальному установленію и истинѣ. Что же было введено новаго этими декреталіями? Прежде всего Лже-Исидоръ сдѣлалъ папу епископомъ вселенской церкви, потребовалъ перенесенія на судъ папы всѣхъ болѣе важныхъ случаевъ (causae majores). По его взгляду, папа—одинъ судья надъ епископами, безъ его согласія не можетъ быть созванъ никакой, даже помѣстный, соборъ, рѣшенія послѣдняго нуждаются въ его утвержденіи; ему принадлежитъ право перемѣщать епископовъ съ одной каѳедры на другую; къ нему апеллируютъ епископы, митрополиты и архіепископы должны получать изъ Рима палліумы и до полученія послѣднихъ не могутъ вступать въ

---

[1]) I, III, § 7, 91—93.
[2]) I, III, § 8, 93—96.

отправленіе своихъ обязанностей, всѣ члены церкви должны соблюдать римскіе церковные обряды — «не позволительно членамъ разногласить съ практикой церкви римской». Разсмотрѣвъ все это, нельзя не придти къ заключенію о римской монархіи: вся власть въ рукахъ римскаго іерарха, епископы же — лишь его служители. Это и заявилъ Граціанъ, утверждая, что епископы призваны только къ участію въ заботѣ, одинъ папа — къ полнотѣ власти [1]).

Утвержденію этой новой системы не мало содѣйствовала обширная свѣтская власть папы надъ территоріей, данной римской церкви щедростью императоровъ и князей [2]).

Созданная лжеисидоровскими декреталіями, система остается въ римской церкви въ полной силѣ и практикуется и до настоящаго времени [3]).

Чтобы представить въ истинномъ видѣ приматство, показать, что оно, по происхожденію и сущности, стоитъ далеко отъ монархіи, Гонтгеймъ разбираетъ, такъ называемыя, causae majores, съ теченіемъ времени удержанныя за папами, и приходитъ къ выводу, что, по божественному праву и практикѣ первыхъ вѣковъ, онѣ не принадлежали особенно апостольскому престолу. До V вѣка не было и мысли о предоставленіи ихъ папѣ. Этимъ много ослаблялась власть митрополитовъ и соборовъ. Съ теченіемъ времени соборы стали все рѣже и рѣже, а съ дѣлами чаще и чаще стали обращаться къ папамъ. Явившимися въ VIII в. лжеисидоровскими декреталіями низложеніе епископовъ предоставлено было папѣ, какъ одна изъ causae majores. Послѣ этихъ декреталій соборы почти совсѣмъ прекратились; епископы и митрополиты стали обращаться къ папѣ; сами епископы плохо хранили свои права; собственная власть митрополитовъ оказывалась недостаточной для прекращенія споровъ; папскіе легаты со времени папы Николая I были облечены громадной властью; наконецъ, папская власть въ періодъ VIII—XIII в.в. необыкновенно возрасла [4]), — вотъ причины, вызвавшія предоставленіе папѣ права рѣшенія наиболѣе важныхъ вопросовъ въ церковной жизни, извѣстныхъ подъ именемъ causae majores, и вотъ путь, какимъ этотъ процессъ совершился.

---

[1]) I, III, § 9, 96—101.
[2]) I, III, § 10, 101—103.
[3]) I, III, § 11, 104—109.
[4]) I, IV, § 1, 110—112.



И, прежде всего, дѣла вѣры не составляютъ привилегіи папы. Св. Писаніе и церковная практика показываютъ, что апостолы и ихъ преемники—епископы—имѣли право обсуждать вопросы вѣры и осуждать ереси и заблужденія, равно какъ охранять чистоту нравовъ и искоренять пороки. Какъ показываетъ исторія, ереси осуждались до вселенскихъ соборовъ или епископами, или помѣстными соборами. Такъ, 9 вѣковъ за папою не признавалось исключительное право произнесенія приговоровъ по вопросамъ вѣры. Только Граціанъ установилъ, что важнѣйшія дѣла и особенно вопросы вѣры должны быть отсылаемы на рѣшеніе къ апостольскому престолу и рѣшаемы судомъ его одного. Отдѣльные епископы и помѣстные соборы могутъ подвергать изслѣдованію папскія опредѣленія, согласны ли они съ писаннымъ и неписаннымъ словомъ Божіимъ. Епископы должны принимать папскія опредѣленія, даже по вопросамъ вѣры, только съ разсужденіемъ, потому что они—не простые исполнители папскихъ приговоровъ и папа—не господинъ церкви и не признается ими непогрѣшимымъ [1]).

Право утвержденія и одобренія избранія епископовъ въ первые вѣка было вполнѣ во власти митрополитовъ съ ихъ суффраганами, а потомъ постепенно перешло къ одному митрополиту, на западѣ же до папы Александра III принадлежало помѣстнымъ соборамъ. До послѣдняго вновь избранные и посвященные западные епископы давали папамъ только знать и, посылая исповѣданіе вѣры, просили ихъ общенія, со времени же Александра III въ правѣ дѣлаются частыя упоминанія объ утвержденіи римскимъ престоломъ [2]).

Кому принадлежитъ утвержденіе епископскаго избранія, тому же и принятіе прошеній, если нужное просителю разрѣшеніе не превышаетъ власти утверждающаго [3]).—Назначеніе коадъюторовъ только въ исходѣ XIII в. было причислено къ causae majores [4]).—Перемѣщенія епископовъ, всегда производившіяся властью помѣстныхъ соборовъ, лжеисидоровскими декреталіями были предоставлены папѣ. Но въ истинномъ правѣ, раньше Иннокентія III, нѣтъ мѣста, которое ясно предоставляло бы это право папѣ [5]).—Увольненіе епископовъ на по-

---

[1]) I, IV, § 2, 113—117.
[2]) I, IV, § 3, 118.
[3]) I, IV, § 4, 119.
[4]) I, IV, § 5, 119—120.
[5]) I, IV, § 6, 120—121.

кой разрѣшалось помѣстными соборами. До XII в. во всемъ правѣ нельзя найти мѣста, которымъ бы это увольненіе епископовъ относилось къ causae majores и предоставлялось папѣ [1]). Низложеніе епископовъ по праву принадлежитъ помѣстнымъ соборамъ. Чтобы предоставить это право папѣ, измышлено очень много декреталій [2]).—Открытіе новыхъ епархій нигдѣ въ правѣ не предоставляется папѣ. Это—дѣло митрополитовъ и помѣстныхъ соборовъ. Даже на тридентскомъ соборѣ не было ничего, благопріятнаго для предоставленія папѣ этого права. По мнѣнію ученыхъ, поводъ къ предоставленію этого права папѣ данъ былъ миссіями въ связи съ ослабленіемъ значенія соборовъ, подъ вліяніемъ лжеисидоровскихъ декреталій. Въ виду жалобъ на недостаточность епископій для новообращенныхъ, для церкви, можетъ быть, было бы полезнѣе возвратиться къ прежней практикѣ [3]).—Не принадлежитъ папѣ и право возведенія епископій въ митрополичьи и приматскія церкви. До лжеисидоровскихъ декреталій нѣтъ совершенно ничего, благопріятствующаго этимъ ультрамонтанскимъ претензіямъ. Но послѣ ихъ принятія, около X в., папы начали присвоивать себѣ это право, однако, не безъ ропота со стороны епископовъ. Пользуясь тѣми же декреталіями, папы многихъ епископовъ подчиняли себѣ непосредственно, исключая ихъ изъ власти митрополитовъ и даже помѣстныхъ соборовъ [4]).

Итакъ, предоставленныя папѣ causae majores не принадлежатъ приматству по природѣ, т. е. по установленію; что же говорить о менѣе важныхъ церковныхъ дѣлахъ и на какомъ основаніи можно предполагать, что вся сумма дѣлъ во власти одного папы, а епископамъ предоставлена папою одна забота, а не власть Христомъ? — Вообще, вопреки мнѣнію кардинала Орси, папѣ не принадлежитъ ни одинъ атрибутъ монархическаго права по всей церкви, хотя въ дѣлахъ, касающихся вселенской церкви, папа, какъ примасъ, безъ собора имѣетъ много значенія, особенно когда онъ отказываетъ въ своемъ согласіи на что-нибудь [5]).

---

1) I, IV, § 7, 121.
2) I, IV, § 8, 121—126.
3) I, IV, § 9, 126—127.
4) I, IV, § 10, 127—129.
5) I, IV, § 11, 129—133.

Всѣ церковныя опредѣленія и постановленія относятся или къ ученію или къ дисциплинѣ. Выше было уже сказано, что соборы и епископы — истинные судьи вѣры и что догматы совсѣмъ не зависятъ отъ суда и власти одного папы. Послѣдній не можетъ приписывать себѣ этой власти по праву непогрѣшимости, на которую претендуетъ. То же самое нужно сказать и объ изданіи новыхъ декретовъ по дѣламъ вѣры для всей церкви: разсѣянные епископы имѣютъ ту же власть, что̀ и собранные на соборѣ, хотя и съ различнымъ дѣйствіемъ. Приписывать папѣ законодальную власть для всей церкви въ дѣлахъ вѣры — и само по себѣ невѣроятно и противорѣчитъ апостольской формулѣ: «изволися Святому Духу и намъ.» Все, принадлежащее ему, какъ примасу, какъ говорилось выше, сводится къ праву предлагать прежде другихъ церковные законы. Слова Христа Петру (Лук. XXII, 32) совсѣмъ не доказываютъ папской непогрѣшимости: они относятся лично къ Петру, а не къ его преемникамъ [1]). Также и въ вопросахъ церковной дисциплины папа не имѣетъ власти, обязательной для всей церкви. Даже постановленія вселенскихъ соборовъ этого рода не имѣютъ законной силы, безъ обнародованія ихъ по провинціямъ и безъ принятія ихъ помѣстными церквами. Но разъ они уже приняты, папа не можетъ измѣнять или нарушать ихъ. Поэтому, если онъ отмѣняетъ каноны, созданые Духомъ Святымъ, принятые всѣмъ міромъ, то не только епископы, но и свѣтскіе государи могутъ принять дѣйствительныя мѣры для сохраненія силы канововъ [2]). Сказанное о частныхъ постановленіяхъ папъ сохраняетъ свою полную силу и въ примѣненіи къ цѣлымъ сборникамъ декреталій: силу общаго закона они получаютъ не отъ авторитета тѣхъ, по приказанію которыхъ собраны и опубликованы, а только отъ принятія ихъ церквами. Въ частности это справедливо о декретѣ Граціана, декреталіяхъ Григорія IX и остальныхъ частяхъ каноническаго права. Еще менѣе могутъ претендовать на обязательность правила папской канцеляріи, булла Coenae и объясненія постановленій тридентскаго собора [3]).

Какъ не принадлежитъ папѣ законодательная власть по всей церкви, такъ не принадлежитъ ему и судебная. Всѣ до-

---

[1]) I, V, § 1, 134—136.
[2]) I, V, § 2, 136—142.
[3]) I, V, § 3, 142—146.

воды Турнелія въ пользу законодательной и судебной власти папы по всей церкви могутъ подтверждать только его авторитетъ управленія, необходимо вытекающій изъ приматства, но не въ собственномъ смыслѣ юрисдикцію его надъ всею церковью [1]). Самъ папа подчиненъ общимъ церковнымъ законамъ. Правда, онъ можетъ разрѣшать отъ нихъ въ частныхъ случаяхъ, но это право не его лично-исключительная принадлежность, а общая у него съ остальными епископами. Бываютъ случаи, когда нужно отступить отъ общаго права, каноновъ или отъ буквы ихъ. Поэтому необходима въ церкви власть, которая могла бы истолковывать законы, съ отеческой снисходительностью смягчать ихъ и, наконецъ, разрѣшать отступленія отъ нихъ. Но въ послѣднемъ случаѣ нужны благоразуміе и строгая осмотрительность: разрѣшать можно только тогда, когда сдѣлали бы это сами законодатели, если бы предвидѣли такой случай, иначе разрѣшеніе было бы нарушеніемъ закона. IV латеранскимъ и тридентскимъ соборами указаны двѣ причины къ разрѣшеніямъ: необходимость и польза, не частная, но общая. Первоначально эти разрѣшенія давались самими епископами,—послѣдніе въ своихъ діоцезахъ при достаточной причинѣ (de causa canonica) имѣютъ на это божественное право. Съ теченіемъ времени епископы перенесли эти разрѣшенія на соборы въ виду того, что послѣдніе были часты, а первыя рѣдки, съ соборовъ же право разрѣшеній перешло къ папамъ, въ силу принадлежащаго каждому епископу права «вязать и рѣшить». Только съ необыкновеннымъ усиленіемъ папъ большая часть разрѣшеній была ими присвоена себѣ исключительно, по претензіи на полноту власти, но это присвоеніе не много лишитъ епископовъ ихъ права. Даже приписанное папамъ соборами не было и не есть нѣчто постоянное, а зависѣло отъ современныхъ обстоятельствъ. То же самое нужно сказать и о папскихъ привилегіяхъ [2]).

Однимъ изъ сильныхъ аргументовъ въ пользу папской судебной власти во всей церкви служитъ право апелляцій къ папѣ изъ всѣхъ частей христіанскаго міра. Въ дѣйствительности же право апелляцій, по природѣ и по праву приматства, не принадлежитъ римскому епископу. Оно опирается на постановленіи сардикійскаго собора. Но изъ этого постанов-

---

[1]) I, V, § 3, 146—154.
[2]) I, V, § 5, 155—161.



ленія, прежде всего, видно, что соборъ вводитъ нѣчто новое и доселѣ необычное, не принадлежащее папѣ по природѣ приматства, а потомъ это постановленіе не даетъ папѣ власти рѣшать дѣло осужденнаго въ провинціи епископа, а только власть—назначать пересмотръ дѣла на мѣстѣ епископами сосѣднихъ областей, съ назначеніемъ, по желанію папы, легатовъ. Папа не разбираетъ внутренней стороны дѣла —правильно или неправильно произнесенъ приговоръ, — а только, — соблюдена ли форма суда, не вытекъ ли приговоръ изъ ненависти или пристрастія, достаточно ли разобрано дѣло, или нѣтъ. Такъ, здѣсь нѣтъ апелляціи въ собственномъ смыслѣ. Но и эта форма суда не нравилась епископамъ Африки, заявившимъ (въ 425 г.) на карѳагенскомъ соборѣ Целестину, чтобы онъ не только отклонялъ эти обращенія къ нему со стороны клириковъ, но и не посылалъ отъ себя легатовъ для изслѣдованія дѣлъ обращавшихся къ нему епископовъ. Священное право рѣшать дѣла въ провинціи осталось бы цѣлымъ, если бы лжеисидоровскій сборникъ совершенно не измѣнилъ форму церковной дисциплины [1]). Постановленіе сардикійскаго собора понятно. Естественно, что люди, считавшіе себя обиженными, обращались къ имѣющимъ власть или отъ кого ожидали себѣ милости: такъ многіе, осужденные соборами, обращались къ императорамъ, другимъ каѳедрамъ, чаще же всего къ большимъ соборамъ, а не только къ папѣ. Если они оказывались невинно осужденными, то безъ затрудненія принимались въ общеніе другими епископами. Нужно было установить опредѣленный порядокъ въ этомъ случаѣ, чтобы не приходилось блуждать понапрасну. Это и сдѣлалъ сардикійскій соборъ. Но такъ какъ постановленія соборовъ, какъ упоминалось выше, необязательны, если они не приняты, то едва ли постановленіе сардикійскаго собора примѣнялось въ Африкѣ и на востокѣ. Но оно дало возможность Лже-Исидору проявить свою ревность къ римской куріи интерполяціей текста и расширеніемъ въ безконечность—на всѣ дѣла и на всѣхъ судей—того, что̀ было позволено только по дѣламъ епископовъ. И такая практика, въ ущербъ справедливости и дисциплинѣ, продолжается до настоящаго времени, хотя и вызываетъ много жалобъ [2]). Обращенія къ римскому престолу Аѳанасія, Іоанна Златоуста

---

[1]) I, V, § 6, 161—166.
[2]) I, V, § 7, 166—169.

и Флавіана не предполагаютъ права апелляціи и не могутъ служить основаніемъ для этого права, приписываемаго папами себѣ со времени Геласія (V в.) поднесь [1]). Установленная лжеисидоровскими декреталіями, практика всѣмъ представлялась такой невыносимой, что всѣ признавали необходимость принятія мѣръ къ ея ограниченію, хотя при недостаткѣ исторической критики и не могли отвергнуть ее въ самомъ основаніи. Такъ, на базельскомъ соборѣ принимались мѣры къ урегулированію этой практики, конкордаты Франціи и Германіи съ папою клонились къ той же цѣли, но тридентскій соборъ не принялъ мѣръ, достаточныхъ для устраненія злоупотребленій въ этой сферѣ [2]).

Итакъ, Гонтгеймъ противъ римской монархіи въ церкви: предъ Св. Писаніемъ и практикой первыхъ вѣковъ существованія церкви исчезаетъ всякая тѣнь ея. Что́ же даетъ онъ самъ вмѣсто отрицаемаго? Каково нормальное устройство церкви? Управленіе вселенской церковью принадлежитъ вселенскимъ соборамъ, а каждою отдѣльно — епископамъ: вотъ въ двухъ словахъ сущность его системы. — При коренномъ отличіи взглядовъ Гонтгейма на устройство церкви отъ ультрамонтанскихъ, само собою разумѣется, должны отличаться отъ ультрамонтанскихъ и его представленія о вселенскихъ соборахъ и епископахъ. Къ этимъ представленіямъ мы и переходимъ.

Если противъ монархической власти папы идетъ церковная практика первыхъ вѣковъ относительно болѣе важныхъ дѣлъ, способа изданія обязательныхъ для всей церкви законовъ, судебной власти и правъ апелляціи, то не менѣе противорѣчатъ ей права и практика вселенскихъ соборовъ. Вселенскую церковь представляетъ вселенскій соборъ, а не одинъ папа. Вселенскіе соборы, законно созва́нные во Св. Духѣ, имѣютъ свою власть непосредственно отъ Христа. Все, что говорится о власти церкви, необходимо относится къ представляющимъ ее́ соборамъ.. Эта власть всей церкви должна простираться и дѣйствительно простиратся на всѣхъ и каждаго въ отдѣльности изъ признающихъ ее своею матерью, съ перваго до послѣдняго. И перваго члена церкви нельзя считать изъятымъ изъ этой вселенской власти церкви, вы-

---

1) I, V, § 9, 171—174; I, V, § 8, 170—171.
2) I, V, § 10, 174—176.



текающей изъ божественнаго установленія. Констанцскій и базельскій соборы прямо опредѣлили, что римскій іерархъ подчиненъ вселенскимъ соборамъ. Самъ тридентскій соборъ хотя и воздержался отъ открытаго рѣшенія этого капитальнаго вопроса, однако, если не словамъ, то дѣломъ, во многихъ мѣстахъ показалъ, что онъ выше папы: такова сила истины, что послѣдняя обнаруживается даже противъ воли тѣхъ, кому важно скрыть ее. Епископы на соборахъ—не только совѣтники папъ, но и судьи вмѣстѣ съ ними (conjudices) [1]). Нѣтъ ни божественнаго, ни церковнаго закона, которымъ бы созваніе вселенскихъ соборовъ предоставлялось папѣ и объявлялись бы недѣйствительными созванные безъ его воли. Напротивъ, первые 8 соборовъ, всѣми христіанами признаваемые за вселенскіе [2]), были созваны единственно властью императоровъ и нѣкоторые даже вопреки волѣ папъ [3]). Чрезъ 8 столѣтій практика относительно созванія соборовъ императорами измѣнилась. Съ раздѣленіемъ римской имперіи на восточную и западную и съ распаденіемъ послѣдней на множество государствъ уже не стало во власти одного государя созваніе епископовъ всей вселенной въ одно мѣсто. И вотъ практикой и молчаливымъ согласіемъ какъ церквей, такъ и государей право это было передано одному папѣ, какъ занимающему первую кеѳедру, но этимъ не исключалось согласіе государей: епископы, какъ ихъ подданные, не могли безъ разрѣшенія своихъ государей оставить своихъ церквей. Но отсюда еще совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы государи окончательно отказались отъ своего права созванія соборовъ, особенно если папа не созываетъ ихъ къ большому вреду для церкви. Во время авиньонскаго раскола кардиналы рѣшили (1408 г., Флоренція), что созванный ими соборъ будетъ законнымъ. Всякій разъ, когда дѣло идетъ о судѣ надъ папою, его право созванія собора прекращается и возвращается государямъ и епископамъ и правильно созванный соборъ можетъ воспрепятствовать неблаговременному перерыву его папою [4]).

На соборахъ двоякое предсѣдательство: одно—свѣтскихъ государей, для внѣшняго порядка, другое—папъ. Съ этимъ

---

[1]) I, VI, § 1, 177—184.
[2]) Авторъ забываетъ православную церковь.—Прим. автора.
[3]) I, VI, § 2, 184—187.
[4]) I, VI, § 3, 187—189.

правомъ предсѣдательства въ естественной связи право перваго голоса, но съ сохраненіемъ права епископовъ.

Но это предсѣдательство и связанное съ нимъ право такъ же мало доказываютъ власть (Superioritas) папы надъ соборомъ, какъ предсѣдательство во всякой другой корпораціи—гражданской или церковной. Таково общее правило, и если соборъ не рѣшитъ иначе, послѣдній имѣетъ право, даже въ случаѣ присутствія папскихъ легатовъ, переносить предсѣдательство на другого. Папское право перваго голоса не препятствовало однако и другимъ, съ согласія собравшихся отцовъ, дѣлать предложенія, когда дѣло касалось лица или претензій папы и других интересовъ церкви [1]).

Декреты вселенскихъ соборовъ не нуждаются въ папскомъ утвержденіи. Конечно, желательно согласіе на заключенія собора со стороны папы, какъ видимаго главы церкви,—тогда общее согласіе церкви съ тѣмъ бо́льшею силою и ясностью можно противопоставить желающимъ возмутить церковный миръ; но если папа отказывается подписаться подъ постановленіями собора, представляющими собою рѣшеніе всей церкви, то вселенскій соборъ можетъ воспользоваться своей властью и противъ него, какъ противъ другихъ членовъ церкви. До XII в., по замѣчанію ученыхъ, нельзя указать декретовъ ни одного собора отъ имени папы, какъ предсѣдателя: раньше говорилось и рѣшалось соборомъ отъ своего имени. И практика вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ показываетъ, что они не обращались за утвержденіемъ къ папѣ,—исключеніе представляетъ соборъ тридентскій, хотя и на немъ отцы не опредѣлили, въ какомъ смыслѣ нужно понимать это утвержденіе [2]). Не слыхано, чтобы какой-либо вселенскій соборъ, тѣмъ менѣе папа, осмѣлился снова разбирать опредѣленія предшествующихъ соборовъ, повсюду признанныхъ вселенскими; напротивъ, эти опредѣленія почитались, какъ документы вѣры, и ими пользовались для прекращенія новыхъ споровъ. Совсѣмъ иначе относились къ папскимъ опредѣленіямъ: какъ показываетъ исторія, ихъ разбирали, обсуждали и тогда лишь принимали. Не было бы и смысла собираться на соборы, если бы въ папѣ былъ высшій церковный авторитетъ для опредѣленія истины. Напротивъ, епископы, какъ въ отдѣльности, такъ и на

---

[1]) I, VI, § 4, 189—191.
[2]) I, VI, § 5, 191—195.

соборѣ являются въ собственномъ смыслѣ судьями [1]). Церковь не разъ заявляла о безусловной необходимости соборовъ и канонами предписывала, чтобы они созывались чаще [2]). Неправильно мнѣніе, будто окончательное рѣшеніе устанавливается вслѣдствіе согласія бóльшей части епископовъ съ опредѣленіемъ римскаго іерарха, помимо собора. Окончательное, неизмѣнное рѣшеніе принадлежитъ не отдѣльнымъ членамъ, но вселенскимъ соборамъ [3]). Споръ о крещеніи еретиковъ между Кипріаномъ и папою Стефаномъ хорошо подтверждаетъ и иллюстрируетъ это [4]). Во всѣ вѣка и всѣми націями признавалась законность апелляціи отъ папы къ вселенскому собору и, слѣд., власть (superioritas) собора надъ папою. Иногда сами папы отклоняли отъ себя дѣла до будущаго собора [5]). Если церковью признается необходимость частаго созванія соборовъ для сохраненія чистоты вѣры и охраненія и возстановленія дисциплины, то и теперь соборы не лишни. Люди, знающіе церковные каноны, понимаютъ, что тридентскій соборъ не возстановилъ церковной дисциплины въ томъ видѣ, въ какомъ желали этого отцы собора; сдѣлать это — составляло задачу позднѣйшихъ соборовъ [6]). Нужно совсѣмъ ослѣпнуть, чтобы не видѣть, и быть безразсуднымъ, чтобы стараться извинять злоупотребленія церковной властью, практикуемыя римской куріей и угнетающія всю церковь. Средствомъ къ уврачеванію этихъ золъ, къ возстановленію церковной дисциплины можетъ служить, по мнѣнію Карла Борромео, примѣненіе тѣхъ же мѣръ, которыми была установлена эта дисциплина [7]). Какъ только начался въ церкви упадокъ дисциплины, церковь устами ученыхъ и святыхъ мужей, какъ на соборахъ, такъ и безъ нихъ, возстала противъ него и не переставала протестовать. Церковь не виновата, она не переставала требовать исправленія, вся вина падаетъ на римскую курію, изъ своекорыстныхъ расчетовъ постоянно противодѣйствовавшую, какъ показываетъ исторія вьенскаго, пизанскаго, констанцскаго, базельскаго и тридентскаго соборовъ [8]). Все сказанное

---

1) I, VI, § 6, 195—200.
2) I, VI, § 7, 200—205.
3) I, VI, § 8, 205—216.
4) I, VI, § 9, 216—220
5) I, VI, § 10, 221—224.
6) I, VI, § 12, 226—231.
7) I, VI, § 14, 240—243.
8) I, VI, § 15, 243—253 ср. § 13, 231—240.

о соборахъ и ихъ правахъ хорошо подтверждаетъ и иллюстрируетъ рѣчь кардинала Юліана, предсѣдателя отъ имени папы на базельскомъ соборѣ. Онъ заявилъ и неопровержимо доказалъ, что законно собранный соборъ имѣетъ власть непосредственно отъ Христа, что его постановленіямъ обязаны повиноваться всѣ, не исключая папы, и, наконецъ, что такой соборъ не можетъ быть распущенъ папою [1]).

П. Соколовъ.

---

[1]) I, VI, § 16, 253—266.

НАУЧНЫЯ МНѢНІЯ О ПРОИСХОЖДЕНІИ ИДОЛОПОКЛОНСТВА
у древнихъ евреевъ.

(Рѣчь предъ защитою диссертаціи на степень магистра: «Идолопоклонство у древнихъ евреевъ».)

Ваше Преосвященство и Милостивые Государи!

НАЧАЛО моего сочиненія, предлагаемаго на судъ высокопросвѣщеннаго собранія, связано съ именемъ незабвеннаго профессора здѣшней академіи, И. С. Якимова, извѣстнаго богословски-образованному обществу своими экзегетическими трудами по Ветхому Завѣту, въ особенности толкованіями на книги св. прр. Іереміи и Исаіи. Чѣмъ былъ покойный Иванъ Степановичъ для академіи, объ этомъ свидѣтельствуютъ его немалочисленные ученые труды, хорошо знаютъ по непосредственнымъ съ нимъ сношеніямъ нынѣ здравствующіе его сослуживцы и многочисленные его ученики и слушатели, изъ которыхъ нѣкоторые, можетъ быть, присутствуютъ и здѣсь. А чѣмъ онъ былъ для меня, объ этомъ говоритъ мнѣ мое неизмѣнное, свято-хранимое и искреннее чувство благодарности къ нему. Движимый этимъ чувствомъ, въ настоящій разъ я считаю своимъ священнымъ долгомъ помянуть его здѣсь благодарнымъ словомъ: вѣчная благодарная ему память!... Онъ далъ тему для настоящаго моего сочиненія, сдѣлалъ нѣкоторыя указанія о значеніи ея и назвалъ главную литературу. Подъ его руководствомъ начато и писано было настоящее сочиненіе.

Предметъ сочиненія—идолопоклонство у древнихъ евреевъ. Предметъ этотъ не новый не только въ общебогословской литературѣ, но въ частности и въ нашей отечественной, вообще

не богатой произведеніями библейско-историческаго содержанія. Онъ имѣетъ многовѣковую давность. Съ нимъ можно встрѣтиться въ каждомъ сочиненіи, касающемся какъ религіозной жизни еврейскаго народа, такъ и гражданской. О немъ говорится въ каждой «Библейской и священной исторіи Ветхаго Завѣта».

Разсмотрѣніемъ различныхъ фактовъ еврейскаго идолопоклонства, составляющихъ предметъ моего сочиненія, занимались многіе ученые съ различными цѣлями: одни съ тою цѣлью, чтобы съ объективною точностію воспроизвести всю религіозную исторію народа Божія, слагающуюся изъ свѣтлыхъ и темныхъ религіозныхъ представленій, другіе—съ тою, чтобы чрезъ сравненіе истинной религіи съ ложной яснѣе показать превосходство первой надъ послѣдней, какъ свѣта надъ тьмой, истины надъ ложью. Наконецъ, третьи входили въ обсужденіе вопроса объ уклоненіяхъ евреевъ въ сторону идолопоклонства съ тенденціознымъ желаніемъ унизить Богооткровенную религію, отвергнуть ея сверхъестественный характеръ и ввести ее въ кругъ, такъ называемыхъ, естественныхъ религій. Сужденія ученыхъ всѣхъ этихъ трехъ категорій я имѣлъ въ виду при составленіи своего сочиненія. Съ выводами ученыхъ первыхъ двухъ категорій совпадаютъ результаты и моего труда. Поэтому, останавливаться на раскрытіи ихъ, я думаю, нѣтъ нужды. Заключенія ученыхъ послѣдней категоріи, такъ называемыхъ—раціоналистовъ, подвергаются мною научной оцѣнкѣ. Но эта оцѣнка сдѣлана лишь при раскрытіи частныхъ вопросовъ, имѣющихъ отношеніе къ еврейскому идолопоклонству. Оцѣнка же основного раціоналистическаго воззрѣнія на фактъ еврейскаго идолопоклонства сдѣлана только въ общихъ чертахъ. Въ настоящій разъ считаю не излишнимъ предложить нѣкоторыя разъясненія къ тому, что сказано по этому вопросу въ сочиненіи.

Отрицая возможность сверхъестественнаго Откровенія, представители раціонализма въ религіи вообще, въ еврейской въ частности, видятъ лишь естественное обнаруженіе дѣятельности умозаключающаго разсудка. По ихъ мнѣнію, религія въ своемъ развитіи должна подчиняться общему и необходимому закону восхожденія отъ несовершеннаго состоянія къ совершенному. Прогрессъ религіознаго сознанія долженъ служить мѣриломъ при опредѣленіи первобытной религіи. Послѣдняя, съ этой точки зрѣнія, должна быть самою несовершенною, какъ несовершенъ былъ и человѣкъ, въ первобытныя

времена своей жизни находившійся въ дикомъ и грубомъ состояніи. А такъ какъ самая несовершенная форма религіознаго сознанія, какъ оно фактически обнаружилось, есть политеистическая, то политеизмъ и долженъ быть признанъ первоначальною формою религіи рода человѣческаго. Еврейскій народъ, по мнѣнію разсуждающихъ такъ ученыхъ, въ своемъ духовномъ развитіи слѣдовалъ тѣмъ же законамъ, какъ и прочіе народы. Отсюда и его первоначальною религіею должно быть не единобожіе или монотеизмъ, совершеннѣйшая религія, а многобожіе, или низшая форма религіи — политеизмъ, изъ котораго только впослѣдствіи образовался монотеизмъ чрезъ постепенное возвышеніе одного божества надъ другими. Замѣчательно, что это свое положеніе представители раціонализма нерѣдко стараются обосновать на свидѣтельствахъ св. Библіи, а также на данныхъ исторіи и филологіи, съ одной стороны, утверждая, что въ древнѣйшія времена евреи служили многимъ богамъ, а не единому Богу (послѣднее служеніе у нихъ возникло только въ позднѣйшій періодъ ихъ исторіи), съ другой — предполагая, что Богъ, Которому въ древности они служили, былъ лишь олицетвореніемъ силъ природы, а не духовнымъ премірнымъ существомъ. Главною мыслью представителей раціонализма, такимъ образомъ, служитъ изначальность политеизма или натурализма въ еврейскихъ вѣрованіяхъ. Когда въ Библіи говорится о почитаніи евреями многихъ боговъ или силъ природы, то это, по мнѣнію раціоналистовъ, должно быть признано или остаткомъ первоначальныхъ вѣрованій предковъ этого народа, или возвращеніемъ къ этимъ первоначальнымъ вѣрованіямъ подъ вліяніемъ различныхъ условій.

Я не стану указывать на то, что это ученіе противорѣчитъ прямымъ свидѣтельствамъ Божественнаго Откровенія, по смыслу которыхъ единобожіе въ строгомъ смыслѣ слова было первичною формою религіи еврейскаго народа, въ лицѣ Авраама, избраннаго Богомъ для храненія идеи о Богѣ, Творцѣ міра и Промыслителѣ. Объ этомъ подробно сказано въ сочиненіи. Считаю необходимымъ указать только на то, что мнѣніе раціоналистовъ о политеизмѣ, какъ первоначальной формѣ религіи у всѣхъ народовъ, въ томъ числѣ и у еврейскаго, само по себѣ невѣрно. Оно не отвѣчаетъ 1) даннымъ исторіи, на которыхъ оно утверждается, 2) существу самаго закона развитія, изъ котораго исходитъ, 3) не оправ-

дывается данными филологіи и 4) не вытекаетъ съ необходимостью изъ тѣхъ мѣстъ Священнаго Писанія, изъ которыхъ заимствуются для него основанія.

1) Исторія (сохранившіеся историческіе памятники религіи) не даетъ права считать политеизмъ первичною формою религіи рода человѣческаго, а монотеизмъ — позднѣйшею. Изъ историческихъ свидѣтельствъ о религіи древнихъ временъ и изъ преданій народовъ открывается обратное. Изъ этихъ источниковъ, напротивъ, можно видѣть, что въ исторіи религіи политеистическія вѣрованія возникали изъ монотеистическихъ. Въ каждой религіи происходило постепенное осложненіе вѣрованій, постепенное возрастаніе и размноженіе числа боговъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и миѳическихъ сказаній. На первыхъ порахъ боговъ было менѣе, а миѳическія сказанія скуднѣе. Каждая послѣдующая генерація боговъ была сложнѣе, чѣмъ предыдущая. Исторія указываетъ на два способа увеличенія числа боговъ: внѣшній и внутренній. Первый способъ состоялъ въ заимствованіи культовъ и боговъ однимъ народомъ у другого при столкновеніяхъ во время торговли или войны. При этомъ національные боги не исчезали, а только поставлялись въ извѣстное отношеніе къ новымъ иноземнымъ богамъ, которые, въ свою очередь, получали національную окраску, образуя съ теченіемъ времени лѣстницу съ высшими и низшими божествами. Провѣрить этотъ способъ можно, между прочимъ, фактами полнаго еврейскаго идолопоклонства, составляющаго второй отдѣлъ второй части моего сочиненія. Это идолопоклонство состояло въ почитаніи многихъ боговъ, переходившихъ къ евреямъ отъ другихъ народовъ въ то или другое время ихъ языческой жизни. Второй способъ находится въ тѣсной связи съ сущностью самаго язычества, способнаго къ видоизмѣненіямъ, въ силу присущей ему принципіальной лжи. Онъ состоялъ въ слѣдующемъ. Неудовлетворяющееся ничѣмъ наличнымъ, религіозное сознаніе язычниковъ, потерявшихъ истинное понятіе о Богѣ, постоянно измышляло новыхъ и новыхъ боговъ, отодвигая на задній планъ старыхъ, но не уничтожая ихъ совершенно изъ своего пантеона. По замѣчанію одного авторитетнаго ученаго, человѣчество постепенно переходило отъ почитанія одного Бога къ почитанію многихъ боговъ. Какъ и всякое названіе, говоритъ этотъ ученый, первоначально бываетъ несовершенно и выражаетъ только одну какую-нибудь сторону предмета, такъ не-

совершенно было и названіе, данное людьми Божеству: оно выражало только одну сторону Его бытія, одно изъ Его свойствъ. Для выраженія другихъ свойствъ Божества, которыя особенно рѣзко обнаруживались въ предметахъ и явленіяхъ, люди впослѣдствіи начали давать Ему другія имена. Такъ, сперва невидимое и непостижимое Существо было замѣчено въ небесномъ сводѣ. Потомъ оно обнаружилось въ вѣтрѣ, въ огнѣ и др. По каждому изъ такихъ проявленій оно получило и особенное имя. Кромѣ имени «неба», дали ему имена «огня», «вѣтра», и др. Сначала эти имена понимались въ метафорическомъ смыслѣ. Но впослѣдствіи они стали употребляться въ собственномъ смыслѣ, утративъ переносный [1]). Въ этомъ случаѣ, по удачному выраженію того же ученаго, nomina превратились въ numina, идеи въ идолы. И небо, и вѣтеръ, и другія явленія, бывшіе сначала только символами единаго Божества, стали отдѣльными божествами [2]). Примѣры постепеннаго умноженія боговъ можно видѣть во многихъ языческихъ религіяхъ. Такъ, въ вавилонской религіи, какъ видно изъ списка боговъ, найденнаго въ библіотекѣ Асурбанипала, Ilu или El, которому соотвѣтствовала богиня Istar, стали впослѣдствіи почитаться боги: Anu, Bil, 'I—*a* или Ao, далѣе Sin, Samas, Bin и, наконецъ, планетные боги: Marduk, Nebo и др.; въ ассирійской вмѣстѣ съ Asur'омъ явились двѣ тріады: Anu, Bil, 'I—*a* и Sin, Samas, Bin и также группа планетныхъ боговъ: Marduk, Istar, Adar, Nirgal, Nabu. У финикіянъ, кромѣ Ваала, явились Астарта, Адонисъ и др. боги. У грековъ вмѣстѣ съ Зевсомъ стали чтиться Гефестъ, Гермесъ и другіе многочисленные обитатели Олимпа, и т. д. Эти примѣры убѣждаютъ въ томъ, что религіозное сознаніе человѣчества постепенно шло отъ болѣе простого къ болѣе сложному и разнообразному, а не наоборотъ. Не чрезъ сокращеніе числа боговъ образовался монотеизмъ изъ политеизма, а наоборотъ: разъ уклонившись отъ единобожія и принявъ нѣсколько боговъ, религіозное сознаніе, по чувству неудовлетворенности наличными божествами, постепенно умножало число ихъ, когда наконецъ рѣшительно задержано было сознаніемъ ихъ неудовлетворительности и должно было склониться къ монотеизму или подъ вліяніемъ чисто откровенныхъ идей, или подъ вліяніемъ вы-

---

[1]) Максъ Мюллеръ, Наука о языкѣ (рус. пер.), стр. 316—317.
[2]) Тамъ же, стр. 317

сокой философской мысли. Приведенные примѣры увѣряютъ въ томъ, что первоначальныя религіозныя понятія у людей были чище и совершеннѣе, чѣмъ впослѣдствіи, а сами люди были ближе къ Божеству. Въ основѣ религіозныхъ вѣрованій первоначально лежало понятіе о единомъ началѣ, изъ котораго потомъ стали выдѣляться другія божества, имѣвшія значеніе второстепенныхъ. Для вавилонянъ такимъ началомъ служилъ Ilu или El, для ассиріянъ—Асуръ для финикіянъ—Ваалъ, для грековъ—Зевсъ, глава олимпійцевъ и всѣхъ другихъ боговъ. Слѣды первобытнаго монотеизма ученые путешественники указываютъ и въ религіозныхъ вѣрованіяхъ племенъ, стоящихъ на низшей культурной ступени. Если бы многобожіе было необходимымъ проявленіемъ первоначальной грубости и неразвитости религіознаго сознанія, а возникновеніе монотеизма результатомъ умственнаго развитія, то должно было бы ожидать особенно сильное распространеніе политеизма у племенъ, стоящихъ на низкой степени культурнаго развитія, и наоборотъ, наблюдать распространеніе монотеизма у народовъ образованныхъ. На дѣлѣ этого не замѣчается. На большее совершенство первобытной религіи по сравненію съ позднѣйшей указываютъ еще преданія о золотомъ вѣкѣ, древніе поэты и нѣкоторые философы. Платонъ, напр., говоритъ: очень древне то ученіе, что Богъ заключаетъ въ себѣ начало и конецъ всего сущаго и всѣмъ управляетъ. Итакъ, историческія свидѣтельства о религіи древнихъ народовъ и другіе источники говорятъ не въ пользу мнѣнія защитниковъ изначальности политеизма.

2) Не можетъ говорить въ пользу мнѣнія защитниковъ изначальности политеизма и самый законъ постепеннаго восхожденія отъ несовершеннаго къ совершенному, полагаемый ими въ основаніе сужденій о религіи. Утверждая, что этотъ законъ требуетъ признанія несовершенной первобытной религіи, а не монотеизма, раціоналисты въ сужденіяхъ своихъ допускаютъ невѣрное понятіе о религіи вообще, первоначальномъ монотеизмѣ въ частности. Слово Божіе не даетъ права представлять себѣ первобытную религію въ видѣ законченной религіозной системы, понимаемой въ смыслѣ совокупности извѣстнаго рода теоретическихъ религіозно-нравственныхъ истинъ, а монотеизмъ, какъ опредѣленное, теоретически вполнѣ развитое, понятіе о Богѣ, въ томъ видѣ, какъ онъ понимается нынѣ въ системахъ богословія. Оно не даетъ права представлять себѣ

и того, что первоначальная религія не была способна къ дальнѣйшему развитію. По ученію Священнаго Писанія, первоначальная религія есть только норма истинной религіи, которая послужила основаніемъ для всего дальнѣйшаго религіознаго развитія человѣчества. Первоначальный монотеизмъ тожественъ съ послѣдующимъ лишь по содержанію, т. е. по признанію идеи единаго Бога. По формѣ выраженія этой идеи между ними есть разница. Признанія разницы требуютъ начала разума, говорящаго о неодинаковомъ складѣ умственной и нравственной жизни людей въ разные періоды ихъ исторической жизни. Раціоналисты, отрицающіе это, говорятъ, такимъ образомъ, несогласное и съ тѣмъ, признанія чего требуютъ начала разума.

3) Предположеніе объ изначальности политеистической религіи не оправдывается и филологическими данными, на которыя обыкновенно ссылаются его защитники. Послѣдніе заимствуютъ эти данныя изъ имени Божія «Элогимъ», употребленнаго во множественной формѣ въ самомъ началѣ священной лѣтописи рода человѣческаго. На основаніи множественной формы имени они заключаютъ о почитаніи многихъ боговъ въ самыя первыя времена рода человѣческаго, а потомъ въ частности и у еврейскаго народа. Священное Писаніе не даетъ права такъ заключать. Имя Божіе «Элогимъ» въ немъ употребляется не для выраженія понятія о какой-либо количественной множественности Божественныхъ существъ, а какъ наименованіе единаго истиннаго Бога во всѣхъ Его высочайшихъ свойствахъ. Съ другой стороны, множественная форма въ Библіи имѣетъ особенный своеобразный оттѣнокъ, болѣе широкій, чѣмъ какой встрѣчается въ новѣйшихъ языкахъ. Она часто употребляется для обозначенія высшей степени силы, величія, господства, совершенства, вообще для обозначенія качественной множественности. По мнѣнію еврейскихъ раввиновъ [1]), множ. форма «Элогимъ» не есть выраженіе понятія о дѣйствительномъ количественномъ множествѣ боговъ, а есть свойство почтительной рѣчи о Высочайшемъ Существѣ; она указываетъ на изобиліе въ Богѣ духовныхъ силъ и полноту совершенствъ. Она какъ бы говоритъ: Богъ одинъ, но силъ у Него неисчислимое множество [2]). Въ новѣйшее время принято

---

[1]) *Hengstenberg*, Die Authentie des Pentateuches, I, S. 253—254.

[2]) По изъясненію св. отцовъ церкви, множ. форма „Элогимъ" указываетъ на таинство Пресвятыя Троицы.

думать, что множественная форма какъ въ еврейскомъ, такъ и въ другихъ семитическихъ языкахъ служитъ къ образованію отвлеченныхъ понятій изъ низшихъ или болѣе конкретныхъ. Въ такомъ случаѣ слово «Элогимъ» будетъ тождественно съ «Божество», «Deitas», «Θειότης», «Gottheit». Если такъ, то оно и не можетъ выражать мысли о количественномъ множествѣ и давать поводъ видѣть въ немъ признакъ древнѣйшихъ политеистическихъ вѣрованій. Правда, оно употребляется и въ отношеніи къ языческимъ божествамъ, но въ такомъ случаѣ обыкновенно отличается отъ имени истиннаго Бога. Преосв. Хрисанѳъ въ извѣстномъ сочиненіи своемъ «Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству» говоритъ: «когда имя «Элогимъ» употребляется о богахъ языческихъ и вообще какъ выраженіе неопредѣленнаго понятія о силѣ, оно согласуется съ предикатомъ, который ставится во множественномъ числѣ: наоборотъ, предикатъ остается въ единственномъ числѣ, не согласуясь со множественнымъ подлежащимъ, когда «Элогимъ» указываетъ на Бога въ Его истинномъ значеніи. Исключенія изъ этого встрѣчаются только тамъ, гдѣ идетъ рѣчь объ истинномъ Богѣ съ язычникомъ (Быт. XX, 13), или когда говорится о Богѣ израилевомъ примѣнительно къ понятіямъ языческихъ народовъ, а также и съ ихъ точки зрѣнія (Исх. XXXII, 4; 1 Цар. IV, 7...)» [2]) и пр. Если бы съ именемъ «Элогимъ» соединялось какое-нибудь представленіе, напоминающее многобожіе, то писатели священныхъ книгъ, строгіе ревнители закона Моисея, старавшіеся предотвратить все, что могло бы вести израильтянъ къ соблазну многобожіемъ, не стали бы сами употреблять его свободно какъ названіе единаго истиннаго Бога, иначе называемаго Іеговой, и другимъ запретили бы употреблять его. На самомъ же дѣлѣ этого не было. Напрасно, поэтому, ссылаются на него представители раціонализма въ доказательство своей мысли о господствѣ въ древнѣйшее время политеистической формы религіи во всемъ человѣчествѣ, не исключая и евреевъ.

4) Предположеніе раціоналистовъ о господствѣ у евреевъ въ древнее время политеистическихъ вѣрованій, наконецъ, не вытекаетъ съ необходимостію изъ приводимыхъ ими въ доказательство своего основного взгляда мѣстъ Священнаго Писанія. Позволю себѣ привести нѣсколько такихъ мѣстъ, на

[2]) Томъ III, стр. 16.



которыхъ они стараются обосновать свою мысль о сходствѣ еврейской религіи съ языческой семитической.

Прежде всего, они ссылаютят на тѣ мѣста Священнаго Писанія, въ которыхъ Богъ называется огнемъ поядающимъ (Втор. IV, 24) и грознымъ божествомъ, явленіе Котораго ветхозавѣтные люди считали за вѣрный признакъ смерти (Исх. XXXIII, 20; ср. Суд. XIII, 22). На основаніи этихъ мѣстъ дѣлается ими заключеніе о сходствѣ еврейскаго Іеговы съ грознымъ и разрушительнымъ хананскимъ божествомъ, Молохомъ. Такое заключеніе не будетъ однако правильнымъ пониманіемъ текстовъ Священнаго Писанія, изъ которыхъ заимствуются для него основанія. Символъ огня и страхъ предъ Іеговой священные писатели понимали иначе, чѣмъ какъ понимаютъ ихъ представители натуралистическаго раціонализма. Говоря о Богѣ, какъ огнѣ поядающемъ, и указывая на боязнь людей приблизиться къ Нему, священные писатели тѣмъ самымъ хотѣли только указать на чистоту Существа Божія, въ сравненіи съ Которымъ все нечисто: огонь символъ чистоты. Какъ Богъ чистый и святѣйшее Существо, Іегова, поэтому, является ревнителемъ Своего народа и карателемъ за невѣрность Ему и за служеніе инымъ богамъ. Еврейскому народу, напр., запрещается подходить къ горѣ Синаю, приближаться къ Іеговѣ, подъ страхомъ смерти, такъ какъ, уклоняясь въ пустынѣ въ слѣдъ чужихъ боговъ, онъ сдѣлался нравственно нечистъ предъ Іеговой. Моисею, какъ другу Божію, нравственно чистому, напротивъ, дается позволеніе войти на гору для принятія скрижалей Завѣта отъ Господа. Въ этомъ отношеніи понятіе о Богѣ грозномъ и страшномъ не стоитъ въ противорѣчіи съ понятіемъ о Его святости и чистотѣ — принципѣ только израильской религіи. Нельзя сравнивать Іегову съ хананскимъ Молохомъ и въ виду слѣдующаго соображенія. Между тѣмъ какъ Молохъ у языческихъ народовъ является какъ олицетвореніе физическихъ силъ, съ особенною очевидностію проявляющихъ свое дѣйствіе во всепожирающемъ и всеуничтожающемъ огнѣ, Іегова, наоборотъ, есть огонь въ смыслѣ чисто нравственномъ. Если онъ караетъ людей, то караетъ за нарушеніе нравственнаго закона, если умерщвляетъ, то за нечестіе. Онъ истребляетъ только нравственное зло и дѣлающихъ его, проявляя въ этомъ Свое правосудіе. Доказательство своей мысли о признакахъ сходства первоначальной еврейской религіи съ натуралистической религіей Молоха ра-

ціоналисты стараются найти въ самомъ религіозномъ культѣ евреевъ. Въ этомъ случаѣ они обыкновенно останавливаются на ветхозавѣтныхъ жертвахъ, находя въ нихъ сходство съ жертвами въ честь Молоха. Въ томъ и другомъ культѣ, говорятъ они, можно наблюдать случаи человѣческихъ жертвъ. Человѣческія жертвы у евреевъ приносились не худшими только членами общества, но даже представителями вѣры. Принесеніе ихъ, поэтому, не можетъ быть признано незаконнымъ дѣломъ; оно дѣло предписаній. Вниманіе раціоналистовъ, по большей части, останавливается на жертвоприношеніи Исаака Авраамомъ и на обѣтѣ Іефѳая. Изъ обоихъ этихъ примѣровъ дѣлается ими заключеніе о томъ, что еврейскій культъ былъ кровавый, какъ въ патріархальныя времена, такъ и въ періодъ судей. Но, не говоря о томъ, что такое заключеніе не вытекаетъ изъ библейскихъ данныхъ (ибо они не содержатъ въ себѣ указанія на то, что Авраамъ принесъ Исаака въ дѣйствительную жертву, а Іефѳай—свою дочь), оно должно быть признано несправедливымъ по слѣдующимъ соображеніямъ. Въ культѣ Молоха человѣческія жертвы были приносимы безъ особенныхъ повелѣній со стороны Бога. Онѣ были совершенно обыкновеннымъ явленіемъ и своею цѣлію имѣли удовлетвореніе гнѣва грознаго идола. Авраамъ, наоборотъ, приноситъ въ жертву своего сына по волѣ Самого Бога. За исполненіе воли Божіей онъ получаетъ обѣтованіе о размноженіи его потомства, какъ песка морского (Быт. XXII, 17 и сл.). Если бы Іегова былъ тѣмъ же, чѣмъ Молохъ, то такого обѣтованія Аврааму не было бы дано. Зачѣмъ, далѣе, священному писателю книги Бытія нужно было бы изображать жертвоприношеніе Исаака во всѣхъ частностяхъ, если бы этотъ случай былъ явленіемъ обыкновеннымъ? Священное Писаніе даетъ видѣть, что Авраамова жертва была необыкновенная, безпримѣрная и единственная, а не одна изъ многихъ, какъ хотятъ доказать раціоналисты. Она состояла не въ пролитіи невинной крови, а въ посвященіи Богу воли и въ испытаніи вѣры Авраамовой, указаніе на что въ словахъ св. бытописателя: *искушаше Богъ Авраама* (Быт. XXII, 1) и далѣе въ словахъ Самого Господа: *нынѣ бо познахъ, яко боишися ты Бога, и не пощадѣлъ еси сына твоего возлюбленнаго Мене ради* (Быт. XXII, 12). Изъ библейскаго повѣствованія о томъ, что Господь не принялъ отъ Авраама приносимой имъ жертвы, можно было бы придти къ иному, противоположному взгляду на

жертвы въ честь Господа, чѣмъ какой высказываютъ раціоналисты. Изъ него скорѣе видно, что Господу противны кровавыя человѣческія жертвы (ср. Втор. XII, 31). Почитая Іегову, евреи дѣйствительно всегда отвращались отъ подобныхъ жертвъ. Что касается обѣта Іефѳая (Суд. XI гл.), то изъ библейскаго сказанія о немъ нельзя придти къ заключенію о сходствѣ еврейскаго Бога съ грознымъ Молохомъ. Изъ многихъ объясненій этого обѣта наиболѣе согласнымъ и съ духомъ истинной богооткровенной религіи, и съ контекстомъ рѣчи священнаго повѣствователя объ этомъ обѣтѣ должно признать то, по которому онъ принимается за обѣщаніе Іефѳая, въ благодарность Господу, принести дочь въ жертву духовнаго всесожженія, безъ права выкупа, т. е. посвятить ее навсегда въ дѣвственницы при скиніи. Въ пользу этого объясненія особенно говорятъ 37 и 39 ст. XI гл. книги Судей. Въ первомъ изъ этихъ двухъ мѣстъ дочь Іефѳая проситъ у своего отца двухмѣсячнаго срока для оплакиванія *дѣвства* своего съ подругами. Во второмъ она представляется *не познавшею мужа. И сотвори на ней обѣтъ свой, имже обѣщася: и сія не позна мужа.* Такъ заключаетъ свое повѣствованіе объ обѣтѣ Іефѳая священный писатель книги Судей. Было бы крайнею несправедливостію видѣть здѣсь указаніе на обѣщаніе жертвы дѣйствительнаго всесожженія со стороны Іефѳая. Эту мысль трудно было бы связать съ содержаніемъ 37 и 39 ст. XI главы. Не менѣе несправедливо было бы въ содержаніи 37 и 39 ст. видѣть и указаніе на дѣвство дочери Іефѳая до времени только выполненія обѣта. Въ настоящую минуту дочери Іефѳая нечего было бы и оплакивать совершившагося факта, такъ какъ къ тому не было никакого повода. Это не имѣло бы связи съ описаннымъ въ XI гл. кн. Судей случаемъ... Даже и въ томъ случаѣ, если бы Іефѳай обѣщалъ дѣйствительно принести во всесожженіе свою дочь Господу, нельзя было бы сдѣлать заключеніе о сходствѣ культа Молоха съ израильскимъ богослуженіемъ. Въ виду того, что закономъ стого запрещено было приносить Молоху человѣческія жертвы (Лев. XVIII, 21; XX, 2), и въ виду исторически засвидѣтельствованнаго отвращенія евреевъ отъ человѣческихъ жертвъ, жертвоприношеніе Іефѳая должно было бы признать случаемъ безпримѣрнымъ въ исторіи еврейства, а не обыкновеннымъ объяснимымъ только изъ психическаго состоянія еврейскаго судіи во время произнесенія обѣта. Къ сказанному можно прибавить еще слѣдующее. Іеф-

өай, когда увидѣлъ несчастную жертву въ лицѣ своей единственной дочери, разорвалъ одежду свою и пришелъ въ смущеніе. Въ культѣ Молоха, гдѣ кровавыя жертвы были обыкновенны, этого не бывало: тамъ жертвы были приносимы иногда съ радостію для утишенія гнѣва идола.

Въ подтвержденіе своего мнѣнія о натурализмѣ еврейской религіи и о сходствѣ ея съ религіей Молоха раціоналисты ссылаются еще на законъ объ обрѣзаніи и посвященіи Богу первенцевъ и выкупѣ ихъ, какъ на остатокъ или древнихъ человѣческихъ жертвъ, или древняго уродованія себя (оскопленія), какое было въ культѣ Молоха. Не вдаваясь въ подробную оцѣнку этого сужденія, замѣчу только, что и оно говоритъ не въ пользу защитниковъ натуралистическаго раціонализма. Предписанныя въ Моисеевомъ законѣ дѣйствія и существовавшія въ культѣ Молоха по существу различны. Первыя имѣли не только религіозное значеніе, но и нравственное; послѣднія—только религіозное. Первыя имѣли значеніе средствъ богоугожденія и нравственнаго очищенія; послѣднія—служили лишь для умилостивленія грознаго божества, какъ существа, враждебнаго жизни.

Другое основаніе для признанія изначальности натурализма въ еврейскихъ вѣрованіяхъ раціоналисты усматриваютъ въ сходствѣ еврейскаго Іеговы съ другими семитическими божествами, олицетворявшими благодѣтельныя силы природы. Обыкновенно они говорятъ, что Іегова тоже, что Ἰάω, богъ солнца, Sol. По ихъ мнѣнію, первоначально онъ былъ солнечнымъ божествомъ, и лишь впослѣдствіи получилъ нравственное значеніе. Основаніе для этого они указываютъ въ тѣхъ мѣстахъ Священнаго Писанія, въ которыхъ Іегова называется свѣтомъ (Пс. XXVI, 1), а Его откровенію приписывается сила освѣщающая (Числ. VI, 25 и др.). Основаніе произвольное. На языкѣ Священныхъ писателей свѣтъ служитъ образомъ нравственной чистоты и знанія, ибо безъ свѣта ничто невидимо. Въ разсужденіи о Богѣ свѣтъ служитъ образомъ Его величія, совершеннѣйшаго вѣдѣнія и святости (ср. Пс. XXVI, 1 по слав. Библіи). Кромѣ того, въ книгахъ Ветхаго Завѣта нигдѣ нѣтъ указаній на то, что Іегова былъ представляемъ какъ дѣйствительный свѣтъ физическій, олицетвореніемъ котораго, напр., были языческіе боги. Ссылка на XXV, 4 кн. Числъ: *возьми всѣхъ начальниковъ народа и повѣсь ихъ Господу предъ солнцемъ, и отвратится отъ израиля ярость гнѣва Господня* такъ же произвольна, какъ и ссылка

на 2 Цар. XII, 12: *ты, Давидъ, сдѣлалъ тайно, а Я,* говоритъ Господь, *сдѣлаю это предъ всѣмъ израилемъ и предъ солнцемъ.* Употребленное въ этихъ свидѣтельствахъ выраженіе *предъ солнцемъ* есть только метафорическое выраженіе. Единственное мѣсто во всей Библіи, гдѣ Іегова прямо называется *солнцемъ,* — въ Пс. LXXXIII, 12; оно читается такъ: *Господь Богъ есть солнце и щитъ, Господь дастъ благодать и славу ходящимъ въ непорочности Онъ не лишитъ благъ* [1]). Но и оно есть не болѣе, какъ поэтическая метафора, дальше которой евреи опасались идти (ср. Суд. V, 31), чтобы не оказаться на языческой почвѣ. — Остатковъ культа солнца въ первоначальной религіи евреевъ нельзя видѣть ни въ сказаніи о Самсонѣ, какъ солнечномъ богѣ, на подобіе Мелькарта, ни объ Энохѣ, какъ богѣ неба, и Малелеилѣ, какъ богѣ солнца. А если ихъ нѣтъ, то откуда солнечное происхожденіе Іеговы?

Раціоналисты говорятъ также, что еврейскій Іегова въ древнее время признавался за самое видимое небо. Эта мысль; однако, не вытекаетъ изъ содержанія XXIV ст. 19 гл. кн. Бытія, на который они ссылаются и который такъ читается: *Господь одожди на Содомъ и Гоморъ жупелъ и огнь отъ Господа съ небесе.* Послѣднія слова (*отъ Господа съ небесе*) составляютъ синекдоху. Вмѣсто того, чтобы сказать: *отъ Господа, обитающаго на небѣ,* сказано: *отъ Господа съ небесе.* Мысль объ Іеговѣ, какъ олицетвореніи неба, не слѣдуетъ и изъ другого выраженія, въ которомъ слово «Іегова» употреблено вмѣсто «небо», а именно изъ словъ пр. Михея: *И будетъ останокъ Іаковля въ языцѣхъ средѣ людей многихъ, аки роса отъ Господа падающи.* Ветхій Завѣтъ даетъ основаніе различить еврейскую религію отъ всѣхъ языческихъ религій. По свидѣтельству священныхъ писателей В. З. Богъ представляется истиннымъ Творцомъ и Владыкою не земныхъ только существъ и предметовъ, но и небесныхъ, безмѣрно возвышеннымъ надъ ними. Мысль о небесномъ господствѣ Бога, поэтому, далека отъ смѣшенія Его, какъ Духа, безтѣлеснаго Существа (Ис. XXXI, 3), съ звѣзднымъ небомъ. Соломонъ въ молитвѣ при освященіи іерусалимскаго храма сказалъ: *аще небо и небо небесе не довлѣютъ Ти, кольми паче храмъ сей...* (3 Цар. гл. VIII). То же исповѣдуютъ и другіе

[1]) По слав.: *Яко милость и истину любитъ Господь; Богъ благодать и славу дастъ; Господь не лишитъ благихъ, ходящихъ незлобіемъ.*

священные писатели, называя Бога небеснымъ, выше всего и вездѣ присутствующимъ.

Сказанное приводитъ къ тому заключенію, что еврейскій ветхозавѣтный Богъ не былъ какой-либо натуральной силой, только впослѣдствіи перешедшей въ нравственную. Онъ не былъ ни огнемъ, ни свѣтомъ, ни солнцемъ, ни небомъ. Въ немъ можно видѣть только духовное личное существо, отличное отъ всего видимаго, живущаго въ мірѣ, и безмѣрно надъ нимъ возвышенное. Поэтому, и идолопоклонство евреевъ не можетъ быть объяснено возвращеніемъ ихъ къ прежнимъ политеистическимъ и натуралистическимъ вѣрованіямъ предковъ, или остаткомъ прежнихъ вѣрованій. Такое объясненіе происхожденія идолопоклонства не столько уясняетъ примѣры увлеченія евреевъ языческими культами, сколько затемняетъ и безъ того неясныя ихъ черты. При немъ остается открытымъ вопросъ объ истинныхъ причинахъ еврейскаго идолопоклонства. Такихъ недостатковъ не имѣетъ объясненіе, основанное на свидѣтельствахъ Слова Божія, раскрытое въ моемъ сочиненіи. Это только объясненіе можетъ быть признано твердо обоснованнымъ, какъ тверда для него самая почва. Оно даетъ возможность опредѣлить не только причины возникновенія еврейскаго идолопоклонства, но и духъ и характеръ его, а также способствуетъ уясненію частныхъ примѣровъ еврейскаго увлеченія языческими культами. Изъ него въ частности видно, что по характеру еврейское идолопоклонство было двухъ видовъ: *неполное* или смѣшанное и *полное*. Неполное состояло въ примѣси къ законному служенію Іеговѣ нѣкоторыхъ чертъ язычества, помрачавшихъ, но не совершенно уничтожавшихъ собою идею единобожія, присущую Богооткровенной религіи. При немъ евреи не вполнѣ дѣлались язычниками, потому что предметомъ ихъ религіозной мысли и чувства былъ Богъ Откровенія, только съ признаками языческаго божества, которое можно осязать и видѣть. Сюда относятся: служеніе Богу подъ образомъ золотого тельца, служеніе мѣдному змію, служеніе изображенію въ домѣ Михи, служеніе на высотахъ и др. Полное идолопоклонство, напротивъ, исключало мысль о почитаніи Бога Откровенія. Оно было язычествомъ въ полномъ смыслѣ слова. Проявленія его можно наблюдать въ еврейскомъ служеніи солнцу, царицѣ неба, Ваалу, Астартѣ и др. божествамъ. Въ первомъ, т. е. неполномъ идолопоклонствѣ, обнаружились попытки евреевъ, безъ свѣта Божественнаго

Откровенія, выражать свои религіозныя мысли и чувства. Поэтому, оно можетъ быть признано отчасти произведеніемъ еврейскаго народнаго духа, явленіемъ самобытнымъ и въ нѣкоторомъ смыслѣ характеристичнымъ. Во второмъ, т. е. полномъ идолопоклонствѣ, сказалась полная зависимость евреевъ отъ различныхъ языческихъ народовъ въ религіозномъ отношеніи. Этотъ видъ идолопоклонства былъ воспроизведеніемъ языческихъ идей и обрядовъ. Онъ носитъ въ себѣ смѣсь самыхъ разнообразныхъ оттѣнковъ языческихъ культовъ. Онъ не можетъ быть признанъ характеристичнымъ, какъ характеристичны, напр., языческія религіи: ханаанская, египетская, ассирійская и персидская; потому и не можетъ составить отдѣльнаго момента въ исторіи развитія религіознаго сознанія древняго человѣчества. Евреи не оставили ни одного божества, которое можно было бы назвать «еврейскимъ», какъ, напр., Ваалъ называется божествомъ «ханаанскимъ». Это зависѣло главнымъ образомъ отъ того, что въ *хожденіи своими путями* (Дѣян. ап. IV, 16) они не могли идти съ мѣрною постепенностію, съ какою шли другіе народы, забывшіе Бога. Движеніе ихъ впередъ въ этомъ случаѣ нарушалось дѣйствіемъ разнаго рода условій, и въ особенности вліяніемъ на нихъ хранителей истинной религіи и пророковъ. Господу не угодно было, чтобы евреи, избранные Имъ служить религіозно-нравственнымъ свѣточемъ для другихъ народовъ, забыли о своемъ высокомъ назначеніи и впали въ такое же состояніе, въ какомъ находилось и все язычество. Потому Онъ разными средствами и возвращалъ ихъ на путь истины, когда они обнаруживали свое стремленіе *ходить своими путями*, пока, наконецъ, они окончательно не укрѣпились въ вѣрѣ въ свое призваніе на землѣ до явленія въ міръ Господа Іисуса Христа.

Въ заключеніе считаю своимъ пріятнымъ долгомъ выразить искреннюю благодарность высокоуважаемымъ профессорамъ академіи: Ѳеодору Герасимовичу Елеонскому за сдѣланныя мнѣ цѣнныя указанія и за участливое отношеніе къ моей работѣ и Ивану Гавриловичу Троицкому за указаніе нѣкоторыхъ новѣйшихъ трудовъ по палестиновѣдѣнію, которыми я и воспользовался при печатаніи своего сочиненія.

М. Пальмовъ.

Новости русской и иностранной литературы.

Брайтэмъ. Восточныя и западныя литургіи. Т. I: восточныя литургіи. Оксфордъ 1896 г. [1])

Поименованный трудъ Брайтэма, составляющій второе изданіе сочиненія Гаммонда „Liturgies Eastern and Western“, представляетъ довольно цѣнный вкладъ въ литургическую литературу, цѣнный въ томъ отношеніи, что даетъ почти весь существующій матеріалъ по исторіи литургій восточной церкви. Кромѣ текстовъ восточныхъ литургій четырехъ обрядовъ (I Сирійскій обрядъ: 1) литургія VIII и 2) II кн. Апостольскихъ Постановленій; 3) греческая литургія ап. Іакова; 4) сирійская того же имени. II. Египетскій обрядъ: 1) греческая литургія св. Марка; 2) коптская того же имени, или литургія св. Кирилла Александрійскаго; 3) литургія ееіопскаго текста Апостольскихъ Постановленій; 4) общая ееіопская литургія. III. Персидскій обрядъ: литургія несторіанъ. IV. Византійскій обрядъ: 1) литургіи Василія В. и Іоанна Златоуста IX в.; 2) литургія преждеосвященныхъ даровъ IX в.; 3) литургія Іоанна Златоуста по современной практикѣ православной греческой церкви; 4) литургія Василія В. по новѣйшему тексту; 5) литургія армянъ), онъ содержитъ еще введеніе и прибавленія. Въ первомъ авторъ сообщаетъ свѣдѣнія о печатныхъ изданіяхъ текста каждой литургіи, о хранящейся въ библіотекахъ и участныхъ лицъ MSMS и о литературѣ предмета, а во-вторыхъ приводитъ разнаго рода документы по исторіи литургій всѣхъ четырехъ обрядовъ, по преимуществу свидѣтельства отцовъ IV—VIII вв. По количеству собраннаго въ этихъ двухъ отдѣлахъ литургическаго матеріала (наибольшею полнотою отличается сводъ данныхъ для сирійскаго и византійскаго обряда, сравнительно меньшею — для египетскаго, и совсѣмъ уже мало приведено данныхъ для персидскаго: одинъ только отрывокъ несторіанской анафоры VI ст.) трудъ Брай-

---

[1]) *Brightam*, Liturgies Eastern and Western. Eastern Liturgies. Oxford 1896.

тэма стоитъ выше такихъ извѣстныхъ въ литературѣ трудовъ, какъ „Liturgiarum orientalium collectio" Ренодота и „The greek Liturgies" Свэнсона, а по систематизаціи и распредѣленію его — выше сочиненій популярнаго Пробста. Въ этихъ же отдѣлахъ довольно ясно выступаетъ и истинный характеръ произведенія Брайтэма, характеръ справочной книги, группирующей разбросанный до сихъ поръ матеріалъ. Съ этой стороны трудъ автора представляетъ безспорную цѣнность: онъ облегчаетъ изученіе исторіи образованія состава восточныхъ литургій, даетъ возможность прослѣдить по вѣкамъ постепенное измѣненіе ихъ содержанія, и въ этомъ его главное значеніе. Но та же самая цѣль была бы выполнена еще съ большимъ успѣхомъ, если бы, съ одной стороны, авторъ далъ въ прибавленіяхъ больше матеріала и тѣмъ освѣтилъ нѣкоторые оставленные имъ безъ разъясненія темные моменты изъ исторіи литургій, а съ другой, если бы иначе воспользовался свѣдѣніями о литургическихъ текстахъ. При наличномъ же состояніи дѣла книга представляетъ чувствительные пробѣлы и недочеты. Наибольшее количество ихъ выпадаетъ на долю отдѣла о персидскомъ обрядѣ. Въ немъ приведено маловажное и упущено цѣнное: приведенъ нисколько не разъясняющій исторіи развитія несторіанскихъ литургій отрывокъ персидской анафоры VI ст., и оставленъ безъ вниманія тотъ богатый матеріалъ, который представляетъ по данному вопросу III т. сочиненія Ассемани „Bibliotheca Orientalis". Свидѣтельства Георгія Арбельскаго, патріарха Іоанна Исы (каноны объ евхаристіи), патріарха Іосифа II, митрополита Иліи, все это обходится со стороны автора полнымъ молчаніемъ. Подобною же неполнотою отличается и сводъ данныхъ по исторіи литургій сирійскаго и египетскаго обряда, въ результатѣ чего цѣлые отдѣлы ихъ остаются безъ освѣщенія. Такъ, авторъ не обращаетъ никакого вниманія на весьма важный вопросъ о тѣхъ постепенныхъ видоизмѣненіяхъ, которыя потерпѣла первая часть (до молитвы вѣрныхъ) палестинскихъ и александрійскихъ литургій. Онъ не касается ни того, всегда ли она имѣла молитвы за оглашенныхъ, ни того, когда совершился переходъ отъ ея древняго вида (VIII кн. Апостольскихъ Постановленій и XXXVIII гл. Арабской Дидаскаліи) къ тому современному, который имѣемъ въ литургіяхъ ап. Іакова и св. Марка. Первый вопросъ разрѣшается свидѣтельствомъ Оригена (Contra Celsum) и коптскихъ Апостольскихъ Постановленій, второй — опредѣленіемъ времени прекращенія оглашенія, точнѣе, показаніемъ Максима Исповѣдника (Тайноводство). Ссылокъ на эти памятники трудъ автора не имѣетъ. Равнымъ образомъ обходится въ немъ молчаніемъ и другой столь же существенный вопросъ, вопросъ объ измѣненіяхъ въ практикѣ приношенія даровъ: о постепенномъ превращеніи акта приношенія даровъ къ алтарю самими вѣрующими

(VIII кн. Апостольскихъ Постановленій, антіохійская литургія времени Іоанна Златоуста.—De compun. ad Demet. 1—3) въ великій входъ современныхъ литургій ап. Іакова и св. Марка. Въ виду этого и рубрика сирійской литургіи V—VIII вв.: „τά δῶρα προτιθέασι ἐν τῷ ἁγίῳ θυσιαστηρίῳ οἱ διάκονοι" (стр. 482) возбуждаетъ недоумѣніе: понимать ли ее въ смыслѣ указанія на тотъ древній обычай, по которому дары принимались отъ вѣрующихъ діаконами и относились ими къ совершающему литургію, или же видѣть въ ней намекъ на поставленіе даровъ на жертвенникъ послѣ великаго входа. Въ частности, въ числѣ данныхъ по исторіи египетскаго обряда у автора не только нѣтъ точныхъ указаній на положеніе ходатайственной молитвы за усопшихъ (ихъ представляетъ не напечатанный имъ отрывокъ коптской анафоры V в. и неизвѣстный ему „Евхологіонъ IV в., Сарапіона, еп. тмуитскаго"), но и замѣчается нѣкоторое противорѣчіе фактамъ. Отдѣляя чтеніе диптиховъ отъ общей молитвы вѣрныхъ лобзаніемъ мира и приношёніемъ даровъ (стр. 504—5), онъ тѣмъ самымъ разрываетъ ходатайственную молитву за живыхъ и усопшихъ, тогда какъ, по свидѣтельству Іакова Эдесскаго, она представляла одно цѣлое. Упущены авторомъ и другія, хотя и менѣе важныя, но безусловно необходимыя при изученіи литургій, свидѣтельства; напр. свидѣтельство Пасхальной Хроники о времени введенія на литургіи пѣснопѣнія „Да исполнятся уста наша" и—Кирилла Скиѳопольскаго о началѣ поминовенія за литургіею вселенскихъ соборовъ. Первое проливаетъ свѣтъ на заключительный отдѣлъ литургіи ап. Іакова, второе—на составъ ея ходатайственныхъ молитвъ.

Подобный же матеріалъ по исторіи литургій представляютъ и тѣ тексты и MSMS, перечисленіемъ которыхъ занимается авторъ въ введеніи. Они восполняютъ отеческія свидѣтельства, уясняютъ то, чего не касаются первыя: даютъ возможность опредѣлить древнюю, общую всѣмъ спискамъ той или другой литургіи, редакцію и ея позднѣйшія осложненія въ каждомъ изъ нихъ. При изученіи литургіи Іакова важно въ этомъ случаѣ сравненіе сп. Мессинскаго и MS № 476 съ сп. Россанскимъ, MS № 2509 и др., а въ вопросѣ объ осложненіяхъ состава литургіи Марка заслуживаютъ вниманія показанія Ватиканскаго списка. Онъ отмѣчаетъ новый моментъ въ исторіи ея развитія: возникновеніе цѣлой самостоятельной части—проскомидіи съ отнесеніемъ ея въ начало богослуженія, и представляетъ цѣлый рядъ данныхъ для сужденія о вліяніи на александрійскія литургіи литургій константинопольской церкви. Насколько оно сильно, видно изъ того, что даже характерный для Александріи евхаристическій возгласъ: „ὁ Κύριος μετά πάντων ὑμῶν" замѣненъ въ Ватиканскомъ спискѣ обычнымъ константинопольскимъ: „ἡ χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ"... Но все это оставляется авторомъ безъ вниманія. Его перечисленіе текстовъ, важное для ознаком-

ленія съ литургическимъ матеріаломъ, не даетъ ровно ничего для уясненія исторіи образованія состава литургій. Нѣкоторый только намекъ на подобную постановку дѣла представляетъ у автора попытка группировать тексты литургіи ап. Іакова, опредѣлить мѣста ихъ происхожденія и взаимное отношеніе; но и она не выдерживаетъ критики. Такъ сп. Россанскій онъ считаетъ сп. іерусалимскаго происхожденія и употребленія (стр. L); хотя встрѣчающееся въ немъ прошеніе: „ὑπὲρ τῆς ἁγίας Χριστοῦ τοῦ Θεου ἡμῶν πόλεως, καὶ τῆς βασιλευούσης καὶ τῆς θεωνύμου πόλεως ἡμῶν ταύτης" достаточно ясно показываетъ, что онъ совсѣмъ не употреблялся въ Іерусалимѣ. Отсюда и включеніе его въ одну группу съ списками іерусалимскаго происхожденія (стр. LII), т. е. Мессинскимъ и MS № 476, не имѣетъ за себя никакихъ основаній. Но еще большую странность представляетъ со стороны автора отнесеніе къ той же группѣ рукописи Каирской Патріаршей Библіотеки [1]) (стр. LII): по своимъ особенностямъ она совпадаетъ съ текстомъ Константина Палеокаппы, а этотъ послѣдній причисляется авторомъ къ спискамъ острова Занте (стр. LII). Наконецъ, нѣтъ нужды выдѣлять въ особую группу (ѳессалоникійскую) MS № 2509 [2]). Онъ повторяетъ всѣ особенности сп. Россанскаго, текста Константина Палеокаппы и каирской рукописи, а потому и принадлежитъ къ одной съ ними группѣ,—группѣ списковъ антіохійскаго происхожденія. Другую группу, іерусалимскую, составляютъ списокъ Мессинскій и MS № 476. По отношенію къ текстамъ другихъ литургій, напр. византійскихъ, авторъ не дѣлаетъ и подобной попытки, хотя и возможность и плодотворность ея въ дѣлѣ изученія литургій византійскаго обряда доказана сочиненіемъ нашего отечественнаго ученаго, проф. Н. Ѳ. Красносельцева: „Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ Ватиканской Библіотеки".

Несмотря однако на указанные недостатки, сочиненіе Брайтэма можно назвать хорошей настольной книгой для занимающагося исторіей литургій.

А. Петровскій.

---

[1]) Эта рукопись была списана для преосвященнаго Порфирія Успенскаго, и ея копія составляетъ въ настоящее время собственность Императорской Публичной Библіотеки; значится подъ № 249.

[2]) Поводомъ къ этому послужило прошеніе даннаго списка: „ὑπερ σωτηρίας καὶ ἀντιλήψεως τῶν ὁσιωτάτων πατέρων ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου καὶ Θεοδούλου τοῦ καθολικοῦ ἀρχιεπισκόπου". Считая Ѳеодула ѳессалоникійскимъ архіепископомъ временъ Алексѣя Комнена (стр. LI), Брайтэмъ и стоитъ за ѳессалоникійское происхожденіе списка (стр. LII). Но принимая во вниманіе, что то же самое прошеніе въ изданіи Свэнсона читается такъ: ὑπερ σωτηρίας καὶ ἀντιλήψεως τοῦ ὁσιωτάτου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου καὶ θεοδούλου, τοῦ καθολικοῦ ἀρχιεπισκόπου", нельзя ли допустить того, что авторъ нарицательное имя принялъ за собственное?

Вновь найденный пурпуровый списокъ свв. Евангелій.

Какъ извѣстно (см. „Церк. Вѣстн.“ 1896 г., № 39, столб. 1273—1274), вновь найденный пурпуровый списокъ свв. Евангелій пріобрѣтенъ на средства *Государя Императора* и пожертвованъ Имъ въ С.-Петербургскую Публичную Библіотеку, но болѣе точныхъ и обстоятельныхъ свѣдѣній объ немъ до сихъ поръ не имѣлось. Только въ вышедшемъ недавно первомъ томѣ (Одесса. 1896) „Извѣстій Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ“ нашлась статья, посвященная детальному описанію его, преимущественно съ внѣшней стороны (стрн. 138—172), при чемъ приложены и двѣ графическія таблицы. Въ виду важности этой находки и особаго интереса, приводимъ здѣсь важнѣйшія данныя. Слухи объ этой рукописи носились давненько, и уже въ 1883 г. ее видѣлъ проф. римской „коллегіи для пропаганды вѣры“ Димитріади, напечатавшій объ ней замѣтку въ греческомъ константинопольскомъ журналѣ „Церковная Истина“ за 1886 г. (стрн. 412). До молодого „Русскаго Археологическаго Института“ извѣстія дошли чрезъ русскаго археолога Я. И. Смирнова, сообщившаго, что крестьяне деревни Сармисахлы, близъ Кесаріи, желаютъ продать этотъ манускриптъ. Но оказалось, что американскіе и англійскіе ученые уже успѣли набить цѣну до 1000 лиръ, какими Институтъ не располагалъ. Посему онъ обратился къ содѣйствію россійскаго посла А. И. Нелидова, и онъ—чрезъ посредство В. К. Константина Константиновича—исходатайствовалъ у Государя Императора потребную сумму. Тогда рукопись была привезена въ Константинополь русскимъ консуломъ въ Коньѣ А. Д. Левицкимъ (у котораго жители Сармисахлы—на прощаньи—цѣловали даже чемоданъ, гдѣ она хранилась) и въ маѣ 1896 г. была представлена—вмѣстѣ съ описаніемъ—Государю Императору, а Имъ передана въ Публичную Библіотеку. Въ пріобрѣтенной части имѣется 182 листа, но истинный объемъ всего „Евангелія“ опредѣляется съ достаточною увѣренностію. Дѣло въ томъ, что кодексъ писанъ на тетрадяхъ по 10-ти четвертинъ, и на нихъ по мѣстамъ сохранились буквы первоначальной нумераціи. Судя по нимъ, можно думать, что весь манускриптъ состоитъ изъ 49 тетрадей или 490 листовъ; изъ нихъ сохранилось доселѣ лишь 227 листовъ изъ 38 тетрадей, а утрачено 263 листа. Впрочемъ, полагаютъ, что на нѣкоторыхъ страницахъ были оглавленія, почему собственно евангельскаго текста утрачено не болѣе 229 листовъ. Существуютъ помѣтки отъ XII—XIII в., показывающія, что и тогда уже кодексъ былъ поврежденъ въ значительной степени, но потомъ она оставалась неприкосновенною до 1820 г., когда рукопись была упорядочена, вложена въ окладъ и запагинирована въ 186 листовъ, изъ коихъ послѣ пропали 4 листа. Нынѣ сохранилось изъ Мѳ. 689 строкъ

(0,296), Мрк. — 189 (0,126), Лк. — 1268 (0,509), Ін. — 1101 (0,600), всего 3247 на 4898 утраченныхъ или 0,4 цѣлаго „Евангелія". Но если на 3247 строкъ приходится 182 листа, то для 4898 должно быть не менѣе 274 листовъ, а это почти вполнѣ совпадаетъ съ прежними вычисленіями (182 + 274 = 456). Изъ утраченныхъ находятся въ другихъ книгохранилищахъ 1) въ Вѣнѣ (Vindobonensis Lambecii) 2 листа, 2) въ Римѣ (Vaticanus 3875) 6 листовъ, 3) въ Лондонѣ (Londinensis Brit. Cottōn. Titus C. XV) 4 листа и 4) въ библіотекѣ Патмосскаго монастыря евангелиста Іоанна (изданные въ 1876 г. Дюшенемъ) 33 листа. Всѣ эти 45 листовъ взяты именно изъ нашего „Евангелія", потому что 1) писаны на томъ же матеріалѣ (пурпуровомъ пергаментѣ), одною рукой и на двухъ столбцахъ по 16 строкъ, 2) восполняютъ другъ друга и 3) и иногда подходятъ взаимно изъ буквы въ букву. Поэтому весь списокъ можетъ справедливо удерживать обозначеніе N, какое дано было Тишендорфомъ первымъ 12 листкамъ. Рукопись предположительно относится къ V — VI-му вѣку, и одно это вполнѣ опредѣляетъ ея важность. Она дѣйствительно драгоцѣнна: не даромъ же американцы и англичане въ послѣднее время готовы были дать за нее до 1200 фунт., а Ватиканская библіотека не нашла ничего лучшаго для юбилея папы Льва XIII, какъ издать (въ 1888 г.) съ царскою роскошью хранящіеся въ ней пурпуровые листы!.. Пока нѣтъ достаточныхъ данныхъ для сужденія о текстѣ, но и здѣсь возможно ожидать многаго, ибо указываются характерные примѣры: у Ін. I, 28 внесено (изъ Мѳ. III, 11 и Мрк. III, 16) αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί; Ін. V, 44 читается παρὰ τοῦ μονογενοῦς Θεοῦ вм. παρὰ τοῦ μόνου Θεοῦ; Ін. VI, 53 — VIII, 11, гдѣ разсказъ о женѣ, ятой въ прелюбодѣяніи, опущены. Эти уклоненія не столь согласны съ прославленными нынѣ унціалами и скорѣе подходятъ къ церковно-богослужебнымъ кодексамъ. Если это явленіе подтвердится для всего содержанія новооткрытаго манускрипта, то онъ произведетъ немалый переворотъ въ современной новозавѣтной текстуальной критикѣ, способствуя ея отрезвленію и оздоровленію. Дай-то Богъ!

Авторъ цитуемой нами статьи заканчиваетъ ее слѣдующими словами: „Нынѣ библіотеки и частныя лица, владѣющія замѣчательными рукописями, полагаютъ свою честь въ томъ, чтобы сдѣлать ихъ наиболѣе общедоступными посредствомъ такого изданія, которое бы точностью воспроизведенія могло замѣнить самый оригиналъ... Пурпуровый кодексъ потребуетъ изданія и изданія не менѣе роскошнаго, какъ издана Синайская Библія или Остромирово Евангеліе". Вполнѣ надѣемся, что Публичная Библіотека, хранящая пока таинственное молчаніе, въ совершенствѣ оправдаетъ эти справедливыя ожиданія, не обращаясь къ заграничнымъ посредствамъ...

Г.

Опечатки въ статьѣ „Къ старокатолическому вопросу" проф. *А. Ѳ. Гусева* (въ *майской* кн.).

Стран.	Строка.	Напечатано:	Должно быть:
733	12 св.	константирують	констатирують
734	3 »	становится	становятся
741	1 »	пъ	въ
—	—	міромъ,	міромъ
744	16 »	*догматическую*	догматическую
—	2 сн.	1886	1896
447	6 »	сочиненій	сочиненій,
755	5 св.	А.	А. А.
756	12 »	въ	съ
—	14 »	съ	въ
758	9 »	. Вѣдь	, а
760	15 сн.	сидящаго	сѣдящаго
761	10 св.	по	но
766	14 »	и	
768	8 »	(realiter)	(realiter),

Основ. 1821 г. **Годъ LXXVII.**

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

при С.-Петербургской Духовной Академіи.

ВЫПУСКЪ 1897 г. **ВОСЬМОЙ**

АВГУСТЪ.

СОДЕРЖАНІЕ:

(См. на послѣдней страницѣ).

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ЖУРНАЛУ „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

СКОРОПЕЧАТНЯ И ЛИТОГРАФІЯ А. П. ЛОПУХИНА. ТЕЛѢЖН. ПЕР. 3—5.

1897.

ОБЪ ИЗДАНІИ

„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита С.-Петербургскаго, редакція журналовъ **„Церковный Вѣстникъ"** и **„Христіанское Чтеніе"**, издаваемыхъ при С.-Петербургской Духовной Академіи, съ 1895 года приступила къ изданію *„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"* въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Въ изданіе войдутъ *всѣ* дошедшія до насъ подлинныя творенія святаго отца церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника).

2) Ежегодно будетъ издаваться большой томъ до 60 и болѣе печатныхъ листовъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Миня.

3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ *три* (3) рубля.

4) Но чтобы облегчить пріобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его какъ особое приложеніе къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на **оба журнала** получаютъ каждый томъ вмѣсто *трехъ* рублей **за одинъ рубль** (8+1=9 р.) и подписчики на одинъ изъ нихъ—**за 1 руб. 50 коп.** (5+1 р. 50 к.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку.

При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ пріобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую библіотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.

Годовая цѣна въ Россіи:

а) *За оба журнала* 8 (восемь) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста**—9 (девять) руб. съ пересылкою.

б) *Отдѣльно* за „Церковный Вѣстникъ" 5 (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**; за „Христіанское Чтеніе" 5 (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**

За границей, для всѣхъ мѣстъ:

За оба журнала 10 (десять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—11 р. 50 к.**; за каждый *отдѣльно* 7 (семь) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9 рублей.**

За изящный англійскій **переплетъ** „Твореній" прилагается по **50** коп. за томъ.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: **Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" въ С.-Петербургѣ.**

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (*Невскій проспектъ д. 182, кв. 4*), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ".

ПОБОРНИКЪ НАЧАЛЪ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА

въ прошломъ столѣтіи [1]).

(Іоаннъ Николай фонъ Гонтгеймъ, трирскій викарій, какъ поборникъ религіозно-національной свободы въ старокатолическомъ духѣ.

Таковы истинныя права соборовъ въ церкви. Но власть папы возрасла еще на счетъ епископовъ; ихъ значеніе и права были умалены, а потомъ, съ измѣненіемъ практики, была измѣнена и теорія, такъ что папскія пріобрѣтенія на счетъ епископовъ получили нѣкоторую правовую опору. Для Гонтгейма поэтому очень важно дать настоящее представленіе объ епископахъ, указать ихъ истинныя права.

И, прежде всего, онъ ставитъ положеніе, что епископы установлены Самимъ Христомъ въ лицѣ апостоловъ и поэтому права свои они получили непосредственно отъ Самого же Христа и вполнѣ равны между собою по власти. Изъ Св. Писанія видно, что Христосъ самъ далъ апостоламъ ихъ права и власть, связанную съ ихъ служеніемъ, а не послалъ за нею къ Петру. И какъ апостолы получили свою юрисдикцію непосредственно отъ Христа, такъ, по праву законнаго преемства, и ихъ преемники-епископы получили ее изъ того же источника. Не только Св. Писаніе, но и Преданіе, церковная практика совершенно отвергаетъ претензіи папъ на

[1]) См. въ *іюльской* кн. „Христ. Чтенія".

право сообщать юрисдикцію епископамъ. 12 вѣковъ власть Петра и его преемниковъ не имѣла никакого вліянія на рукоположеніе епископовъ: въ избраніи послѣднихъ принимали участіе народъ, клиръ и сосѣдніе епископы съ митрополитомъ; утверждалъ избраніе и посвящалъ митрополитъ съ суффраганами; къ папѣ не обращались за согласіемъ на избраніе и за утвержденіемъ его. Епископы, какъ преемники апостоловъ, получили отъ нихъ и всю ихъ власть епископскую, т. е. относящуюся до церковнаго управленія. Къ епископамъ не перешло только то, что принадлежало апостоламъ, какъ апостоламъ, а не какъ епископамъ, и что не необходимо для церковнаго управленія, развѣ только на время. Всѣ апостолы получили равную власть — вязать и рѣшить, а такъ какъ всѣ епископы — преемники апостоловъ, то отсюда выходитъ равенство всѣхъ епископовъ между собою, такъ что, по божественному праву, епископы въ управленіи своими церквами не признаютъ ничего предоставленнаго папѣ. Иное дѣло то, что предоставлено папѣ канонами и практикой, тѣ привилегіи, которыя называются патріаршескими. Поэтому до IX в. епископы называли папъ именемъ «братьевъ», а съ этого времени римскіе іерархи претендуютъ на титулъ «отцовъ», съ исключеніемъ братства [1]). На тридентскомъ соборѣ поднимался вопросъ о непосредственной или посредственной власти епископовъ, но прямо рѣшенъ не былъ. Однако самъ соборъ сказалъ, что епископы наслѣдовали апостоламъ, слѣд., кто отрицаетъ непосредственную власть епископовъ, тотъ долженъ допустить, что апостолы получили свою власть не отъ Христа, а отъ Петра [2]). Поэтому папа не можетъ пользоваться правами епископовъ въ чужихъ діоцезахъ. Хотя въ силу нераздѣльнаго единаго епископства, установленнаго Христомъ, и съ раздѣленіемъ діоцезовъ осталась общая забота и обязанность первыхъ пастырей, но безъ ущерба для правъ, принадлежащихъ въ частности каждому епископу въ своемъ діоцезѣ. Церковь своими постановленіями строго запрещала епископамъ дѣлать что-либо или рукополагать въ чужомъ діоцезѣ. Это запрещеніе простирается и на папъ, которымъ не принадлежитъ въ чужихъ діоцезахъ никакая непосредственная епископская юрисдикція. Нужно

---

[1]) II, VII, § 1, 3—7.
[2]) II, VII, § 2, 7—10.



отличать епископское право папы отъ приматства: первое равно праву остальныхъ епископовъ и ограничено тѣми же постановленіями, а второе само по себѣ не даетъ права отправлять епископскія функціи въ чужихъ діоцезахъ. Этому нисколько не противорѣчатъ многочисленные примѣры того, что епископы добровольно предоставляли папамъ свои права въ своихъ діоцезахъ: ими руководили законъ любви и согласія и забота объ общемъ церковномъ благѣ. Папа могъ пользоваться своей юрисдикціей въ другихъ церквахъ только въ виду необходимости, или очевидной пользы церкви, по недостатку епископовъ; слѣдовательно, это относится не къ обыкновенной юрисдикціи, а къ тому чрезвычайному праву, которое, коренясь въ единствѣ епископства, присуще было всѣмъ епископамъ, а особенно примасу, чтобы исправлять допущенныя другими неправильности и идти на помощь необходимости. Поэтому-то, какъ показываетъ исторія, папы нерѣдко встрѣчали протестъ со стороны епископовъ, когда вмѣшивались въ ихъ дѣла помимо ихъ согласія [1]).

Первоначально раздача бенефицій составляла принадлежность епископовъ. Такъ дѣло шло до XI в. Но позднѣе подъ разными предлогами, основывавшимися, большею частью, на незнаніи истиннаго церковнаго права, различными путями раздача бенефицій была предоставлена папскому престолу. Для устраненія возникшихъ вслѣдствіе этой практики безпорядковъ, различныя націи заключали съ папской куріей конкордаты, но частыя жалобы націй, особенно германской, свидѣтельствуютъ о нарушеніи этихъ конкордатовъ папами [2]).

Пріобрѣвши себѣ право назначенія бенефицій во всемъ христіанскомъ мірѣ и право утвержденія всѣхъ provisiones de dignitatibus et beneficiis, которыя теперь называются consistorialia, папы задались цѣлью пользоваться и плодами бенефицій, стали брать себѣ доходы за годъ или соотвѣтственную сумму денегъ и до представленія послѣдней не стали выдавать буллъ. Аннаты эти незаконны какъ по существу своему, такъ и по способу сбора [3]).

Доколѣ въ церкви не признавалось за папою никакого права и непосредственной юрисдикціи въ діоцезахъ другихъ

[1]) II, VII, § 3, 10—16.
[2]) II, VII, § 4, 16—20.
[3]) II, VII, § 5, 20—27.

епископовъ, ничего не было извѣстно о случаяхъ, предоставленныхъ римскому престолу. Епископы имѣли полную власть разрѣшать на исповѣди виновныхъ во всякихъ преступленіяхъ. Только съ теченіемъ времени явились папскія резерваціи, отчасти по желанію самихъ епископовъ, отсылавшихъ нѣкоторыхъ виновныхъ къ папѣ, чтобы затрудненіемъ получить разрѣшеніе отъ папы (нужно было лично являться въ Римъ) удерживать отъ совершенія такихъ преступленій, отчасти вслѣдствіе распространенія ученія, будто папѣ принадлежитъ столько же права и непосредственной юрисдикціи въ чужихъ діоцезахъ, сколько и своему епископу. Но это право не признавалось за папами до 1034 г. На тридентскомъ соборѣ было сказано, что папы могутъ сохранять за собою болѣе тяжелыя преступленія, но только *могутъ*. Да и это заявленіе на соборѣ вызвало протестъ со стороны нѣкоторыхъ ученыхъ, настаивавшихъ на томъ, что такое право не можетъ быть доказано изъ древности, къ тому же въ то время не была извѣстна подложность декреталій Исидора, а было еще въ силѣ согласное съ ними, общераспространенное тогда, мнѣніе, что папа — ordinarius ordinariorum, имѣющій по всѣмъ діоцезамъ власть даже бо̀льшую, чѣмъ мѣстные епископы. Теперь по этому вопросу отцы говорили бы, можетъ быть, иначе [1]). До IX в. было общимъ мнѣніемъ, что папа не можетъ пользоваться епископскими правами во всѣхъ діоцезахъ или разрѣшать чужихъ прихожанъ, безъ позволенія мѣстныхъ епископовъ. Ни епископскія права папы въ собственномъ діоцезѣ, ни патріаршескія, ни папскія (въ силу всеобщаго приматства) не могутъ затруднять для епископа пользованіе въ своемъ діоцезѣ своими правами: папѣ, какъ примасу, принадлежитъ попеченіе о всѣхъ церквахъ, а не непосредственная забота и управленіе отдѣльными овцами. Когда ложными декреталіями этотъ принципъ былъ разрушенъ, папы начали давать нищенствующимъ монахамъ привилегію — принимать исповѣдь въ чужихъ діоцезахъ. Первый сдѣлалъ это Григорій IX. Понятно, это вызвало массу споровъ между прелатами и священниками, съ одной стороны, и нищенствующими монахами, съ другой, — споровъ, продолжавшихся до тридентскаго собора. На послѣднемъ многіе отцы настаивали на отобраніи у монаховъ этой привилегіи и

---

[1]) II, VII, § 6, 27—29.

на возвращеніи монаховъ къ первоначальному ихъ положенію, по которому они были только помощниками прелатовъ и священниковъ въ іерархическихъ функціяхъ и притомъ помощниками вполнѣ зависимыми. Но это предложеніе было опротестовано не только генералами орденовъ, а и особенно римскими куріалами. Вообще же это вмѣшательство монаховъ съ ихъ привилегіями очень вредно отозвалось на церковной дисциплинѣ [1]).

Не меньшимъ нарушеніемъ епископскихъ правъ было и доселѣ остается личное изъятіе монаховъ изъ-подъ власти епископовъ. Даже въ IX и слѣдующихъ вѣкахъ издавалось безчисленное множество каноновъ о подчиненіи монаховъ епископской власти Secundum canonicam auctoritatem, при чемъ имѣлось въ виду особенно 4-е правило халкидонскаго собора. Между тѣмъ, были изъяты изъ епископской юрисдикціи сначала многіе частные монастыри, а потомъ цѣлые ордена. Какъ только начались эти изъятія, со стороны епископовъ стали раздаваться жалобы. Такъ, на вьенскомъ соборѣ было сдѣлано заявленіе объ уничтоженіи этихъ изъятій; на тридентскомъ соборѣ оно не разъ было повторено, но папы вышли побѣдителями. Въ то время неизвѣстна была подложность лже-исидоровскихъ декреталій, поэтому епископы не могли съ успѣхомъ бороться противъ универсальнаго и абсолютнаго епископата папы. Помимо справедливости, много какъ государственныхъ (спокойствіе и безопасность государства), такъ и церковныхъ основаній за возстановленіе епископскихъ правъ надъ монахами [2]).—Епископы занимаютъ въ церкви, по божественному установленію, первое мѣсто, хотя съ теченіемъ времени кардиналы и были поставлены выше ихъ [3]).—Жерсонъ указалъ путь, какимъ епископы могутъ возвратить свои права: они всѣ должны обратиться за помощью къ папѣ, вселенскому собору и католическимъ государямъ. Гонтгеймъ прибавляетъ еще новое средство: «развѣ епископы не могутъ сами по себѣ охранять и защищать, противъ кого угодно, права своихъ престоловъ?» Такъ поступили епископы на англиканскомъ соборѣ 787 г. [4])

Итакъ, въ церкви, вопреки ея духу и практикѣ, возникла

---

[1]) II, VII, § 7, 29—35.
[2]) II, VII, § 8, 35—49.
[3]) II, VII, § 9, 49—52.
[4]) II, VII, § 10, 52—53.

папская монархія, а вмѣстѣ съ тѣмъ вся церковь и отдѣльные члены ея лишались свободы: ее подавилъ Римъ. Но этотъ деспотизмъ, это подавленіе свободы — несправедливы и опираются единственно на лже-исидоровскія декреталіи, поэтому и у всей церкви, какъ у отдѣльныхъ членовъ ея, остается право возстановить утраченную свободу. — Церковная свобода—двояка: общая—всѣхъ церквей или вселенской церкви и частная — отдѣльныхъ или частныхъ церквей. И соборы (никейскій, 6-е пр., константинопольскій I, 2-е и 4-е пр.) повелѣвали хранить эти обычаи (consuetudines), составляющіе вольности помѣстныхъ церквей. Кто предпринимаетъ что-либо противъ обычаевъ частныхъ церквей, тотъ хочетъ поработить послѣднія, тотъ посягаетъ на ихъ свободу; свобода же вселенской церкви состоитъ въ сохраненіи и примѣненіи истиннаго права и въ отверженіи ложнаго, въ свободѣ отъ всякаго несправедливаго бремени, особенно отъ оковъ закона, выходящаго не отъ законной власти и равно тяготящаго всѣ церкви. Таково особенно право исидоровское. При древнемъ правѣ, имѣвшемъ силу до Карла Великаго, церковь управлялась правильно, ея свобода вполнѣ сохранялась, а при новомъ (исидоровскомъ) Христова невѣста впала въ нетерпимое рабство, изъ котораго можетъ быть освобождена насильственными, но законными средствами [1]). Папа— глава церкви, но не монархъ, обладающій властью и правомъ самъ по себѣ управлять всею церковью и отдѣльными ея членами и сообщать и отнимать у епископовъ, по произволу, участіе въ этой своей власти. Въ этомъ сущность воззрѣній Гонтгейма; если онъ ошибся въ этомъ пунктѣ, то и все его сочиненіе — сплошная ошибка, если же не ошибся, то высказалъ родъ связанныхъ между собою истинъ, способныхъ возстановить первоначальную форму и практику церкви, которую совершенно уничтожила та несчастная идея священной монархіи, которая явилась въ міръ, благодаря лже-исидоровскимъ декреталіямъ [2]). Въ послѣднихъ — корень, первоначальная причина упадка первобытной церковной дисциплины, 8 вѣковъ сохранявшейся въ церкви; онѣ дали норму церковной жизни, существующую до настоящаго времени [3]).

---

¹) II, VII, § 1, 53—55.
²) II, VIII, § 2, 55—56.
³) II, VIII, § 2, 55—59.



Подлогъ (fraus) Исидора встрѣтилъ въ Римѣ радушный пріемъ но ни въ началѣ, ни теперь не въ состояніи защитить курію [1]). Конечно, много сдѣлали для римскаго двора лже-исидоровскія декреталіи, но онѣ не были въ состояніи совершенно затемнить истинныя права церкви до такой степени, чтобы истина не прорвалась наружу. Свобода церкви, права церкви на свободу не канули въ Лету. Вьенскій, констанцскій и базельскій соборы — живое свидѣтельство этого: хотя въ то время еще была неизвѣстна подложность декреталій, однако, на этихъ соборахъ ясно высказывались горячія желанія возстановить истинный порядокъ вещей въ церковной жизни [2]). Римская церковь получила множество выгодъ отъ подложныхъ декреталій, но теперь, когда истина открыта, папы не могутъ пользоваться этимъ неправеднымъ стяжаніемъ, безъ нарушенія правъ обиженныхъ сторонъ [3]). Въ пользу выгодъ, полученныхъ папами ложнымъ путемъ, послѣ открытія его ложности, не могутъ служить ни praescriptio, ни cessio, ни possessio, ни consuetudo. Если Виновникъ нашего спасенія и Основатель церкви далъ ей форму правленія, чуждую монархической, то введенныя, вопреки этому божественному установленію, злоупотребленія никогда не могутъ получить значенія законнаго предписанія (praescriptio), потому что нельзя предписывать противъ божественной воли и установленій нашего Спасителя. Еще менѣе можетъ измѣнить истину первоначальнаго установленія сдѣланное позднѣе. Если невѣжество и крайнее суевѣріе воспрепятствовали истинѣ сдѣлаться извѣстною въ свое время, то ничто не мѣшаетъ, съ познаніемъ истины, устранить введенное вслѣдствіе заблужденія. Даже напротивъ, возстановленіе первоначальной практики приблизило бы насъ къ совершенству первыхъ вѣковъ. Нельзя оправдывать существующій порядокъ жизни, и какъ consuetudo. Самый естественный смыслъ и духъ церковныхъ каноновъ отнимаетъ у этой consuetudo силу права: consuetudo, идущее въ разрѣзъ съ каноническими установленіями, не только не имѣетъ никакого значенія, но и не можетъ быть считаемо за consuetudo, это — corruptela, враждебная священнымъ канонамъ. Тѣмъ менѣе могли получить силу привилегіи римской куріи, основанныя на такомъ обычаѣ (consuetudo). Сами папы столько разъ

---

[1]) II, VIII, § 3, 59—60.
[2]) II, VIII, § 4, 60—64.
[3]) II, VIII, § 5, 64—66.

признавали, что привилегіи церквей, установленныя властью отцовъ, не могутъ быть измѣнены или уничтожены никакимъ новшествомъ, что права митрополитовъ и епископовъ, согласно съ канонами св. отцовъ, созданными Духомъ Святымъ и освященными практикой всего міра, должны оставаться неизмѣнными, что умаленіе или нарушеніе правъ митрополитовъ и епископовъ, какъ братій своихъ, папа сочтетъ за обиду себѣ, что папамъ нельзя отступать отъ правъ церкви, утвержденныхъ документами. Остается теперь возстановить истинныя права церквей, властью отцовъ и соборовъ не столько установленныя, сколько скорѣе признанныя и утвержденныя [1]).

Вполнѣ понятно расширеніе папской власти въ темные вѣка невѣжества. Авторитетъ папы основанъ на религіи; что же удивительнаго въ томъ, что невѣжество и фанатизмъ должное и законное почтеніе обратили въ суевѣрный культъ и, думая приносить жертву религіи, въ жертву честолюбію принесли церковную свободу? Но теперь, когда стало извѣстнымъ настоящее церковное право, папская власть должна быть приведена въ должныя границы [2]).

Чрезмѣрная власть, какою стали пользоваться папы послѣ появленія лже-исидоровскихъ декреталій, и какою продолжаютъ пользоваться, до настоящаго времени очень вредна для церкви и служитъ препятствіемъ къ соединенію церквей. Протестанты признаютъ, что несчастнаго раздѣленія XVI в. никогда не произошло бы, если бы папы стояли въ предѣлахъ законнаго приматства. Они же заявляютъ, что, даже при полномъ соглашеніи во всѣхъ догматическихъ положеніяхъ, монархія папы и его чрезмѣрная власть останутся навсегда препятствіемъ къ соединенію. Одинъ Лже-исидоръ принесъ церкви зла больше всѣхъ ересіарховъ вмѣстѣ: ученіе о монархическомъ устройствѣ церкви не только будетъ постояннымъ препятствіемъ къ соединенію церквей, но и было, если не причиной, то, по крайней мѣрѣ, поводомъ къ безчисленнымъ бѣдствіямъ, вотъ уже болѣе двухъ столѣтій разоряющимъ Европу, изъ-за религіозной розни, и впредь имѣющимъ разорять [3]). Всѣмъ извѣстно, что галликанская церковь пользуется по отношенію къ папѣ такъ называемыми

---

[1]) II, VIII, § 6, 66—69.
[2]) II, VIII, § 7, 69—70.
[3]) II, VIII, § 8, 70—76.



вольностями, которыхъ нѣтъ у другихъ католическихъ церквей. Но всѣ ученые согласны въ томъ, что эти вольности не результатъ какой-либо особенной уступки, а лишь крупицы прежней вселенской свободы и церковной дисциплины, удержанныя французами, несмотря на происки папскаго двора. Если другія націи въ средніе вѣка были менѣе осторожны и менѣе заботились объ охраненіи священнаго права, то вслѣдствіе этого имъ не заграждены пути къ возвращенію утраченнаго. Примѣръ Франціи, пользующейся свободою, показываетъ, какіе благіе результаты получаются отъ этой вѣрности древнему. Поэтому и другія націи должны подражать французамъ [1]). Возстановленію истиннаго каноническаго права не мѣшаютъ конкордаты, заключенные римскимъ престоломъ съ различными націями. Всѣ эти конкордаты явились въ эпоху невѣжества, господства несчастныхъ мнѣній, будто вся церковная власть въ рукахъ папы и сами свѣтскіе государи подчинены имъ. Если съ теченіемъ времени, съ открытіемъ истины, власть папы въ области государственной жизни по свѣтскимъ дѣламъ упала, то почему и по духовнымъ не привести ее въ должныя границы, такъ какъ заблужденіе и невѣжество дали поводъ къ тѣмъ договорамъ, на которыхъ она основывается и которые уже по этому одному не имѣютъ обязательности. Къ тому же, эти конкордаты папами постоянно нарушаются [2]).

Въ заключеніе Гонтгеймъ высказываетъ свое убѣжденіе, что церковной свободѣ мѣшаетъ не столько папа, сколько римская курія. Послѣ того, какъ идея монархизма, къ несчастью, овладѣла духомъ куріи, даже самымъ умѣреннымъ папамъ не предоставлялось свободы думать или, по крайней мѣрѣ, дѣйствовать иначе, чѣмъ какъ думали или дѣйствовали кардиналы, конгрегаціи и коллегіи. Иначе папу сочли бы расточителемъ привилегій, принадлежащихъ первому престолу по божественному праву, и онъ встрѣтилъ бы сильнѣйшую оппозицію [3]).

Возвращеніе къ древнему порядку церковной жизни, возстановленіе свободы церкви, истинныхъ границъ приматства и правъ епископовъ — вотъ великая церковная реформа, ко-

---

[1]) II, VIII, § 9, 76—80.
[2]) II, VIII, § 10, 80—81.
[3]) II, VIII, § 11, 81—84.

торой горячо желаетъ Гонтгеймъ. Средства къ достиженію этой цѣли имъ указываются въ IX-й, послѣдней главѣ всего труда.

Позволять папамъ пользоваться тѣми правами, на которыя они претендуютъ и которыми дѣйствительно пользуются, со стороны епископовъ — значитъ преступно пренебрегать своимъ долгомъ по отношенію къ самимъ себѣ и своимъ церквамъ. Если римская курія всѣми мѣрами старается охранять и усиливать свою власть, какъ бы она ни произошла, долгъ епископовъ — также стараться возвратить себѣ древнія права и вольности, призвавъ на помощь саму религію. Должно постоянно бодрствовать и внимательно слѣдить за всѣми шагами римской куріи, противными священному праву и направленными въ ущербъ отдѣльнымъ церквамъ. Къ этому побуждаетъ сама религія [1]).

Первымъ средствомъ противъ злоупотребленій церковною властью со стороны папъ можетъ служить соотвѣтственное наученіе народа относительно истинныхъ предѣловъ обязанностей папы, относительно происхожденія и законныхъ прерогативъ римскаго приматства, относительно почтенія къ древнимъ канонамъ, какое должно быть присуще самому римскому престолу. Но особенно сами пастыри и свѣтскіе государи должны изучить церковную дисциплину, іерархію и права епископовъ. Послѣднимъ особенно важно основательно знать и быть убѣжденными, что они — преемники апостоловъ во всѣхъ правахъ. Поэтому и важны сочиненія, основательно и безъ предубѣжденія трактикующія объ этихъ предметахъ. Сколько злоупотребленій вкралось въ церковную жизнь въ прежніе вѣка и остается въ ней до послѣдняго времени вслѣдствіе невѣжества! Понятно отсюда, какъ важно развитіе исторической критики и науки церковной исторіи. Если папа можетъ защищать свои права запрещеніемъ отрицающихъ ихъ сочиненій, то и епископы въ своихъ діоцезахъ по тому же праву могутъ запрещать чтеніе и употребленіе книгъ, въ которыхъ ниспровергаются истинныя епископскія права. Не менѣе вправѣ и государи запрещать книги, явно противныя правамъ государства, или провинціи, или частныхъ подданныхъ; Франція въ этомъ отношеніи бдительнѣе другихъ государствъ [2]).

---

[1]) II, IX, § 1, 85—86.
[2]) II, IX, § 2, 87—91.



Вторымъ средствомъ къ возвращенію утраченной свободы можетъ служить свободный вселенскій соборъ. Нужно требовать созванія собора, настаивать на этомъ созваніи. Если папа откажетъ, соборъ, какъ было замѣчено выше, можетъ быть созванъ и помимо него [1]). Но, чтобы привести къ хорошимъ результатамъ, соборъ долженъ быть свободнымъ, папа долженъ признать себя подчиненнымъ ему. Объ апелляціяхъ къ такому собору даже на папу выше также упоминалось [2]). Этотъ соборъ и долженъ будетъ рѣшить, — о чемъ можетъ быть еще вопросъ, — законной ли практикой и уступкой епископовъ и государей должны быть названы такія пріобрѣтенія папскаго престола, какъ: переводъ епископовъ, открытіе новыхъ епархій, право разрѣшать въ извѣстныхъ случаяхъ и т. п., потому что очевидныя злоупотребленія могутъ быть исправлены, какъ сейчасъ будетъ видно, и безъ вселенскаго собора [3]).

Третьимъ средствомъ являются помѣстные (національные) соборы; на нихъ, смотря по ходу дѣла, можно постановлять и отказъ въ повиновеніи папѣ. Помѣстные соборы были до настоящаго времени, да, вѣроятно, и впредь будутъ дѣйствительной мѣрой къ полученію отъ папы разрѣшенія на созваніе вселенскаго собора. Но и сами по себѣ они — очень удобное средство для приведенія всего къ нормѣ законовъ. Трудно достигнуть общей церковной реформы, — для нея нужны согласіе большинства, вселенскій соборъ, такъ что, можно сказать, исчезаетъ всякая надежда на общую реформу. Несравненно легче реформировать частную церковь, въ одномъ государствѣ, чтобы не томиться подъ игомъ застарѣлыхъ злоупотребленій. Это и можно сдѣлать на помѣстномъ соборѣ. Если римская курія останется глухою съ представленіямъ угнетаемой церкви, у которой отнимаются всѣ права, вольности и привилегіи, то вполнѣ справедливымъ будетъ отказъ повиноваться папѣ, но не въ томъ, что̀ принадлежитъ ему по божественному праву, а въ томъ, что̀ принадлежитъ ему по человѣческому праву, какъ напр., назначеніе бенефицій, утвержденіе избраній, право апелляцій и т. п. Это будетъ временнымъ и не несправедливымъ отдѣленіемъ не отъ пре-

---

[1]) I, VI, § 3. 187—189.
[2]) I, VI. § 10—11, 221—226.
[3]) II, IX, § 3, 91—93

стола римскаго, а отъ сидящаго на немъ; этимъ средствомъ курія будетъ принуждена возвратиться къ своимъ обязанностямъ и устранить gravamina [1]), нанесенныя ею свободнымъ церквамъ [2]). Этимъ средствомъ—помѣстными соборами—гораздо удобнѣе воспользоваться противъ папы въ монархическихъ государствахъ, какъ напр., во Франціи, въ другихъ же римской куріи легко интриговать, поселяя раздоры. Въ Германіи, напр., курія не разъ то склоняла на свою сторону императоровъ политическими соображеніями, то производила раздѣленіе между епископами и государями. Нерѣдко, какъ показываетъ исторія, свѣтская власть сама искала и находила себѣ защиту въ чрезмѣрномъ развитіи папской власти, почему въ своихъ личныхъ интересахъ не только терпѣла, но даже поддерживала римскія претензіи [3]).

Четвертое средство—въ соглашеніи между католическими государями относительно устраненія злоупотребленій въ церковной жизни. Застарѣлое зло требуетъ и экстраординарныхъ средствъ, участіе же государей въ церковныхъ дѣлахъ подтверждается всею исторіей. Но, во избѣжаніе возможныхъ при примѣненіи этой мѣры ошибокъ со стороны свѣтскихъ лицъ, необходимо для нихъ руководство духовныхъ лицъ, особенно епископовъ. Если трудно соединиться всѣмъ католическимъ государямъ или бо́льшей части ихъ, то можно установить соглашеніе, по крайней мѣрѣ, Германіи съ Франціей, какъ предлагаетъ Шильтеръ, а остальныя націи послѣдуютъ ихъ примѣру [4]). При этомъ нечего бояться громовъ запрещеній съ папскаго престола или раскола, хотя для успѣха предпринимаемой реформы необходимы нѣкоторыя предосторожности. Прежде всего нужно дѣйствовать съ общаго согласія, особенно же необходимы поддержка свѣтской власти. Не нужно искать расположенія римской куріи, нужно обратить вниманіе на тѣхъ, которые обращаются туда или

---

[1]) Самъ Гонтгеймъ такъ опредѣляетъ это понятіе: „Appelamus autem *Libertates* jura ex Christi et Apostolorum instituto et ordinatione sacrorum Canonum, spiritu Dei contitorum, omnibus Ecclesiis competentia. *Gravamina* vocamus illas corundem jurium diminutiones, quas vel confictae ab Isidoro Mercatore Decretales, vel alia mala fata induxerunt in detrimentum ecclesiasticae disciplinae et grave onus populorum, praecipue vero in praejudicium ordinis Episcopalis (Febronius, J. Abbreviatus et emendatus, p. 252).

[2]) II, IX, § 4, 93—96.

[3]) II, IX, § 5, 96—98.

[4]) II, IX, § 6, 98—102.



къ апостольскимъ нунціямъ за разрѣшеніями, предоставленными Христомъ епископамъ въ общей власти вязать и рѣшить. Монахамъ необходимо запретить принимать исповѣдь и пользоваться другими привилегіями въ діоцезахъ епископовъ, потому что монахи могутъ дать превратное направленіе исповѣдающемуся у нихъ. Если епископы такъ поведутъ дѣло, то мало-по-малу возстановятъ свою власть. Впрочемъ, если гдѣ, то здѣсь особенно должно сохранять мѣру [1]).

Пятое средство къ достиженію той же цѣли — недопущеніе папскихъ буллъ. Не менѣе вѣрное и удобное, даже болѣе удобное средство для возвращенія священныхъ правъ — placetum regium, правительственная цензура папскихъ буллъ. Это placetum regium практикуется во многихъ государствахъ и составляетъ одно изъ правъ величества, съ которымъ тѣсно связано по существу. Критеріемъ при запрещеніи буллъ является государственная и общественная польза [2]).

Шестое и болѣе общее средство, заключающее въ себѣ ранѣе указанныя, состоитъ въ законномъ сопротивленіи папѣ. Это средство признается важнѣйшими богословами и канонистами, даже преданными римской куріи, въ томъ случаѣ, когда какіе-либо рескрипты, декреты, постановленія, или другія распоряженія, или поступки папъ производятъ соблазнъ въ церкви, противны Христову установленію, священнымъ канонамъ и дисциплинѣ, предписаннымъ и одобреннымъ нравамъ, или наносятъ глубокую рану правамъ и свободѣ государей, церквей или цѣлаго сословія, напр., епископовъ, незаконными и частыми разрѣшеніями ниспровергаютъ общіе церковные законы. Даже сами папы нерѣдко заявляли, что они не возстаютъ противъ сопротивленія имъ въ такихъ случаяхъ. Такимъ образомъ, относительно самой мѣры не можетъ быть и рѣчи, весь вопросъ въ томъ только, есть ли на лицо вызывающія ее причины. Если, какъ показываетъ исторія, вселенскій соборъ можетъ быть созванъ, даже вопреки желанію папы, и такой соборъ можетъ отказать послѣднему въ подчиненіи, обратившись за содѣйствіемъ къ свѣтской власти для сопротивленія ему, когда бы папа захотѣлъ разрушить церковь Петра, расточить церковное имѣніе, предпринять что-либо во вредъ церкви, возбудить въ ней несогласія и

---

[1]) II, IX, § 7, 102—108.
[2]) II, IX, § 8, 108—113.

соблазны, замыслить что-либо противъ statum вселенской церкви, то развѣ нельзя употребить тѣ же средства, когда папа разрушаетъ не матеріальный храмъ и отнимаетъ его временныя блага, а задумалъ бы ввести въ церкви такое управленіе, которое уклоняется отъ Христова установленія, и чрезъ это не только возложить на вѣрующихъ недолжное ярмо, но и сдѣлать церковь ненавистною еретикамъ и язычникамъ? Отсюда должно было ждать большаго вреда и, дѣйствительно, онъ налицо и остается до настоящаго времени. Если папы не низложили всѣхъ епископовъ, то всѣхъ ихъ лишили правъ, свойственныхъ епископскому сану, первоначальную и божественную форму церкви изъ страсти къ господству измѣнили не на лучшую, а на худшую, частыми разрѣшеніями безъ каноническаго основанія уничтожили святѣйшіе каноны, освященные даже вселенскими соборами. Никто не будетъ спорить, что когда папа замышляетъ подобное, можно, даже должно открыто противостоять ему. Зачѣмъ же терпѣть подобныя аномаліи, если онѣ вошли, хотя и незамѣтно, но все-таки въ ущербъ истинному строю церкви, ея чести и благу, что очевидно для всѣхъ образованныхъ людей [1])?

Изъ всѣхъ перечисленныхъ средствъ вытекаетъ апелляція на злоупотребленія папы; она постоянно практикуется во Франціи, и съ полнымъ правомъ должна быть примѣнена и повсюду. Это обращеніе противъ злоупотребленій церковною властью къ власти государей должно практиковаться въ случаѣ несправедливаго отношенія римской куріи къ государямъ или нарушенія куріей священныхъ каноновъ, охраненіе которыхъ поручено государямъ даже соборами. Такъ, епископы, чтобы избавиться отъ *новаго* права, обращались къ государямъ, какъ Самимъ Христомъ поставленнымъ для охраненія каноновъ, чтобы они своею властью воспрепятствовали исполненію новыхъ декретовъ, какъ неправильныхъ [2]).

Итакъ, — заканчиваетъ Гонтгеймъ, — церкви очень полезно сохраненіе приматства, но въ законныхъ предѣлахъ его. Привести послѣднее въ законныя границы и составляетъ задачу церковной реформы. Это «приведеніе» можетъ быть сдѣлано самимъ папою, можетъ быть сдѣлано и соборомъ, — разница

---

[1]) II, IX, § 9, 113—121.
[2]) II, IX, § 10, 121—124.

только въ формѣ: папа можетъ сдѣлать это понемногу, постепенно, а на соборахъ все дѣло реформы совершится сразу (simul ac semel). [1])

Такимъ образомъ, Гонтгеймъ — поборникъ епископальной системы, во всемъ трудѣ своемъ онъ разбиваетъ монархическое устройство церкви, доказываетъ власть соборовъ надъ папами и самостоятельность епископства; папскія права онъ ограничиваетъ приматствомъ, какъ безусловно необходимымъ только для поддержанія церковнаго единства. Власть надъ всею церковью въ рукахъ вселенскаго собора, надъ помѣстными церквами — въ рукахъ помѣстныхъ, національныхъ соборовъ, надъ каждою частною — въ рукахъ епископовъ, равныхъ между собою по правамъ, ведущимъ свое происхожденіе изъ божественнаго установленія.

Иниціативу возвращенія къ древней практикѣ, сообразной съ духомъ Христова установленія, реформы современной церковной жизни онъ предлагаетъ главѣ церкви, примасу-папѣ. Онъ за реформу «сверху», какъ прямо говоритъ въ обращеніи къ папѣ Клименту XIII. Но исторія, многовѣковой опытъ не позволяетъ ему обольщаться, предаваться радужнымъ надеждамъ на папу; поэтому онъ начертываетъ программу реформы «снизу». Онъ настаиваетъ на созваніи вселенскаго собора, хотя бы и противъ воли папы. Но общая реформа кажется ему трудно осуществимой, поэтому онъ предлагаетъ провести ее по частямъ,—путемъ преобразованія помѣстныхъ національныхъ церквей на помѣстныхъ же соборахъ. Въ этой борьбѣ противъ папы за автономію національныхъ церквей необходимъ союзъ послѣднихъ съ государственной властью. Онъ приглашаетъ свѣтскихъ государей воспользоваться своимъ исконнымъ правомъ покровительства церкви, «стремящейся въ ихъ объятія» [2]), противъ узурпацій, какъ и вмѣстѣ съ національными епископами выработать статутъ, который навсегда твердо опредѣлилъ бы права папы.

Масса церковныхъ злоупотребленій, вытекающихъ изъ непомѣрнаго расширенія папской церковной власти, по мнѣнію Гонтгейма,—причина, удерживающая еретиковъ отъ соединенія съ католической церковью. Безъ удаленія источника этихъ злоупотребленій и устраненія ихъ самихъ, никогда не послѣ-

¹) II, IX, § 11, 124—127.
²) Заключеніе, II, 128.



дуетъ это желаемое соединеніе. Единственное средство — въ возвращеніи къ первобытной церковной практикѣ, въ возстановленіи власти и правъ папы въ тѣхъ размѣрахъ, которые опредѣлены истинными церковными канонами. Поэтому Гонтгеймъ убѣждаетъ папу отказаться отъ политической системы куріи, отъ того, что первоначально и по закону не дано ему [1]).

Гонтгеймъ такъ увлекается, что забываетъ о догматическихъ разностяхъ, раздѣляющихъ протестантовъ отъ римско-католической церкви, и видитъ въ возстановленіи древней церковной практики какую-то панацею отъ всѣхъ церковныхъ золъ.

Въ этомъ возстановленіи древней церковной практики заинтересованы не менѣе другихъ государи. Извѣстна тѣсная связь между церковью и государствомъ, между миромъ церковнымъ и государственнымъ; церковные расколы всегда и неизбѣжно отражались на государственномъ спокойствіи. Сколько зла и войнъ принесло злоупотребленіе папъ своимъ приматствомъ, сколько опасности для общественнаго спокойствія кроется во множествѣ лицъ, не признающихъ законной власти и надзора за собою со стороны своихъ епископовъ, лицъ, составляющихъ одно государство по всей Европѣ во главѣ съ папой! Тридентскій соборъ поднялъ три очень важныхъ вопроса: 1) о вселенскомъ епископствѣ папы, на которое онъ претендуетъ, 2) о посредственной или непосредственной юрисдикціи другихъ епископовъ, и 3) объ изъятіи монаховъ изъ юрисдикціи епископовъ. Но съ принятіемъ только provisionalis средства по послѣднему вопросу, соборъ оставилъ нерѣшеннымъ первые два, тогда какъ отъ ихъ рѣшенія зависѣло рѣшеніе и послѣдняго. Государи, какъ покровители церкви, не должны допускать подавленія и разграбленія своихъ церквей и отнятія ихъ законныхъ правъ со стороны постороннихъ церквей; они не должны терпѣть ничего, чтó бы, по общему суду епископовъ у благоразумныхъ людей, дѣлало святѣйшую религію столь ненавистною въ глазахъ стоящихъ внѣ, чтобы чрезъ это удерживалось соединеніе церквей. Какъ достаточно показываетъ исторія, для умиротворенія и соединенія церквей не дѣйствительны ни диспуты, ни внѣшняя сила; единственное средство — приведеніе церковной дисциплины въ первоначальное состояніе. Авторъ и приглашаетъ государей постараться

---

[1]) Обращеніе къ папѣ Клименту XIII.

объ этомъ: пусть чрезъ честныхъ, ученыхъ, ничѣмъ не связанныхъ съ куріей лицъ, особенно чрезъ епископовъ, государи установятъ истинныя границы тому приматству, которое въ практиковавшейся въ древности, установленной Христомъ, формѣ необходимо для церкви и государства, но когда выходитъ изъ своей сферы, вредно для той и для другого [1]).

Но болѣе всѣхъ заинтересованы въ возстановленіи первоначальнаго порядка вещей епископы: чрезмѣрное расширеніе папской власти произошло на счетъ послѣднихъ. Поэтому Гонтгеймъ призываетъ ихъ къ мужественной борьбѣ противъ папъ за возстановленіе своихъ правъ. «Никто не оспариваетъ у васъ, — говоритъ онъ, обращаясь къ епископамъ, — качества преемниковъ апостоловъ и всего ихъ служенія. Смотрите, владѣете ли вы доселѣ всѣми правами послѣднихъ? Если вы лишены большей части этихъ правъ, остается изслѣдовать, кто васъ лишилъ ихъ: Богъ или церковь? Если ни Тотъ, ни другая, взвѣсьте, требуетъ ли дѣйствительная польза церкви, чтобы вы далѣе и всегда были лишены тѣхъ правъ, которыми надѣлилъ васъ Виновникъ, Творецъ и постоянный Господь всей церковной власти, конечно, съ божественной цѣлью, не для пустой славы, а для совершенія его дѣла»? Для рѣшенія этого вопроса не можетъ быть лучшаго средства, какъ идти къ началу, изслѣдуя — когда, по какому поводу, какъ и кѣмъ были отняты эти права? Этимъ авторъ и занимается въ своемъ трудѣ. Отъ епископовъ требуютъ и ожидаютъ, что они исполнятъ святѣйшую волю своего Главы и вѣчнаго Пастыря, возвратятъ церкви ея блескъ и божественно-установленный порядокъ. Возстановленіемъ своихъ правъ они приведутъ церковь въ ея первоначальное состояніе и славу. Злоупотребленія римскаго двора церковной властью вызвали въ католической церкви расколъ, они же и поддерживаютъ его, поэтому епископы должны позаботиться о возвращеніи полученныхъ отъ Христа правъ, чтобы помочь церкви, трудящейся надъ возсоединеніемъ отпадшихъ отъ нея: послѣдняго никогда не будетъ, если въ Римѣ дѣло будетъ оставаться въ такомъ же положеніи, какъ теперь. Пусть епископы соединятся и не боятся пустого страха [2]).

---

[1]) Обращеніе къ христіанскимъ королямъ и князьямъ.
[2]) Обращеніе къ епископамъ католической церкви.

Хотя взгляды Февронія — Гонтгейма не были новостью для 1763 г., такъ какъ многіе изъ нихъ, какъ мы выше видѣли, волновали умы еще въ XV в. и нашли свое выраженіе въ постановленіяхъ, а еще болѣе въ разсужденіяхъ реформаторскихъ соборовъ, а также въ конкордатахъ различныхъ государствъ съ папой, однако книга его имѣла, по единогласному признанію всѣхъ изслѣдователей, феноменальный успѣхъ. Скоро появились нѣмецкій, французскій и итальянскій переводы этого сочиненія. Со стороны куріаловъ выступили многочисленные противники Гонтгейма съ разными «Dissertatio», «Iudicium», «Epistola», «Vindiciae», «Disinganno», «Antifebronio», «Libro apologetico», «Apologeticon theologicum» и т. п.

Февроній не только отвѣчалъ своимъ литературнымъ противникамъ, но и продолжалъ заниматься обработкой своего труда, который и издалъ чрезъ 13 лѣтъ послѣ появленія на свѣтъ перваго изданія, въ значительно сокращенномъ и переработанномъ видѣ, подъ заглавіемъ: «Justinus Febronius abbreviatus et emendatus id est de statu Ecclesiae tractatus et sacra scriptura, traditione et melioris notae catholicis scriptoribus adornatus, ab auctore ipso in hoc compendium redactus». Coloniae et Francofurti 1777. 8°. 310. Эта книга, по словамъ автора, была вызвана просьбами со стороны просвѣщенныхъ людей, такъ какъ, дѣйствительно, трудно разобраться въ цѣлыхъ пяти томахъ, въ которые разрослось первое изданіе. Пользуясь удобнымъ случаемъ, Февроній подкрѣпилъ свои воззрѣнія новыми авторитетами и представилъ яснѣе положенія, которыя пыталось затемнить столько враждебныхъ писателей.

Римскій дворъ не ограничился борьбой съ Февроніемъ на литературномъ полѣ: онъ, хотя и безуспѣшно, хлопоталъ предъ различными государями католической Европы о запрещеніи и даже уничтоженіи книги Гонтгейма. Когда же съ достаточной ясностью опредѣлилась безуспѣшность всѣхъ попытокъ запретить или опровергнуть эту столь ненавистную для папъ книгу, куріалы прибѣгли къ послѣднему средству для своего торжества — они добились отреченія Гонтгейма отъ взглядовъ, которыхъ онъ держался всю жизнь: 1 ноября 1778 г. Гонтгеймъ, къ удивленію всей Европы, подписалъ это отреченіе, вынужденный къ тому давленіемъ со стороны своего архіепископа. Этого мало. Въ виду распространившихся слуховъ о вынужденности этого отреченія, Гонтгеймъ печатно

заявилъ [1]) о добровольности своего отреченія, а въ 1781 г. издалъ: «Justini Febronii J—cti *Commentarius* in suam retractationem Pio VI Pontifici Maximo kalendis Novem. an. MDCCLXXVIII submissam». 8°. 312. Въ предисловіи къ этому труду своему Гонтгеймъ объяснялъ появленіе этого *Коммен-тарія* желаніемъ удовлетворить ожидающихъ отъ него истолкованія и защиты его отреченія, особенно въ виду ясно выраженной воли папы—увидѣть его защитникомъ тѣхъ прерогативъ первой каѳедры, противъ которыхъ онъ нѣкогда вооружался.

Это отреченіе престарѣлаго автора не принесло, однако, никакой пользы куріаламъ. По поводу отреченія Готгейма, папою Піемъ VI была назначена въ день Рождества Христова (1778 г.) тайная консисторія для торжественнаго сообщенія объ этомъ событіи коллегіи кардиналовъ. Читанное на этомъ торжественномъ засѣданіи, по приказанію папы, было издано подъ заглавіемъ: «Acta in consistorio secreto, habito a sanctisimo Domino nostro Pio, divina providentia papa sexto, feria VI Decembris MDCCLXXVIII solemni Dominicae nativitatis die statim post missam pontificalem in basilica vaticana».

Но эти «Acta», разосланныя Феброніемъ своей паствѣ съ приложеніемъ объяснительнаго окружнаго посланія, были приняты въ католической Европѣ только Пфальцскимъ курфирстомъ, отпечатавшимъ ихъ въ Мангеймѣ и поднесшимъ экземпляръ ихъ въ роскошномъ переплетѣ папѣ, прочія же правительства даже три первыхъ архіепископа римской имперіи (майнцскій, кельнскій и зальцбургскій) запретили распространеніе этихъ «Acta» чрезъ перепечатку.

Идеи Февронія, какъ нельзя болѣе отвѣчавшія теченію современной государственной жизни, не только имѣли шумный успѣхъ и широкое распространеніе, но и оказали большое вліяніе на жизнь современной автору католической церкви.

Въ Австріи въ наукѣ безгранично господствовало направленіе, проложенное Феброніемъ: профессора университетовъ на лекціяхъ и въ издававшихся ими курсахъ каноническаго права, одобренныхъ въ качествѣ оффиціальныхъ руководствъ

---

[1]) Письмомъ отъ 2 апр. 1780 г., помѣщ. въ „Coblenzer Zeitung“ отъ 7 апр.

въ университетахъ, не только проводили взгляды Февронія, но и развивали ихъ дальше. Въ учрежденныхъ Іосифомъ II генеральныхъ семинаріяхъ, кромѣ университетскихъ «Vorlesungen über d. Kirchenrecht» I. I. Пегема, далеко оставлявшаго позади себя Гонтгейма во взглядахъ на роль государства въ церковной области, въ основу преподаванія было положено «jus ecclesiasticum» ванъ Эспена, а въ Грацѣ — «Institutiones juris ecclesiastici» Ксавера Гмейнера, по взглядамъ немного отличавшіяся отъ пегемовскихъ «Vorlesungen» и отчасти, можетъ быть, послужившія для нихъ образцомъ [1]). Такимъ образомъ, идеи Гонтгейма широко распространялись въ Австріи, много тысячъ человѣкъ воспиталось на нихъ, изучая проникнутыя ими руководства церковнаго права.

Но вліяніе идей Февронія не ограничилось одной теоретической сферой: во многихъ государствахъ свѣтская власть устранила многія злоупотребленія римской куріи и, бо̀льшею частью, благодаря Гонтгейму. Это признавали и на это жаловались сами куріалы [2]).

Были попытки провести идеи Гонтгейма въ жизнь и въ Германіи, откуда папы менѣе всего ждали удара.

Такъ, не прошло и года со времени появленія на свѣтъ книги Февронія, какъ курфирсты собрались во Франкфуртѣ по поводу избранія Іосифа II въ римскіе императоры. Здѣсь, по совершенно частному случаю, они обратились къ Іосифу II съ коллегіальнымъ письмомъ — жалобой (формулированнымъ Майнцскимъ курфирстомъ и подписаннымъ всѣми курфирстами 19 марта 1764 г.). Въ этомъ письмѣ послѣдніе, не касаясь лично папы, жаловались на посягательства римскаго двора и на нарушеніе имъ нѣмецкихъ духовныхъ судебныхъ постановленій и призывали императора къ защитѣ нѣмецкой церковной свободы въ этихъ дѣлахъ, при чемъ ссылались вообще на всѣ жалобы, подававшіяся раньше нѣмецкой націей.

Еще рѣзче и подъ несомнѣннымъ вліяніемъ Гонтгейма высказалось это настроеніе въ отношеніяхъ къ римскому двору, чрезъ 5 лѣтъ, въ «Кобленцской статьѣ». Въ сентябрѣ 1769 г. въ Кобленцѣ, резиденціи Гонтгейма; собрались уполномоченные отъ трехъ духовныхъ курфирстовъ, для

---

[1]) Подробнѣе въ нашемъ «опытѣ изслѣдованія»—«Церковная реформа Императора Іосифа II». Саратовъ. 1892. Стр. 35—50.

[2]) Walch. Neueste Religions-Geschichte. Th. I. Lemgo 1771, 159—160.

обсужденія ряда требованій къ папѣ по вопросу объ устраненіи различныхъ злоупотребленій римскаго двора, при чемъ отъ трирскаго курфирста депутатомъ на этомъ съѣздѣ былъ Гонтгеймъ, душа всего этого предпріятія. Этимъ уполномоченнымъ было поручено государями,—«по предварительномъ совѣщаніи съ нѣкоторыми нѣмецкими епископами», рѣшить: что нужно сдѣлать, сохраняя полную неприкосновенность католической вѣры, «для возстановленія первоначальной власти епископовъ» противъ вкравшихся злоупотребленій и для защиты подданныхъ отъ расходовъ на Римъ. По обсужденіи этого вопроса, депутаты (13 дек. 1769 г.) составили для передачи императору, записку въ 30 пунктовъ. Къ ней они присоединили просьбу, чтобы подъ охраной императора, «съ одной стороны, была возстановлена свобода нѣмецкой церкви и чтобы первыя церкви этой націи пользовались не меньшей свободой, чѣмъ церкви другихъ націй» (разумѣлась французская), съ другой стороны, чтобы повсюду были устранены всякія непріятности для клира и народа и чтобы церковныя дѣла приняли направленіе, отвѣчающее современнымъ нѣмецкимъ государственнымъ и церковнымъ потребностямъ.

Довольно бѣглаго обозрѣнія кобленцскихъ постановленій, чтобы ясно видѣть вліяніе Февронія,— все это цѣликомъ заимствовано изъ его сочиненія. Въ составленномъ во время этихъ кобленцскихъ переговоровъ имперскомъ постановленіи по тому же вопросу говорится: «понятіе о монархѣ не можетъ болѣе связываться съ понятіемъ о высшемъ церковномъ приматствѣ съ того времени, какъ измышленія ложныхъ декреталій уступили мѣсто истинному образу первоначальнаго церковнаго устройства», — здѣсь разумѣлось появленіе книги Февронія.

Эти кобленцскіе члены были приняты троими курфирстами и въ январѣ 1770 г. каждымъ отдѣльно при собственноручномъ письмѣ были пересланы императору. Въ мартѣ того же года къ курфирстамъ присоединился бамбергско-вюрцбургскій архіепископъ А. Фр. фонъ-Зейнсгеймъ.

Отвѣтъ Іосифа II (отъ 4 октября 1770 г.) обманулъ ожиданія архіепископовъ: имъ предлагалось, по крайней мѣрѣ, часть кампаніи противъ папы вести открыто, на рейхстагѣ, чего они хотѣли было избѣжать. Они стали совѣтоваться, что дѣлать. Въ концѣ концовъ проектъ курфирстовъ потерпѣлъ полное фіаско, — примѣнить идеи Гонтгейма къ церковной

практикѣ не удалось; римскій дворъ торжествовалъ побѣду. Но только мертворожденнымъ идеямъ выпадаетъ на долю такое мимолетное существованіе, идеи же, являющіяся продуктомъ своего времени, идеи жизненныя, такъ скоро не умираютъ: ихъ можно на время задавить, но рано или поздно онѣ оживутъ. Эмансипація отъ Рима, созданіе національныхъ церквей, независимыхъ отъ папы,—за что ратовалъ Гонтгеймъ,—составляли насущную потребность. По этому не прошло и 15 лѣтъ съ этого крушенія проекта курфирстовъ, какъ ихъ стремленія нашли себѣ выраженіе въ постановленіяхъ эмсскаго конгресса, извѣстныхъ подъ именемъ эмсской пунктаціи [1]), представляющей собою послѣдній опытъ созданія нѣмецкой національной церкви.

Поводомъ къ этой открытой борьбѣ нѣмецкихъ князей—іерарховъ противъ папы послужило учрежденіе въ Мюнхенѣ, по просьбѣ пфальцбаварскаго курфирста, новой четвертой нунціатуры.

Вслѣдствіе безуспѣшности протеста въ Римѣ, германскіе архіепископы и епископы, согласно съ коллегіальнымъ письмомъ курфирстовъ на высочайшее имя 1764 г., обратились императору съ рѣшительнымъ представленіемъ о недопущеніи учрежденія этой нунціатуры.

12 октября 1785 г. Іосифъ II отвѣтилъ всѣмъ четверымъ нѣмецкимъ архіепископамъ на имя майнцскаго курфирста. Онъ заявлялъ здѣсь о своемъ намѣреніи не только особенно поддерживать епископскія права ихъ въ епархіяхъ, какъ существенно-необходимую составную часть хорошаго дисциплинарнаго устройства, но и содѣйствовать возстановленію вѣками существовавшаго порядка, возвращенію случайно утраченныхъ епископами правъ.

Поэтому онъ рѣшилъ немедленно объявить папскому престолу, что никогда не позволитъ нарушать въ имперіи права архіепископовъ и епископовъ, данныя имъ Богомъ и церковью. Далѣе, императоръ приглашалъ курфирста, вмѣстѣ съ суффраганами, твердо стоять за свои митрополичьи и епископскія права и обѣщалъ имъ свою высочайшую поддержку противъ всякихъ посягательствъ на эти права со стороны папскаго двора или его нунціевъ. Во всемъ же, касающемся дѣлъ Beneficiat, онъ—императоръ—продолжаетъ держаться и впредь

[1]) Нашъ опытъ изслѣдованія: „Церк. реф. имп. Іосифа II“, 50—54 стр.

будетъ держаться ясной буквы конкордатовъ германской націи, чѣмъ надѣется какъ оказать содѣйствіе религіи, такъ и доказать духовнымъ чинамъ и епископамъ имперіи свою постоянную заботливость о сохраненіи законовъ и сообразныхъ съ государственнымъ устройствомъ установленій.

Не смотря на такой рѣшительный отвѣтъ Іосифа II и на всѣ старанія австрійскаго посланника при папскомъ дворѣ, кардинала Герзана, къ отмѣнѣ новой нунціатуры, новый нунцій Цольо получилъ предписаніе прибыть въ Мюнхенъ и вступить въ отправленіе своихъ обязанностей, что онъ и сдѣлалъ лѣтомъ 1786 г., при чемъ извѣстилъ объ этомъ своемъ вступленіи въ должность (письмомъ отъ 28 мая 1786 г.) архіепископовъ и епископовъ, въ епархіи которыхъ входили земли пфальцбаварскія, Юлихъ и Бергъ.

Тогда архіепископы, опираясь на обѣщанную императоромъ поддержку, рѣшили выступить на открытую борьбу противъ папы за свои права: они командировали на съѣздъ въ Эмсъ своихъ депутатовъ для выработки общихъ требованій отъ папы.

Эти делегаты послѣ мѣсячнаго совѣщанія, 25 августа 1786 г. подписали «эмсскую пунктацію». Впрочемъ, по сравненію съ кобленцскою статьею, послѣдняя не представляетъ ничего существенно новаго. Мысли тѣ же, только другой порядокъ изложенія, и связаны онѣ съ поднятымъ тогда вопросомъ о полномочіяхъ нунціевъ и объ особыхъ правахъ, даваемыхъ епископамъ лишь на время, за которыми епископы доселѣ должны были обращаться въ Римъ. Если епископъ поставленъ Богомъ — самостоятельно, по божественному полномочію, управлять своей епархіей, то онъ не нуждается ни въ какомъ папскомъ полномочіи на это; слѣдовательно, при такомъ полномочіи устраняется правовое основаніе папскихъ резервацій, такъ какъ послѣднихъ нельзя вывести изъ одного права надзора папы, каковаго права за папою никто не отрицаетъ. Отсюда сама собою вытекаетъ большая часть положеній пунктаціи. Нѣкоторые пункты (напр. XV, XVII, XXII) — въ спеціально-архіепископскомъ интересѣ и даже въ личномъ интересѣ 4 архіепископовъ (V ср. съ VII).

Эмсская пунктація была представлена Іосифу II вмѣстѣ съ письмомъ 4 архіепископовъ, датированнымъ 3—8 сентября 1786 г. Въ этомъ письмѣ архіепископы заявляли, что въ виду обѣщанія императоромъ въ рескриптѣ 12 октября прошлаго

года высочайшей помощи и защиты и вмѣстѣ требованія со стороны е. и. в.—твердо хранить на будущее время митрополичьи и епископскія права и противодѣйствовать вмѣшательству въ эти права со стороны папскаго двора или нунціевъ, они рѣшили составить совѣщаніе по столь важному предмету, обратиться къ началамъ епископскихъ правъ, перешедшихъ къ нимъ по апостольскому преемству, и опредѣлить пока главныя права, считаемыя ими нераздѣльными съ ихъ служебнымъ долгомъ, по первоначальному церковному устройству и по божественному установленію, и обезпечить ихъ противъ дальнѣйшихъ нарушеній. Совокупность этихъ правъ и преимуществъ почтительнѣйше и представляется въ этихъ тщательно взвѣшенныхъ и единогласно установленныхъ пунктахъ, съ тѣмъ большей увѣренностію въ высочайшей поддержкѣ и представительствѣ предъ римскимъ дворомъ, что е. и. в., по собственному почину всемилостивѣйше предупредилъ ихъ докладъ. Е. и. в. благоугодно было видѣть изъ содержанія этой жалобы, какъ жалко настоящее состояніе нѣмецкой церкви съ того времени, какъ они, благодаря злоупотребленіямъ въ вѣка невѣжества, не могутъ безпрепятственно проходить свое тяжелое пастырское служеніе. Эти вмѣшательства и посягательства, столь пагубныя для нѣмецкой церковной свободы, начались рано и преимущественно со времени общаго распространенія лжеисидоровскихъ декреталій, а римскіе куріалы распространяли ихъ все далѣе. Противъ этихъ злоупотребленій нѣмецкая нація въ теченіе столѣтій поднимала много громкихъ жалобъ; за устраненіемъ ихъ они обращались къ констанцскому, базельскому и тридентскому церковнымъ соборамъ, но не только не добилась его, а даже не достигла исполненія публичныхъ договоровъ, временно заключенныхъ по разнымъ пунктамъ жалобъ. Поставляемое теперь цѣлью возвращеніе епископскихъ правъ еще болѣе оправдывается продолжительностью римскаго вмѣшательства. Такъ какъ императоръ при обѣщаніи своей помощи требовалъ соблюденія «ясной буквы» заключенныхъ съ Римомъ конкордатовъ, то архіепископы заявляли, что они возстаютъ и ищутъ высочайшей помощи противъ одностороннихъ римскихъ толкованій и уклоненій, хотя въ этихъ договорахъ съ римскимъ дворомъ есть, очевидно, такія требованія, которыя нѣмецкая нація ни въ какомъ случаѣ не обязана вѣчно исполнять, а прямо удержала за собою право помочь себѣ другими путями. Поэтому они

обращаются къ императору съ просьбой вступить въ переговоры съ римскимъ дворомъ по вопросу объ измѣненіи неподходящихъ къ настоящему времени договоровъ, а если путемъ добровольнаго соглашенія здѣсь ничего не придется получить, позаботиться, наконецъ, о созваніи національнаго собора нѣмецкихъ архіепископовъ и епископовъ, о которомъ говорилось въ конкордатахъ, для полнаго освобожденія нѣмецкой націи отъ всѣхъ притѣсненій возвращеніемъ принадлежащей ей полной свободы, которою она пользовалась въ первыя времена въ теченіе столѣтій. А если это средство окажется или неосуществимымъ или недостаточнымъ, то въ такомъ случаѣ они твердо рѣшили, чтобы изложенныя въ «пунктаціи» жалобы и особенно на тяжелые поборы были ближе разсмотрѣны, взвѣшены е. и. в. и всею имперіей, и чтобы законнымъ или другими путями было сдѣлано нужное для ихъ устраненія.

Вскорѣ послѣ подачи императору эмсская пунктація была объявлена во всеобщее свѣдѣніе: сначала она была помѣщена въ вѣнской церковной газетѣ, потомъ, еще до конца года, въ майнцскомъ журналѣ и, наконецъ, была выпущена отдѣльнымъ изданіемъ, съ оффиціальнымъ введеніемъ и прибавленіемъ другихъ относящихся къ дѣлу документовъ, подъ заглавіемъ: «Resultat des Emser Congresses, von den vier deutschen Erzbischöfen unterzeichnet, sammt genehmigender Antwort Sr. Kaiserl. Majestät in echten Actenstücken». Frankfurt. 1787.

Повидимому, время для конгресса было самое благопріятное:

1) Іосифъ II шелъ на встрѣчу желаніямъ владыкъ. Архіепископамъ не только нечего было опасаться Вѣны, но приходилось прямо подражать императору, что̀ они и сдѣлали, заимствовавъ въ свои заявленія цѣлыя фразы изъ высочайшихъ рескриптовъ противъ папства.

2) Общественное мнѣніе, лучшія силы Германіи должны были съ полнымъ сочувствіемъ встрѣтить либеральную попытку своихъ іерарховъ.

3) Стремленіе создать національную церковь должно было привести въ восхищеніе патріотовъ и, слѣдовательно, доставить поддержку образовавшагося тогда союза князей.

4) Нѣмецкимъ іерархамъ былъ данъ толчокъ самимъ Римомъ, ставшимъ нападающею стороною.

Но, наряду съ этимъ, были условія, неблагопріятствовавшія осуществленію эмсскихъ желаній. И прежде всего

этотъ съѣздъ вызывалъ опасенія въ нѣмецкихъ епископахъ. Въ «пунктаціи» архіепископы, хотя и отъ имени всей нѣмецкой іерархіи, выступала на защиту *своихъ* правъ; требуя отъ папы созданія національной церкви, они ставили во главѣ ея *себя*. Это было совсѣмъ не въ интересахъ епископовъ. Послѣдніе не были приглашены на эмсскій конгрессъ; архіепископы не спрашивали ихъ согласія на ходатайство предъ императоромъ. Естественно было ждать протеста съ ихъ стороны, и — онъ не замедлилъ сказаться: за интересы епископовъ вступился шпейерскій епископъ Августъ графъ Лимбургъ-Штирумъ, обратившійся (12 ноября 1786 г.) къ императору.

Кромѣ епископовъ, эмсская пунктація встрѣтила недоброжелателей въ лицѣ троихъ курфирстовъ. Эти «друзья лиги» тревожились потому, что «при такомъ направленіи духовенство должно будетъ обратиться за помощью къ императору». Особенно непріятенъ былъ этотъ союзъ духовныхъ князей съ Австріей Берлину: какія-то роковыя узы вѣчно соединяютъ ихъ; въ первый разъ Габсбурги пошли противъ церковнаго феодализма и это не разрывало древней связи, а укрѣпляло ее, потому что владыка также вступили на этотъ путь. И вотъ вождь нѣмецкаго протестантизма долженъ былъ вступить въ союзъ съ Римомъ.

Но этого мало. Виды самихъ архіепископовъ были различны. Поднявъ общее дѣло для охраненія собственныхъ интересовъ, архіепископы тотчасъ же пошли врозь, — каждый изъ нихъ думалъ о своихъ личныхъ интересахъ. Одни изъ участниковъ конгресса ограничивались строго церковной сферой, другіе вовлекались въ политику; послѣднее обстоятельство должно было поселить недовѣріе къ конгрессу у всѣхъ, кто въ Германіи пользовался властью или стремился къ ней. Въ то же время архіепископы не подумали привлечь къ своему дѣлу остальное духовенство. Они вели себя, какъ церковная аристократія, точно подражая обращенію троихъ курфирстовъ, основателей лиги, съ фирстами — союзниками. Опасенія епископовъ оправдывались; предъ ними въ перспективѣ рисовался диспотизмъ четверыхъ нѣмецкихъ папъ. И уже ходили по рукамъ письма вестфальскихъ епископовъ, грозившія нѣмецкой церкви расколомъ.

Наконецъ, обманулъ ожиданія архіепископовъ и императоръ. Вначалѣ онъ отнесся сочувственно къ ихъ идеѣ, при-

глашалъ ихъ твердо стоять предъ папою за свои права и воодушевлялъ на борьбу съ послѣднимъ. Но скоро онъ узналъ чрезъ графа Н. П. Румянцова, русскаго посланника во Франкфуртѣ на Майнѣ, что на конгрессѣ заговаривали и о политикѣ, притомъ прямо противной его интересамъ. Къ этому присоединилось мнѣніе Кауница. Послѣдній, какъ вѣрный и опытный стражъ свѣтскаго абсолютизма, съ самаго начала ничего не прозрѣвалъ въ затѣѣ архіепископовъ, кромѣ молодыхъ когтей церковнаго абсолютизма. Въ поданномъ императору, по поводу эмсской пунктаціи, мнѣніи, возставая противъ всѣхъ статей ея до мелочей, словно заклятый врагъ нѣмецкихъ іерарховъ, Кауницъ повсюду проводилъ одну идею, — что принципы архіепископовъ «компрометируютъ права свѣтской власти вообще, императорской въ особенности». Оттого, хотя конгрессъ «подражаетъ реформаціоннымъ примѣрамъ» Іосифа, онъ тѣмъ не менѣе направленъ прямо противъ императора. Присвоивая себѣ право разрѣшенія разводовъ и обнародованія буллъ, закрытія монастырей и т. п., архіепископы отнимаютъ это право уже не у папы, а у императора, ибо они выводятъ его изъ своей собственной архипастырской, а не изъ свѣтской власти. Мало отвергнуть подобныя притязанія, — императоръ не долженъ допускать ихъ даже въ собственныхъ владѣніяхъ архіепископовъ. Отвергая всѣ требованія архіепископовъ, Кауницъ совѣтовалъ имъ только придти къ соглашенію съ епископами, что можно было принять почти за насмѣшку съ его стороны.

Подъ этимъ вліяніемъ Кауница, Іосифъ пришелъ къ мысли, что поднимаемое архіепископами движеніе противъ Рима, въ принятомъ ими направленіи — въ смыслѣ учрежденія соборнаго церковнаго устройства—не менѣе идетъ въ разрѣзъ съ его собственнымъ намѣреніемъ — создать церковь, подчиненную государству, чѣмъ и куріальныя притязанія папы. Поэтому онъ рѣшилъ не содѣйствовать этому движенію, а указать ему дорогу, совсѣмъ не предвѣщавшую успѣха этому дѣлу. Таковъ былъ его отвѣтъ архіепископамъ отъ 16 ноября того же года. Въ немъ онъ, обѣщая имъ полное содѣйствіе въ объемѣ императорскаго имперскаго церковнаго покровительства, замѣтилъ, что возможность осуществленія и достиженія ожидаемой пользы отъ этой реформы зависитъ, въ большей части, отъ предварительнаго соглашенія гг. архіепископовъ съ пользующимися привилегіями (Exemten), съ своими викарными

епископами и тѣми имперскими чинами, на земли которыхъ простирались ихъ епархіи, поэтому императоръ и совѣтовалъ архіепископамъ заручиться прежде всего этимъ согласіемъ указанныхъ лицъ. Въ готовности послѣднихъ содѣйствовать спасительному дѣлу онъ нимало не сомнѣвался.

При такомъ положеніи дѣла, можно было предвидѣть неудачу кампаніи архіепископовъ противъ Рима. Соглашеніе съ епископами въ ихъ дѣлѣ было ахиллесовой пятой. Въ Римѣ хорошо поняли это съ самаго начала и сюда направили свои удары. Въ концѣ концовъ въ началѣ декабря 1788 г. майнцскій курфирстъ и остальные архіепископы обратились къ папѣ съ письмами, въ которыхъ спрашивали и просили папу, не пожелаетъ ли онъ кончить споръ безъ перенесенія дѣла на рейхстагъ, съ честью для своего престола, если по собственному побужденію отмѣнитъ вызывающія жалобы права нунціевъ и относительно остальныхъ пунктовъ жалобъ серьезно протянетъ руку къ примиренію съ императоромъ и имперіей.

Какъ и слѣдовало ожидать, въ виду отсутствія единства между архіепископами епископами и между самими даже архіепископами, папа отвергъ протянутую ему архіепископами руку примиренія своимъ отвѣтомъ на ихъ обращеніе къ нему. Этотъ отвѣтъ явился въ формѣ бреве отъ 14 ноября 1789 г., подъ заглавіемъ: «Sanctissimi Domini nostri Pii Papae sexti *Responsio* ad Metropolitanos Moguntinum, Previrensem, Coloniensem et Salisburgensem super Nuntiaturis apostolicis. Romae. 1789», и обнимаетъ собою [по второму—1790 г.—изданію] 336 стр. in 4^0 большого формата.

Въ немъ папа обстоятельно разбиралъ всѣ общія и частныя жалобы архіепископовъ по поводу возникшаго въ Германіи спора о нунціяхъ, который называлъ «absurda, indecora, injuriae plena et cum summa injustitia conjuncta». Написанъ отвѣтъ со всѣмъ арсеналомъ куріальной учености, крайне рѣзко, по мѣстамъ даже дерзко и оскорбительно для архіепископовъ, съ сознаніемъ собственной силы. Папа ни на іоту не уступилъ іерархамъ, назвавъ самую просьбу ихъ, поданную на его имя въ декабрѣ 1788 г. «absona (justitiae?) et repugnans et absurda». Всѣ ихъ жалобы, по разбору папы, оказались неосновательными: ни епископскія, ни архіепископскія права ихъ нисколько не нарушены; напротивъ, всѣ ихъ жалобы представляются вторженіемъ въ папскія верховныя права. Въ заключеніе своего отвѣта папа прямо отказывался отъ предло-

женнаго ему архіепископами соглашенія, требуя вмѣсто того безусловнаго подчиненія: «Nos, vener. fratres, — писалъ онъ въ концѣ, — Comitia adire non possumus, nec debemus, neque extraordinarium legatum mittere, ne apostolicam sedem judici incompetenti subjiciamus: verum nullatenus abdicare valemus nuntiaturarum jura cum primatu a Deo nobis concredito colligata et conjuncta. Agnoscite ergo, uti vos decet, hujusmodi apostolica jura et si qui in exercitio facultatum Nunciorum irrepserunt abusus Nobis ignoti, referte illos ad Nos aut per litteras, aut per vestros negotiorum gestores, quemadmodum toties vestri majores praestiterunt».

На помощь папѣ въ борьбѣ съ архіепископами пришла французская революція со всѣми ея ужасами и смерть Іосифа II. Триръ сдался первымъ, за нимъ — Кельнъ и Зальцбургъ, — послѣдній, повидимому, безъ большихъ колебаній. Дольше всѣхъ сопротивлялся майнцскій курфирстъ. Въ избирательныхъ капитуляціяхъ 1790 и 1792 гг., несмотря на все удобство случая, эмсскія идеи нашли себѣ не полное выраженіе, да некому было проводить и то, что было сдѣлано: общественные интересы приняли другое направленіе [1]).

Какъ извѣстно, французская революція не только измѣнила весь строй государственной жизни, но и оказала громадное вліяніе на церковную жизнь Европы. Во Франціи монастыри были закрыты, самые монашескіе обѣты запрещены, всему духовенству дано новое гражданское устройство (constitution cilvile du clergé), при чемъ самое понятіе о священствѣ, какъ таинствѣ, исчезло.

Длинный рядъ французскихъ войнъ распространилъ тотъ же враждебный церкви духъ и по всей Европѣ. По образцу французской республики устроены были республики: батавская, гельветическая и итальянская. Но еще большимъ перемѣнамъ подверглась Германія. По присоединеніи къ Франціи земель лѣваго берега Рейма, въ нихъ было введено тоже самое государственное и церковное устройство, какъ и въ самой Франціи, какъ это видно, напр., изъ французскаго конкордата 1801 г. Кромѣ того, впослѣдствіи, для вознагражденія князей зарейнскихъ и нѣкоторыхъ изъ итальянскихъ, конфискованы были всѣ церковныя имущества на правомъ бе-

---

[1]) Подробнѣе въ нашемъ опытѣ изслѣдованія—„Церковная реформа имп. Іосифа II“, стр. 339—371.

регу Рейна, за исключеніемъ одного майнцскаго курфиршества. Эта секуляризація церковныхъ имуществъ уже сама по себѣ подрывала внѣшнее господство католической церкви; частыя перемѣны границъ епископій и крайне ненадежное положеніе самихъ епископовъ и архіепископовъ еще болѣе умаляли ихъ значеніе.

Естественно, что при такихъ обстоятельствахъ представлялся самый широкій просторъ всяческимъ направленіямъ и броженіямъ. Одни сочувствовали французскому порядку вещей и желали перенесенія его на германскую почву; другіе, недовольные церковью, страшились однако и революціи и потому искали спасенія въ протестантизмѣ и мистицизмѣ. Иные, не отдѣляясь отъ прежней церкви, желали только въ ней реформы, сообразно съ духомъ новаго времени. Во главѣ послѣдней партіи стояли Веркмейстеръ и Вессенбергъ. Они, показывая видъ, что оставляетъ неприкосновеннымъ ученіе католической вѣры, какъ оно дано въ Св. Писаніи и преданіи, въ то же время то устраняли изъ этого ученія нѣкоторые пункты, какъ не основанные на Писаніи, то относили къ личнымъ мнѣніямъ то, что прежде признавалось за догму. Не отвергая совершенно папства, они ограничивали его вліяніе: папа и у нихъ, какъ по системѣ Февронія, только первый епископъ; папѣ принадлежитъ только надзоръ за всею церковью, но не господство.—Изъ этого ясно, что прежнее броженіе въ германской католической церкви, начавшееся при Февроніѣ и продолжавшееся при Іосифѣ II, въ революціонный періодъ не только пе ослабѣло, но и получило новую пищу. Исторія самого папства за разсматриваемое время еще болѣе увеличивала смущенное положеніе дѣлъ. Во время французскихъ войнъ въ Италіи, какъ извѣстно, не былъ пощаженъ и самъ папа: ему пришлось и платить огромныя контрибуціи и даже отправиться плѣнникомъ въ революціонную Францію. Казалось, пришелъ конецъ господству не клира и папства только, но и самой католической церкви.

Но, въ дѣйствительности, конецъ этотъ еще не пришелъ. Непріязнь, которую испытало папство отъ революціонной власти, имѣла слѣдствіемъ то, что остальная Европа взяла его подъ свою защиту, что вполнѣ совпадало съ общимъ настроеніемъ. Смерть Пія VI послѣдовала именно въ то время, когда коалиція еще разъ одержала побѣду. Это дало возможность кардиналамъ собраться въ Сенъ-Джорджіо и избрать папу Пія

VII. Вскорѣ послѣ того революція снова побѣдила и силой оружія пріобрѣла себѣ въ Италіи значительный перевѣсъ; но въ этотъ моментъ въ ней самой произошли большія измѣненія; послѣ столь многихъ бурныхъ метаморфозъ, она обнаружила наклонность къ монархіи. Еще съ поля маренгской битвы Наполеонъ отправилъ епископа Верчелли для переговоровъ съ папой о возстановленіи католической церкви. Наступившій по низверженіи Наполеона періодъ реставраціи еще болѣе благопріятствовалъ интересамъ Рима. Когда побѣдители съѣхались въ Парижѣ и потомъ на вѣнскій конгрессъ для возстановленія порядка дѣлъ, разрушеннаго революціей, то большинство, напуганное ужасами французской революціи и наполеоновскихъ войнъ, единственное средство къ спасенію отъ такихъ бѣдствій видѣло въ искорененіи всего, что хотя сколько-нибудь могло напоминать о революціи. Поэтому вѣнскій конгрессъ возвратилъ все въ прежнее состояніе, а священный союзъ государей поставилъ главною задачею своей дѣятельности поддержку соединенными силами возстановленнаго status quo ante.

Если вообще зло революціи объясняли отступленіемъ отъ древнихъ формъ, то корнемъ, первоисточникомъ всего зла считали именно отпаденіе отъ вѣры, ослабленіе и ниспроверженіе господства церкви. Отсюда возстановленіе этого господства, съ папствомъ во главѣ, представлялось теперь удовлетвореніемъ самой насущной потребности даннаго состоянія общества. Замѣчательно, что даже не-католическіе государи употребляли тогда всѣ зависѣвшія отъ нихъ мѣры къ возстановленію папской власти во всемъ ея объемѣ. Что касается до другихъ правительствъ Европы, то они,—какъ говоритъ Ранке,—какъ будто раскаивались въ своемъ прежнемъ сопротивленіи папству; они думали теперь, съ помощью папы обуздать то настроеніе, которое поколебало ихъ собственное существованіе; теперь они видѣли въ папѣ своего естественнаго союзника.

Во Франціи правительство видѣло исцѣленіе націи въ возстановленіи старинной французской церкви, и при этомъ преимущественно была рѣчь о необходимости возвратить духовенству его вліяніе на государственную, общественную и семейную жизнь и на воспитаніе. О галликанскихъ «вольностяхъ», конечно, не могло быть и рѣчи. Въ силу новаго конкордата, который былъ проектированъ, французская церковь

должна была стать въ такую зависимость отъ Рима, какой прежде никогда не знала.

Германскіе государи также не отстали отъ другихъ правительствъ. Въ новыхъ конкордатахъ съ Римомъ папѣ снова были добровольно возвращены права, которыя у него оспаривались со временъ Гонтгейма.

Папа, конечно, не замедлилъ воспользоваться попутнымъ для него вѣтромъ. Непосредственно по возвращеніи своемъ въ Римъ, Пій VII запретилъ «библейское общество», возстановилъ іезуитскій орденъ и монастыри, а духовенству и дворянству возвратилъ всѣ старыя права. Реставрація коснулась даже платья...

И замѣчательно, что эта реставрація не была дѣломъ одной только политики: философія, поэзія и вся литература были проникнуты тѣмъ же духомъ, съ тѣмъ только различіемъ, что идеалъ реставраціи послѣдняя указывала въ болѣе отдаленной эпохѣ, чѣмъ политики.

Такъ, казалось, все соединилось на борьбу съ революціоннымъ направленіемъ предшествовавшаго безбожнаго XVIII в. и на утвержденіе вѣры и католической церкви на будущее время.

Но это продолжалось не долго. Тотъ несомнѣнный фактъ, что революція съ особенной силой распространялась въ странахъ по преимуществу римско-католическихъ, каковы: Франція, Италія, Испанія, и оказывала мало вліянія на страны протестантскія, долженъ былъ скорѣе привести къ мысли, что лучшее средство для исцѣленія отъ золъ революціи состоитъ въ ограниченіи іезуитскаго и деспотически-клерикальнаго вліянія римско-католическаго духовенства. Представители вѣнскаго конгресса поступили какъ разъ наоборотъ, оттого и результаты реставраціи получились совершенно иные, чѣмъ какихъ отъ нея ожидали. Отъ возстановленія папства всѣ державы ожидали благъ мира, на дѣлѣ же оказалось совершенно противоположное: именно церковная область съ того времени и не переставала служить источникомъ смутъ для всей западной Европы.

Вмѣстѣ со многими другими народами итальянцы съ восторгомъ встрѣтили извѣстіе о пораженіи и паденіи Наполеона; еще съ большимъ энтузіазмомъ они привѣтствовали возвращеніе Пія VII. Но чрез нѣсколько всего мѣсяцевъ энтузіазмъ смѣнился охлажденіемъ и недовольствомъ. Чрезъ годъ

по возращеніи въ Римъ папы уже существовалъ тайный союзъ карбонаріевъ, имѣвшій цѣлью освобожденіе Италіи отъ новаго рабства.... Въ 1820 г. разладъ между массой населенія и клерикальной партіей дошелъ до того, что потребовались австрійскіе штыки для подавленія возмущеній.

Теперь союзныя державы сами увидѣли, что зашли слишкомъ далеко въ покровительствѣ папскимъ притязаніемъ и въ слѣдующемъ году сочли необходимымъ отправить папѣ коллективную ноту, съ указаніемъ на необходимость устраненія разныхъ злоупотребленій и проведенія нѣкоторыхъ реформъ. Но нота осталась безъ всякихъ послѣдствій. Отсюда начинается длиный рядъ открытыхъ возмущеній и притомъ не въ одной Италіи.

Если трудно слѣдить за реакціей реставраціи во время господства священнаго союза, римскаго индекса, клерикальной цензуры и другихъ подобныхъ учрежденій, хотя существованіе этой реакціи безспорно, то еще труднѣе слѣдить за реакціей въ той области, съ которой мы имѣемъ дѣло. Католическая Германія отъ 1815 до 1820 г. по внѣшности представляется совершенно спокойною и умиротворенною, какъ будто въ ней никогда и не было ни Гонтгейма, ни Іосифа II: папа съ властью, какой онъ не имѣлъ со времени реформаціи, господство клира, забытое Германіей со среднихъ вѣковъ, прежнія церемоніи и суевѣрія, новыя чудеса и мощи — все свидѣтельствовало о возстановленіи древнихъ, блаженныхъ дней папства. Только съ 1820 г. появляются въ католической части Германіи нѣкоторые признаки реакціи, въ видѣ сочиненій Тейнера, Гермеса и др., открытое же броженіе началось въ 1844 г. протестами противъ Рима — Ронге въ Силезіи и Черскаго въ Познаніи. — Полическія революціонныя замѣшательства 1844 г. въ началѣ, какъ нельзя болѣе, благопріятствовали нѣмецкому католическому броженію: теперь послѣднее проложило себѣ путь и въ Баварію и даже въ Австрію. Въ Вѣнѣ и Мюнхенѣ образовались значительныя «нѣмецкія католическія общины». Но это именно совпаденіе образованія новыхъ церковныхъ общинъ съ полическими замѣшательствами и не только совпаденіе, но и дѣйствительное сочувствіе со стороны Ронге нѣкоторымъ тогдашнимъ политическимъ воззрѣніямъ и погубило эти общины. Съ 1848 г. всѣ мѣры правительствъ направлялись столько же противъ политическихъ обществъ, сколько и противъ «нѣмецкихъ католи-

ческихъ общинъ», такъ что историческая роль послѣднихъ окончилась въ 1849 г. хотя онѣ существуетъ и до настоящаго времени.

Революціонное время 1848 г., какъ и французская революція, смѣнилась реставраціей. Снова, какъ и на Вѣнскомъ конгрессѣ, раздались голоса, что только католическая церковь представляетъ твердый оплотъ противъ всяческихъ революціонныхъ увлеченій и нападеній, что только она, утвержденная на камени, можетъ служить незыблемымъ основаніемъ для отдѣльныхъ лицъ, цѣлыхъ обществъ и народовъ. Источникъ народныхъ бурь снова выводили изъ недостатка религіознаго настроенія, зависѣвшаго отъ стѣсненія церковнаго вліянія; въ безпрепятственномъ соединенномъ дѣйствіи мѣстныхъ церковныхъ властей и римскаго престола имперія думала видѣть опору собственнаго авторитета. На этихъ воззрѣніяхъ былъ основанъ конкордатъ 1855 г., по силѣ котораго государство возвратило духовенству тѣ преимущества, которыми оно «должно обладать въ силу божественнаго права и каноническихъ постановленій», а именно: свободное общеніе съ Римомъ и главное вліяніе въ дѣлѣ воспитанія и обученія въ религіозномъ духѣ. Римская курія и австрійскій епископатъ соединились между собою самыми тѣсными узами: ихъ соединяли желаніе и надежда — провести въ жизнь постановленія тридентскаго собора, которымъ минуло тогда уже три вѣка, во всей ихъ полнотѣ. Содѣйствіе католическимъ идеямъ было общее и единодушное; іерархія посредствомъ вновь водворившагося согласія ея особенно съ тремя державами — Испаніей, Франціей и Австріей, пріобрѣла прочное положеніе. Идея церковнаго единства, на основаніи первенства римскаго епископа, едва ли выражалась когда либо съ такой силою, какъ при Піѣ IX.

Реставраціонныя попытки снова вызвали реакцію. Броженіе обнаружилось, какъ въ 1820 г., прежде всего въ Италіи и на этотъ разъ не безслѣдно. Patrimonium Petri болѣе не существуетъ; папскія владѣнія вошли въ составъ итальянскаго королевства, съ древнею столицею, Римомъ.

Ограниченіе папскаго господства въ Римѣ вызвало и укрѣпило подобныя же антиклерикальныя направленія и въ другихъ государствахъ. Почти вслѣдъ за итальянскимъ движеніемъ 1859 г. подобное же броженіе началось и въ южногерманскихъ государствахъ. Клерикальная партія употребляла,

конечно, всѣ средства для противодѣйствія реакціи, но безуспѣшно, побѣда же протестантской Пруссіи надъ католической Австріей придала еще новую силу антиклерикальному движенію. Въ это то время общаго антиклерикальнаго броженія, все шире и шире разливавшагося по Европѣ, для утвержденія распадавшагося единства римско-католической церкви и былъ созванъ ватиканскій соборъ, который утвердилъ status quo и не только не ограничилъ папской власти, но и придалъ ей новую силу догматомъ о папской непогрѣшимости.

Провозглашеніемъ этого, въ сущности, какъ мы видѣли выше, не новаго догмата и было вызвано старокатолическое движеніе, которому побѣда протестантской Пруссіи надъ римско-католической Франціей сообщила особую силу [1]). Хотя старокатолики пошли дальше Февронія, но несомнѣнна связь между старокатолицизмомъ и идеями Гонтгейма. Эта связь такъ очевидна при сравненіи взглядовъ старокатоликовъ съ вышеизложенными взглядами Гонтгейма, что мы считаемъ лишнимъ проводить параллель между тѣми и другими. Такъ, идеи Февронія чрезъ столѣтіе ожили, хотя въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, въ формѣ старокатолицизма, послѣдователи котораго ищутъ нынѣ возсоединенія съ православною церковью, какъ непоколебимо стоящею на почвѣ древней церкви.

Будемъ надѣяться, что желаніе старокатоликовъ, встрѣченное весьма сочувственно въ Россіи, въ недалекомъ будущемъ осуществится. Γένοιτο!

П. Соколовъ.

---

[1]) Касицынъ. L. c., 16—32.

МАТЕРІАЛЫ ПО ВОПРОСУ ОБЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ [1].

(Изъ бумагъ лондонскаго протоіерея Е. Попова).

Ваше Святѣйшество,

Милостивѣйшій Архипастырь и Отецъ!

Не далѣе какъ вчера (2 декабря) я извѣщенъ былъ, что Вашему Святѣйшеству благоугодно было выразить желаніе ознакомиться съ сочиненіемъ кембриджскаго ученаго «О вліяніи перевода Седьмидесяти на ходъ христіанства», которое переведено было мною еще въ сентябрѣ 1862 года. Съ радованіемъ сердца исполняя теперь таковую волю Вашего Святѣйшества, я въ то же время съ немалымъ сожалѣніемъ долженъ сказать, что 1-я часть перевода, по чьей то винѣ, оказалась утраченною. Вотъ почему съ сей же минуты поставлю себѣ въ непремѣнную обязанность снова заняться переводомъ 1-й части.

Впрочемъ содержаніе 2-ой части довольно независимо отъ содержанія 1-ой. Трудъ сей награжденъ былъ университетскимъ «призомъ», и доселѣ пользуется заслуженной своей славой. Болѣе близкое знакомство съ писателемъ показываетъ однакожъ, что онъ позволялъ себѣ часто неумѣренную поспѣшность: слѣды этой поспѣшности въ особенности обозначились въ его языкѣ и въ тѣхъ, такъ сказать, пріемахъ, съ которыми онъ

[1]) См. VII вып. „Христ. Чтенія“ за наст. годъ.



обращался съ своимъ предметомъ. Эти недостатки невольно должны были отразиться и въ переводѣ.

Быть можетъ, такая неумѣренная спѣшность и въ то же время смѣлость, часто доходящая до дерзости — просто неизбѣжный и непремѣнный плодъ протестантской почвы. Вотъ теперь и съ вопросомъ о церкви обращаются съ истинно протестантской отвагой: выработавши себѣ теорію англокаѳолицизма, англо-американскіе богословы не обинуясь, безстрашно утверждаютъ теперь, что «Anglo-Catholica Ecclesia est pars universalis Catholicae Ecclesiae», мало того: «primitiva puritati ei antiquitati anglo-catholicae Ecclesiae» думаютъ измѣрять и опредѣлять истинно-вселенскій характеръ всей церкви вообще!

Въ самой же вещи въ основаніи этихъ притязаній, безъ грѣха можно сказать, лежатъ «verba, praetereaque nihil».

Есть однако же избранные между нами, которыхъ кажется, недостоинъ протестантскій міръ: таковъ былъ нѣкогда епископъ Andrews; онъ со слезами, отъ глубины сердца молился о соединеніи святыхъ Божіихъ церквей, и, что замѣчательно, среди этихъ моленій (какъ видно то изъ его молитвенника) въ памяти сердца его прежде всего возставала «Sancta Orientalis Ecclesia» затѣмъ слѣдовала «Ecclesia Occidentalis» и наконецъ «Ecclesia Anglicana».

Время яснѣе покажетъ, въ какой степени отрѣшены отъ примѣси житейской и политической настоящія желанія, чтобъ не сказать домогательства англо-американскихъ — soi-disant — католиковъ.

Неусыпающая бдительность Вашего Святѣйшества однимъ мановеніемъ своимъ можетъ вразумить насъ, гдѣ начинаются тѣ предѣлы, далѣе которыхъ нѣтъ уже болѣе безопасности.

Всецѣло поручая себя Вашему молитвенному Архипастырскому заступленію, честь имѣю быть съ благоговѣйнымъ почитаніемъ и душевною преданностію

Вашего Святѣйшества,

Милостиваго Архипастыря и Отца,

нижайшимъ послушникомъ Императорско-посольской Успенской въ Лондонѣ церкви протоіерей *Евгеній Поповъ.*

3 Декабря 1863 г.

ЕГО ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВУ
АЛЕКСѢЮ ПЕТРОВИЧУ
АХМАТОВУ,
ГОСПОДИНУ СБЕРЪ-ПРОКУРОРУ
СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

Ваше Превосходительство,
Милостивый Государь!

Первые дни нашего новаго года мнѣ привелось провести, по нарочитому приглашенію здѣшняго знаменитаго оксфордскаго епископа Самуила Вильберфорса, того самаго, отцу котораго поставленъ памятникъ въ Вестминстерскомъ аббатствѣ за сороколѣтіе его усилія уничтожить торговлю невольниками, въ его такъ называемомъ «Cuddesdon palace», въ верстахъ семи отъ Оксфорда. Цѣлію этого приглашенія, какъ сказано было въ письмѣ, было «to discuss some church-matters»[1]), на повѣркѣ же оказалось, что то былъ періодъ времени, въ который епископъ оксфордскій имѣетъ обычай приглашать къ себѣ старыхъ и новыхъ своихъ друзей и единомысленныхъ съ нимъ духовныхъ и мірянъ. Оказалось, что въ первый день нашего новаго года у него было двадцать человѣкъ гостей, а во второй тридцать человѣкъ,—и всѣ они не только раздѣляли съ нимъ обильную его трапезу, но и находили подъ его кровомъ ночное себѣ пристанище, какъ иноки, каждый въ своей особенной кельѣ. Въ числѣ ихъ было пять епископовъ, и только что назначенный дублинскій архіепископъ, ученый д-ръ French. Тѣмъ не менѣе и среди этой, какъ англичане выражаются, «mixt company» разговоръ не разъ касался того движенія, которое инстинктивно, безсознательно послышалось въ англо-американской епископальной церкви и симпатически отозвалось въ верхнихъ слояхъ (high-Church-parties) англиканской церкви. По крайней мѣрѣ объ одномъ фактѣ не могу не упомянуть, что епископъ Вильберфорсъ, въ присутсвіи всѣхъ, не обинуясь позволилъ себѣ такъ выразиться: сближеніе съ святою восточною церковію составляетъ мечту и чаяніе моей жизни = dream and aspiration of my life.

Во всякомъ случаѣ поѣздка эта останется и потому уже памятною для меня, что въ часы моего досуга я успѣлъ хо-

[1]) „Обсудить нѣкоторыя церковныя дѣла“.

рошо познакомиться съ тамошней Cuddesdon'ской богословской коллегіей, которая основана этимъ епископомъ и которая можетъ имѣть то или другое значеніе и въ отношеніи къ нашимъ духовнымъ нуждамъ и потребностямъ. Вотъ почему, подъ вліяніемъ свѣжихъ моихъ впечатленій, я и спѣшу сообщить о ней нѣкоторыя свѣдѣнія (при семъ прилагаемыя).

Съ полчаса или съ часъ тому назадъ оставилъ меня извѣстный уже вамъ «delegate of the american convention» pastor Young, раздѣлившій съ нами нашу трапезу: и чтожъ confidentialiter слышу отъ него? Въ эти дни, какъ я былъ въ отсутствіи, у нихъ состоялся здѣсь комитетъ по дѣлу «объ intercommunion betwcen the Churchs»; приготовлена-де и бумага для будущей Convocation, т. е. своего рода синода, съ открытіемъ парламента; развѣдалъ, въ чемъ она и заключается, только, не имѣя подъ рукою самаго документа, не смѣю опредѣленно выразить ея содержанія. Къ тому же главные члены англійскаго комитета сами вызвались собраться у меня послѣ завтра въ часъ пополудня, на обычный здѣшній «Luncheon». Слѣдовательно, спѣшить какими-либо предварительными замѣчаніями или заключеніями нѣтъ нужды. Во всякомъ случаѣ мнѣ кажется, что англо-американская епископальная церковь не только хочетъ, но и можетъ сдѣлать огромныя уступки: какъ слышу отъ пастора Young'а, она вовсе никого не обязываетъ подписываться къ извѣстнымъ «Articuli Fidei». Теперь онъ всячески хлопочетъ, чтобы сынъ мой какъ можно спѣшнѣе занялся переводомъ авторитетнаго русскаго сочиненія «объ исхожденіи св. Духа». Такъ или иначе только осмѣливаюсь донести вашему превосходительству, что настоящій вопросъ, по послѣднимъ моимъ наблюденіямъ и постояннымъ собесѣдованіямъ съ добрымъ и благочестивымъ пасторомъ Young'омъ заслуженно долженъ обратить на себя вниманіе Святѣйшаго всероссійскаго Синода.

Кончаю «ex abrupto», потому что страшатъ раннимъ отправленіемъ завтра утромъ курьера.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію честь имѣю быть

Вашего Превосходительства

покорнѣйшимъ слугою и недостойнымъ молитвенникомъ

протоіерей *Евгеній Поповъ*.

5 генв. ст. ст. 1864 г.

О Куддесдонской Богословской Коллегіи, близь Оксфорда, въ Англіи.

Не дальше, какъ лѣтъ двѣнадцать, въ протестантской Англіи не было ни одного училища, ни одного заведенія, которыя можно бы было назвать духовными училищами или заведеніями, т. е. исключительно имѣющими въ виду подготовить или довершить воспитаніе лицъ, желающихъ посвятить себя на служеніе церкви. Со временъ реформаціи, процессъ воспитанія и образованія совершался такъ: мальчики, подготовленные домашнимъ воспитаніемъ, которое, по всей справедливости, однакожъ, должно сказать, всегда отличается тѣмъ или другимъ религіознымъ настроеніемъ, въ настоящее же время поразительно церковно-религіознымъ настроеніемъ, обыкновенно поступали то въ общія приходскія, то въ частныя, доселѣ по школьному называемыя «Граматическіе школы» (Grammar Schools), гдѣ, какъ самое названіе ихъ показываетъ, главнымъ предметомъ изученія служитъ грамматика, и именно — грамматика отечественнаго и древнихъ и новыхъ языковъ. Безспорно, и особенно въ настоящее время, въ кругъ занятій учениковъ этихъ входятъ и многіе другіе предметы, какъ то: священная и общая исторія, географія — древняя и новая, краткій катихизисъ (если то школы англиканской епископальной церкви), ариѳметика, рисованіе, гимнастика и т. п.; но всетаки эти предметы на повѣркѣ оказываются побочными предметами; филологическій элементъ остается преобладающимъ; а объ исключительномъ томъ или другомъ настроеніи или подготовленіи и помину нѣтъ. Изъ этихъ «Grammar Schools», какъ прежде, такъ и теперь, мальчики поступаютъ въ такъ называемыя «общественныя школы» «Public Schools», которыя въ настоящее время надлежало бы лучше переименовать въ привиллегированныя школы, потому что онѣ доступны теперь только то для особенно успѣшныхъ молодыхъ людей, то для особенно богатыхъ матеріальными средствами, хотя первоначально, какъ значится въ ихъ статутахъ, онѣ были основаны «pro bono publico». Но не будемъ отступать отъ нашей цѣли. Такъ или иначе, только и въ этихъ «общественныхъ школахъ», напоминающихъ собою болѣе или менѣе наши гимназіи, продолжается то же ученье, (хотя, само собою разумѣется, въ

большихъ размѣрахъ и съ менѣе школьными пріемами), съ тою еще притомъ разницею, что на изученіе древнихъ языковъ обращается особенно исключительное вниманіе; тоже mutatis mutandis должно сказать и объ окончательномъ университетскомъ образованіи: оно главнымъ образомъ заключается въ ближайшемъ ознакомленіи молодыхъ людей съ классиками Рима и Греціи. Въ стѣнахъ университета конечно слышатся и богословскія чтенія; даже есть тамъ особая богословская каѳедра; есть профессоръ богословія нарочито короною назначаемый, такъ называемый «Regius professor Theologiae»: но во 1-хъ, въ чтеніяхъ его нѣтъ и не полагается никакой общей системы объемлющей собою кругъ богословскихъ наукъ, во 2-хъ, присутствіе молодыхъ людей на его чтеніяхъ не обязательно, въ 3-хъ, наконецъ, ни при поступленіи въ университетъ, ни по выходѣ изъ онаго, даже и при опредѣленіи степени магистра artium, молодой человѣкъ не подвергается испытанію въ знаніи богословскихъ наукъ, хотя бы онъ и имѣлъ въ виду посвятить себя на служеніе церкви. Итакъ, спрашивается, въ чемъ же заключается его подготовленіе къ этому служенію? Оно можетъ заключаться во многомъ и въ каждодневномъ обязательномъ его присутствіи при богослуженіяхъ коллегіальной его церкви, и въ слушаніи то общихъ университетскихъ, то частныхъ коллегіальныхъ проповѣдей, чтеній и разсужденій, и въ частныхъ богословскихъ его занятіяхъ то съ общимъ туторомъ его коллегіи, то съ нарочито избраннымъ имъ какимъ-либо туторомъ, и въ усиленномъ изученіи лекцій профессора богословія, и, наконецъ, въ наиболѣе сознательномъ усвоеніи имъ того общаго религіознаго настроенія, которое невольно сообщается всему университету, личнымъ вліяніемъ начальниковъ и наставниковъ, съ небольшими исключеніями принадлежащихъ къ духовному званію; но все таки подобнаго рода подготовленіе, очевидно далеко не отвѣчаетъ предполагаемой и искомой имъ цѣли. Епископы съ своей стороны, желая восполнить этотъ недостатокъ въ дѣлѣ подготовленія къ служенію церкви издавна положили имѣть при себѣ капеллановъ — экзаменаторовъ (Examing Chaplains), которыхъ главная обязанность и состоитъ только въ томъ, чтобы ищущихъ рукоположенія не только испытывать въ Законѣ Божіемъ, но и вразумлять въ дѣлѣ пастырскаго служенія. Безспорно подобная мѣра не могла и не можетъ не имѣть

благотворныхъ слѣдствій. Все однакожъ нельзя не видѣть, что и въ семъ случаѣ искомая цѣль, можно сказать, только указывается, а не достигается. И экзаменаторъ и экзаменуемый, противъ воли должны въ своихъ взаимныхъ сношеніяхъ ограничиваться очень краткимъ періодомъ времени; къ тому же обычай или законъ, или—лучше—обычай, возведенный на степень закона, требуетъ отъ экзаменуемаго кандидата главнымъ, если не исключительнымъ образомъ, только свѣдѣній въ *греческомъ* текстѣ Новаго Завѣта. Такимъ то образомъ сознаніе разныхъ недостатковъ въ дѣлѣ подготовленія къ пастырскому служенію неизмѣнно и неослабно продолжало ощущаться всею англиканскою епископальною церковію.

Наконецъ, лѣтъ двѣнадцать тому назадъ, одинъ изъ епископовъ, именно оксфордскій епископъ Самуилъ Вильберфорсъ, сынъ того знаменитаго Вильберфорса, который въ продолженіи сорока лѣтъ не переставалъ гремѣть въ парламентѣ объ уничтоженіи торговли невольниками и т. п., движимый духомъ ревности о благѣ своей церкви, возъимѣлъ мысль упомянутые нами недостатки частію восполнить, частію устранить, по крайней мѣрѣ въ своей оксфордской епархіи, учрежденіемъ особенной Богословской коллегіи. Мысль эта пришлась многимъ по сердцу и не замедлила осуществиться. Коллегія эта существуетъ и благоденствуетъ въ приходѣ Cuddesdon, верстахъ въ семи отъ Оксфорда, и въ нѣсколькихъ шагахъ отъ мѣстожительства ея основателя.

Впечатлѣнія, вынесенныя мною изъ этой мирной коллегіи и, въ то же время, изъ гостепріимнаго «Cuddesdon palace» этого ученаго и просвѣщеннаго епископа, который не обинуясь, въ присутствіи всѣхъ, отважился сказать, что «сближеніе съ святою Восточною церковію составляетъ мечту и чаяніе его жизни» (dream and aspiration of my life), впечатлѣнія эти, говорю, такъ живо памятны, что мнѣ невольно хочется подѣлиться ими, именно въ настоящемъ ихъ видѣ.

Начну съ мѣстности этой коллегіи. Она устроена на значительной высотѣ, во всякомъ случаѣ надъ уровнемъ Оксфорда возвышается на двѣсти съ чѣмъ то футовъ. Кругомъ ея сады, огороды и рощи. Въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ нея находится древняя приходская церковь. Въ содѣйствіи съ нею—епископскій такъ называемый «Cuddesdon - palace», — съ одной стороны, и именно со входа, осѣняемый тополями, кленами, кедрами и всякаго рода кустарниками, а съ другихъ

сторонъ красующійся дивной землею луговъ и цвѣтниками.

Какъ зданіе, она и снаружи и внутри устроена въ англійскомъ готическомъ стилѣ, и раздѣляется на два строенія, отдѣляющіяся одно отъ другого небольшимъ садикомъ.

Въ первомъ изъ нихъ помѣщается начальникъ коллегіи (Principal), его помощникъ, называемый vice-principal, и капелланъ и въ то же время помощникъ въ дѣлѣ чтеній (Chaplain и Assistant Lecturer). Всѣ они, замѣтимъ при семъ, духовные. Въ настоящее время подъ тѣмъ же кровомъ живутъ мать и двѣ сестры начальника коллегіи. Кромѣ небольшой, но отличающейся выборомъ книгъ, и въ особенности патріотическими сборниками, библіотеки, меня какъ-то необыкновенно пріятно поразила маленькая молельня, чрезвычайно удобно и искусно приспособленная къ совершенію домашнихъ молитвенныхъ чтеній. Цвѣтныя въ ней стекла съ изображеніями не только Спасителя, но Божіей Матери, апостоловъ и нѣкоторыхъ святителей не даютъ глазу разсѣяться даже по зелени садовъ, такъ мирно окружающихъ это зданіе. Мнѣ привелось въ ней быть въ ту минуту, когда тамъ читались краткія, такъ называемыя «полдневныя» молитвы (Mid-day prayers). То было ровно въ часъ.

Во второмъ строеніи помѣщаются готовящіеся къ рукоположенію въ пасторовъ. Обыкновенно число ихъ простирается до двадцати пяти, и не болѣе. Здѣсь уже все имѣетъ весьма значительные размѣры: вмѣсто напр. библіотечки настоящая библіотека и вмѣсто молельни настоящая капелла, и къ тому еще, съ богатыми цвѣтными стеклами. Хотя то было $\frac{2}{14}$ генваря, а въ ней еще хранились всѣ тѣ украшенія, которыми обыкновенно церковь англійская любитъ отличаться въ день праздника Р. Х. Надъ престоломъ возвышался значительной величины крестъ, сплетенный изъ зеленаго остролистника, по стѣнамъ виднѣлись разные тексты (имѣющіе отношеніе къ празднику), расписанные разновѣтными красками, съ потолка спускались разныя христіанскія символическія монограммы изъ остролистника, какъ напр. треугольникъ въ кругѣ, крестъ въ треугольникѣ и въ кругѣ и т. п., на полу лежали омели (Mistutoi), остролистникъ, лавровые листы и т. п. Въ столовой я замѣтилъ то особенное удобство, что, при посредствѣ извѣстной машины, кушанья чуть не сами собой ставятся на столъ: отъ того-то при столѣ вовсе не бываетъ и

прислуги. Начальникъ коллегіи замѣтилъ мнѣ къ тому еще, что этимъ не только облегчается трудъ и уменьшается число прислуги но какъ то лучше сохраняется ихъ коллегіальное, семейное начало. Классная комната расписана разными текстами, имѣющими прямое и непосредственное отношеніе къ званію и призванію въ ней учащихся. При всей строгой выдержкѣ коллегіальнаго начала, тамъ однакожъ и понятія не имѣютъ объ общей спальнѣ. У каждаго—по двѣ комнаты, и такъ еще, что спальня отдѣляется не простой какой либо перегородкой, но настоящей стѣнкой съ дверьми.

Укажемъ теперь на нѣкоторые чыстные пункты относительно организаціи этой коллегіи.

1. Она находится подъ непосредственнымъ вѣдѣніемъ и управленіемъ (direction) оксфордскаго епископа, или, какъ тамъ выражаются, Lord Bishop of Oxford.

2. Имѣетъ служить мѣстомъ пребыванія и подготовленія къ духовному званію и служенію тѣхъ изъ кончившихъ университетское образованіе, которые имѣютъ какую-либо ученую степень, или которые желаютъ къ тому еще получить степень баккалавра или магистрата не *Artium* только, но и *Divinitatis*.

3. Равно она открыта и для всѣхъ тѣхъ, которые подвергнуты были окончательному испытанію въ Оксфордѣ, Кембриджѣ, Дургамѣ, въ троицкой дублинской коллегіи и королевской лондонской коллегіи.

4. Поступающіе въ коллегію вовсе не обязываются къ пастырскому служенію именно въ предѣлахъ оксфордской епархіи.

5. Годичнымъ пребываніемъ въ коллегіи могутъ быть замѣнены обычныя богословскія чтенія (Theologicae Lecturae) въ Оксфордѣ и произвольные богословскіе экзамены (voluntaris Theologica examinatis) въ Кембриджѣ. На то есть согласіе не только оксфордскаго, но и другихъ епископовъ.

6. Тѣ, которые уже посвящены въ діакона, но въ видахъ подготовленія себя къ священническому званію, желаютъ поступить въ коллегію, могутъ быть принимаемы въ нее только на краткій періодъ времени, и только тогда, когда это можетъ быть безъ стѣсненія другихъ.

7. Обыкновенно періодъ пребыванія въ коллегіи ограничивается однимъ годомъ; лекціи такъ расположены, что и въ этотъ періодъ времени обнимаютъ собою полный курсъ богословскаго ученія.

8. Годъ раздѣляется, для учебныхъ занятій, на четыре части. Равно и *Vacationes* бываютъ четыре раза въ годъ; но и взятыя всѣ вмѣстѣ заключаютъ въ себѣ не болѣе четырнадцати недѣль. Желающіе могутъ оставаться въ коллегіи и въ вакаціальное время, съ особеннаго позволенія начальника коллегіи.

9. Въ составъ чтеній входятъ изученіе Св. Писанія, артикулы и литургія англійской церкви, образцовые богословскіе писатели англійской церкви, въ особенности же *Pearson* и *Hooker*, патристическіе сборники, церковная исторія и первоначальныя основанія еврейскаго языка. Въ то же время готовящихся къ рукоположенію занимаютъ сочиненіемъ проповѣдей, и на ученый ладъ знакомятъ съ церковной музыкой.

10. Далѣе, доставляютъ имъ разные случаи опытно изучать и дознавать обязанности приходскаго священника, въ кудесдонскомъ приходѣ и его окресностяхъ, подъ руководствомъ духовныхъ этого прихода.

11. Главная же цѣль коллегіи состоитъ въ томъ, чтобы учить и пріучать ихъ къ усвоенію навыковъ, приличныхъ званію священника. Каждое утро они имѣютъ присутствовать при утреннихъ богослуженіяхъ въ приходской церкви, и каждый вечеръ при вечернихъ богослуженіяхъ въ коллегіальной капеллѣ. По средамъ и пяткамъ, они имѣютъ поститься, хотя объ этомъ обязательствѣ въ открытой программѣ коллегіи и не упоминается.—Разнаго рода случаи и побужденія даются имъ кромѣ того, чтобы они, какъ можно чаще, приступали къ принятію Святыхъ Таинъ; въ этихъ видахъ они снабжаются нарочитыми книгами, располагающими ихъ къ возбужденію въ себѣ этой духовной потребности.

12. Вся жизнь въ коллегіи основана на исключительно коллегіальномъ началѣ: всѣ живутъ подъ однимъ кровомъ, какъ въ университетскихъ англійскихъ коллегіяхъ, и всѣ пользуются однимъ столомъ, и одновременно.

13. Плата за годичное пребываніе въ коллегіи полагается во 111 фунт. стерлинговъ=777 руб. сер.; изъ этой суммы 10 фунт. стерл. платится при вступленіи въ коллегію, 1 фунтъ стер. за библіотеку, остальные деньги уплачиваются по четвертямъ, только во всякомъ случаѣ впередъ. Комнаты всѣ снабжены приличною мебелью: всѣ дальнѣйшіе по коллегіи расходы, какъ то: топливо, свѣчи, прислуга и пр. пр включаются въ вышеозначенную сумму.

14. Конечно есть и другія подробности, относительно этой коллегіи; но онѣ до такой степени отзываются особенностями національнаго англійскаго характера, что почти не понятны будутъ для русскаго читателя.

Въ заключеніе не могу не сказать, что начальникъ этой коллегіи по крайней мѣрѣ на мой взглядъ, отвѣчаетъ, такъ сказать, идеалу начальника подобной коллегіи, — какъ и знакомые мнѣ англичане отозвались мнѣ о немъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «he is a true christian and a true gentlema; по его словамъ, онъ горитъ желаніемъ взглянуть на нашу православную Москву и на наши духовные разсадники.

Пр. *Евгеній Поповъ.*

5 Генваря ст. ст. 1864 г.

ЕГО ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВУ
АЛЕКСѢЮ ПЕТРОВИЧУ
АХМАТОВУ,
ГОСПОДИНУ ОБЕРЪ-ПРОКУРОРУ
СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

Ваше превосходительство,

Милостивый Государь,

Наконецъ давно и долго ожидаемая конвокація кэнтерберійской провинціи открылась, и открылась, какъ обыкновенно то бываетъ, одновременно съ открытіемъ парламента; посколько слышно и видно, еще не послѣдовало тамъ тѣхъ разсужденій по дѣлу о сношеніяхъ съ православно-каѳолической церковію, которыхъ съ такимъ нетерпѣніемъ и столь многіе ожидали. Если же онѣ и происходили, то происходили «privately and confidentially», такъ что не могутъ сдѣлаться предметомъ словоохотливой журналистики. Вѣрно и несомнѣнно вѣрно однакожъ то, что вопросъ этотъ есть вопросъ огромной важности для англо-американской церкви и, по всей вѣроятности, только важностію своею пріостановилъ быстрые восторженные порывы нѣкоторыхъ изъ двигателей этого «movement». Вотъ почему, надѣюсь, мнѣ позволено будетъ ограничиться на сей разъ сообщеніемъ хотя тѣхъ свѣдѣній о

положеніи этого вопроса, которыя я могъ собрать для себя изъ неоднократныхъ бесѣдъ съ депутатомъ американскаго комитета, пасторомъ Фриманомъ Юнгомъ (Freeman Young), уже нѣсколько недѣль здѣсь пребывающимъ, депутатомъ англійскаго комитета пасторомъ Г. С. Массингбердомъ (Massingberd) и вмѣстѣ канцлеромъ линкольнской каѳедральной церкви и пасторомъ Георгомъ Вильямсомъ (Williams), старшимъ членомъ-товарищемъ королевской кембриджской коллегіи, тѣмъ самымъ, который, какъ кажется, имѣлъ нѣкогда честь представляться вашему превосходительству. Быть можетъ, неизлишнимъ будетъ здѣсь прибавить, что первый изъ нихъ, пасторъ Юнгъ, чуть не каждодневнымъ былъ моимъ собесѣдникомъ, между прочимъ, и потому уже, что не только церковь россійская, но и русскій языкъ сдѣлались его предметомъ изученія. Итогъ однакожъ тѣхъ свѣдѣній de statu quaestionis, о которыхъ я имѣю честь сообщить теперь вашему превосходительству, извлеченъ мною не изъ частныхъ отрывочныхъ разговоровъ, но изъ общей нашей правильно нѣкогда устроенной, подъ моимъ кровомъ, бесѣды. Журналистика позволила себѣ слишкомъ много въ дѣлѣ этого вопроса, не спросясь никого и ни съ чѣмъ не справясь. По крайней мѣрѣ на англійской почвѣ, и по крайней мѣрѣ въ настоящій періодъ времени, вопросъ этотъ въ развитіи своемъ и въ приложеніяхъ своихъ далеко не имѣетъ того общаго и безусловнаго значенія, которое молва желала ему усвоить. Покуда оказывается только, что именующая себя такъ:

«Англо-американская каѳолическая отрасль вселенской или иначе каѳолической церкви ищетъ болѣе подробныхъ и болѣе точныхъ свѣдѣній о восточной православной церкви, чѣмъ тѣ, которыя доступны были для ней до сего времени».

«И вмѣстѣ съ тѣмъ желаетъ, и желаетъ усиленнымъ желаніемъ, предъявить и заявить свои неоспоримыя притязанія на признаніе ея цѣлостію (integral) частію единой святой, каѳолической и апостольской церкви.

Окончательнымъ образомъ имѣя въ виду (если это окажется удобоисполнимымъ и съ той и съ другой стороны благопріятнымъ, вслѣдствіи взаимнаго, болѣе тѣснаго сближенія), послѣ обоюднаго признанія дѣйствительности священства и таинства въ той и другой церкви, учинить такое взаимное церковное соглашеніе, въ силу котораго «могло бы быть позволено членамъ англо-американской церкви, по крайней

мѣрѣ въ случаяхъ крайней нужды, въ смертныхъ случаяхъ, въ случаѣ отсутствія или небытія духовныхъ той или другой церкви, въ данное время или въ данномъ мѣстѣ съ согласія православныхъ епископовъ и православнаго духовенства, обращаться къ восточной православно-каѳолической церкви, для причащенія ихъ, напр. въ часъ смертный и для погребенія ихъ, по обряду православной церкви, подъ условіями, требуемыми православною церковію, безъ отреченія однакожъ отъ своей собственной церкви, равно какъ и членамъ православно-каѳолической церкви, при подобныхъ обстоятельствахъ, и подъ тѣми же условіями, также безъ всякаго отреченія отъ своей церкви, по крайней мѣрѣ въ такого рода духовныхъ требахъ, обращаться къ англо-американской епископальной церкви».

Приметъ ли этотъ вопросъ дальнѣйшее развитіе, покуда еще не извѣстно. Не разъ уже мнѣ приводилось говорить о разныхъ партіяхъ, существующихъ въ нѣдрахъ самой англиканской церкви, которыя рѣшительно одна другой противодѣйствуютъ; и потому трудно, даже невозможно угадать, какое направленіе получитъ это движеніе, когда начнутся разсужденія, рано или поздно, въ конвакаціи.

Во всякомъ случаѣ американская епископальная церковь имѣетъ то преимущество въ дѣлѣ церковнаго соглашенія предъ англійскою епископальною церковію, что она не связывается извѣстными XXXIX Articuli Fidei, потому что они не имѣютъ никакой ни юридической, ни догматической значимости или обязательнаго характера ни при рукоположеніяхъ епископовъ, ни при посвященіи пасторовъ.

Такъ или иначе, настоящій вопросъ заключаетъ въ себѣ много важности, и если не въ настоящемъ времени, то въ будущемъ можетъ повести къ огромнымъ результатамъ. Какъ вижу и слышу, являются ученые богословы, и въ особенности въ Америкѣ, которые изготовляютъ весьма замѣчательные труды въ пользу православія восточной каѳолической церкви. Осмѣливаюсь посему думать, что не незаслуженно настоящій вопросъ можетъ быть, даже и теперь, предметомъ вниманія нашего Святѣйшаго Всероссійскаго Синода.

Въ сентябрѣ или октябрѣ текущаго года впрочемъ, имѣетъ явиться лично въ православной святой нашей Руси тотъ уполномоченный представитель англо-американскаго комитета, о которомъ я имѣлъ уже честь упомянуть въ настоящемъ

моемъ донесеніи вашему превосходительству. Послѣ наблюденій, заключеній и выводовъ, сдѣланныхъ имъ въ Греціи, Константинополѣ и, быть можетъ Іерусалимѣ, куда направляется его путешествіе, онъ конечно въ состояніи будетъ высказаться полнѣе, точнѣе и рѣшительнѣе, чѣмъ въ настоящее время и въ настоящихъ обстоятельствахъ. Появленіе его позвольте предварить препровожденіемъ къ вашему превосходительству, такъ называемыхъ, составленныхъ имъ «Rapors on the Russo-Greek Committea», вышедшихъ во время моей побывки, въ прошломъ году, въ Россіи. Впрочемъ еще недавно препровождены были мною болѣе важныя изъ нихъ извлеченія.

Въ заключеніе да будетъ позволено еще упомянуть, что не далѣе, какъ третьяго дня вышли здѣсь двѣ замѣчательныя книги: 1) Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorium et Armeniorum, in administrandis Sacramentis: Edidit Henricus Denginger, Wirceburg, 1863. Londini. 2) Φωτιου του σοφωτατου και αγιωτατου πατριαρχου Κονσταντινοπολεως Επίστολαι μετὰ, προλεγομένων περὶ τοῦ βιοῦ καὶ των συγγραμμάτων Φωτιου κ. τ. λ. υπο Ιωαννου Ν. Βαλεττα, εν Λονδινω, 1864. Труду послѣдняго радуюсь, какъ единовѣрный съ нимъ и какъ духовный его отецъ. О томъ и другомъ сочиненіи въ свое время поставлю себѣ долгомъ сдѣлать нѣкоторыя особенныя замѣчанія.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію имѣю честь быть

Вашего Превосходительства

милостиваго государя, покорнѣйшимъ слугою и недостойнымъ молитвенникомъ протоіерей *Евгеній Поповъ.*

27 генваря 1864 г.

Выписка изъ «Церковнаго Обозрѣнія»

(Church Review) см. № 122 $\frac{25}{5}$ $\frac{\text{генваря}}{\text{февраля}}$ 1864 г.

«Не разъ уже мы говорили о положеніи православной церкви въ Турціи. Положеніе это таково, что должно возбуждать самое живое христіанское участіе во всѣхъ и въ каждомъ. Если же ни общество, ни церковь не отзовутся участіемъ, то вѣкъ нашъ заклеймитъ себя позоромъ: значитъ, нѣтъ въ наше время ни братства, ни взаимнаго христіанскаго об-

щенія. Турція есть естественный врагъ христіанства, и смертельный гонитель христіанъ: и этой-то Турціи даютъ волю со всѣмъ свойственнымъ ей ожесточеніемъ угнетать христіанскія племена, живущія въ разныхъ ея провинціяхъ! Тутъ ужъ дѣло идетъ не о вѣротерпимости, а о правахъ человѣчества. Эти угнетенія и жестокости, совершающіяся не просто, или случайно, но систематически совершающіяся на глазахъ и по наущенію турецкаго правительства, буквально позорятъ цивилизацію нашихъ дней; и потому надлежало бы такое правительство поставить внѣ всякихъ сношеній не говорю уже съ христіанскими, но и вообще съ цивилизованными державами. А чтожъ видимъ въ самой вещи? Англія доселѣ не престаетъ приносить разныя жертвы именно въ видахъ охраненія этого самаго правительства. Вотъ почему мы радуемся, что этотъ вопросъ снова дѣлается предметомъ разсужденій англійской публики, и въ особенности англійскихъ ревнителей церкви (Churchmen). «Навѣрное», пишетъ намъ одинъ корреспондентъ, нѣтъ никого въ мірѣ, кто бы заслуживалъ болѣе наше молитвенное памятованіе «о страждущихъ», «о сущихъ въ скорби и напастяхъ», какъ эти несчастные жертвы турецкаго угнетенія: стоитъ только вспомнить, что было два, или три года тому назадъ въ Ливанѣ и Дамаскѣ; вѣдь не менѣе шести тысячъ христіанъ погибло тогда отъ руки невѣрныхъ, и погибли они потому, что лучше желали умереть, чѣмъ отречься отъ вѣры во Христа Спасителя», и мы въ свое время часто указывали на эти случаи; приводимъ же теперь слова его потому особенно, что, мы знаемъ, онѣ исходятъ у него отъ сердца и глубоко имъ чувствуются. Мы вполнѣ раздѣляемъ съ нимъ и слѣдующія его замѣчанія, а именно, что «въ нашей власти ускорить освобожденіе многострадальныхъ христіанскихъ народовъ Восточной Европы и Западной Азіи, что стоитъ только намъ (разумѣю тутъ и мужескъ полъ и женскъ) рѣшиться дѣлать то, что каждому изъ насъ по силамъ, стоитъ только, напр., всячески знакомить публику съ истиннымъ положеніемъ этого дѣла; тогда самъ собою произойдетъ переворотъ во мнѣніи нашей публики; общественное же мнѣніе само собою въ свою чреду сдѣлаетъ то что для министерства, какое бы оно ни было, просто невозможно будетъ продолжать тотъ протекторатъ (protectorate) оттоманской державы который покуда остается единственной для нея подпорой отъ неизбѣжно грозящаго ей, къ счастію, разрушенія, и который

сколько оскорбителенъ, не говорю уже для религіи, но и для простыхъ началъ нравственности и честности, столько же дуренъ, ошибоченъ и въ политическомъ отношеніи. Съ этою то цѣлію имѣютъ въ виду составить общество, которое въ то же время могло бы содѣйствовать архипастырямъ православной церкви въ Турціи въ дѣлѣ ихъ общественнаго служенія (assist the Bichops of the Orthodox Church in Turkey in their Christian ministrations), и притомъ еще пользоваться всѣми случаями, на какія укажетъ провидѣніе, для открытія взаимнаго общенія съ разными отраслями православной церкви.

Вопросъ этотъ, т. е. вопросъ объ общеніи съ восточною церковію, и въ особенности съ греко-россійскою церковію, еще недавно былъ предметомъ усиленнаго вниманія англо-американской церкви въ Соединенныхъ Штатахъ; сколько намъ извѣстно, именно въ настоящее время находится въ Лондонѣ одинъ изъ тамошнихъ депутатовъ нарочито посланный сюда для переговоровъ по этому дѣлу съ нашимъ англійскимъ духовенствомъ: время самое благопріятное, потому что съ открытіемъ парламента откроется и канвокація кэнтерберійской провинціи. Одинъ изъ американскихъ писателей весьма основательно утверждаетъ, что чѣмъ больше мы изучаемъ исторію восточной церкви, чѣмъ ближе всматриваемся въ ея ученіе, въ ея образъ дѣйствій, въ ея исторію, тѣмъ тверже, тѣмъ сильнѣе дѣлается основаніе для вступленія съ нею во взаимное общеніе. «Насъ ложно, ошибочно учили, говоритъ онъ, смотрѣть на латинскую церковь, какъ на матерь-церковь (Mother Church), какъ на сокровище всего, что есть досточтимаго по обычаю, авторитетнаго по преданію и древняго по организаціи; учители наши забывали, что первоначальная римская церковь была не что иное, какъ колонія греческихъ христіанъ; что первые отцы западной церкви писали на греческомъ языкѣ, и епископы Рима были восточнаго происхожденія. И того мало: тогда какъ преемники сихъ послѣднихъ усвоили себѣ языкъ варваровъ для возвѣщенія глаголовъ спасенія, члены восточной церкви и читаютъ и говорятъ и поютъ на святомъ языкѣ апостоловъ. Забудемъ ли еще и то, что восточная церковь украсила церковную исторію самыми главными страницами,—что она опредѣлила (monteled) вѣру христіанства, не только твореніями своихъ богослововъ, но семью Вселенскими Соборами, соборами, можно сказать, византійскими и по ихъ исторіи и по ихъ вліянію»? Дѣйствительно, заключаетъ съ

своей стороны «Church Review», мы постоянно должны памятовать, что есть подобныя права на наше уваженіе, на нашу признательность, на наше благоговѣніе (reverence). Будемъ же надѣяться, что настоящее напоминаніе о нихъ поведетъ къ взаимному обмѣну симпатіи и христіанскаго «благоголѣпія», обмѣну, который во всѣхъ отношеніяхъ такъ благопотребенъ, такъ полезенъ и обязательно необходимъ для всѣхъ ищущихъ истины».

То же «Church Review» и въ томъ же нумерѣ, только въ другой статейкѣ, слѣдующія дѣлаетъ замѣчанія: «изъ всѣхъ движеній нашего мятущагося и мятежнаго вѣка самое отрадное для сердца христіанина движеніе заключается въ общихъ усиленныхъ желаніяхъ — возстановить взаимное общеніе между церквами христіанскаго міра; хоть эти желанія и слабо еще слышатся, но тѣмъ не менѣе какъ то давно вездѣ и всѣми сознаются и усвояются. Какъ «камень отсѣченный отъ горы безъ рукъ» (Дан.), эти желанія возстали въ сердцахъ многихъ и превратились въ пламенную молитву, что бы среди возрастающаго настроенія въ мірѣ политическомъ, церкви искупленныхъ еще разъ было дано явить примѣръ единенія, общенія и любви между разными ея отраслями, и что бы такимъ образомъ всѣ могли ощутить дѣйствительность и силу того невидимаго царства, которое хотя и въ мірѣ, но не отъ міра,—которое хотя не имѣетъ и не можетъ имѣть никакого общенія съ духомъ міра, тѣмъ не менѣе, по заповѣди ея Основателя Господа и Бога долженствуетъ сообщать міру врачующее вліяніе духовной благодати и истины.

«Какъ обширно и сильно это движеніе, тому служитъ отраднымъ доказательствомъ лежащій предъ нами документъ, явившійся въ томъ самомъ городѣ, гдѣ, среди страшнаго волненія страстей человѣческихъ, по видимому, не могло бы быть и мѣста для желаній мира. Документъ этотъ есть какъ бы воззваніе, (и съ подписью) епископа западнаго Нью Іорка къ епископамъ, духовенству и мірянамъ американской церкви въ пользу комитета, назначеннаго конвенціей въ октябрѣ 1862 г., для разсмотрѣнія того, въ какой степени можетъ быть благопотребно (expedient) открыть дружескія (friendly) сношенія съ россійско-греческою церковію.

«Хотя этотъ «россійско - греческій комитетъ» американской конвенціи явился и устроился вслѣдствіе соприкосновенія россійско-греческой и американской церквей въ Кали-

форніи, вопросъ объ единеніи не ограничивается разборомъ отношеній между этими двумя церквами, но простирается на весь каѳолическій міръ».

Какъ въ самой вещи на этотъ вопросъ отозвалась англиканская церковь, можно судить отчасти по словамъ оксфордскаго епископа (Самуила Вильберфорса), сказаннымъ имъ въ конвокаціи кэнтерберійской провинціи 1-го іюля 1863 года.

«Если есть что-либо на свѣтѣ, чему споспѣшествовать было бы истинно благословеннымъ дѣломъ, то уже конечно прежде и паче всего возстановленію видимыхъ дѣйствій общенія между нашею отраслію церкви, здѣсь у насъ и въ Америкѣ, съ православными отраслями Восточной церкви. Благотворныя слѣдствія этого общенія истинно были бы велики для той и другой стороны. Кто изучалъ препирательства съ Римомъ, тотъ знаетъ, что для огражденія нашего положенія отъ незаконныхъ притязаній Рима, ничто столь не важно, какъ независимое положеніе Восточной церкви: и если намъ дано будетъ укрѣпить и утвердить союзъ съ этою церковію, то это будетъ однимъ изъ величайшихъ благословеній, какое только мы можемъ себѣ представить или помыслить. Возрастетъ единеніе между христіанами, — явится, присущъ намъ будетъ и тотъ Духъ единенія, въ которомъ почиваетъ вся наша сила». (Затѣмъ слѣдуетъ обращеніе къ архіепископу кэнтерберійскому о назначеніи для сей цѣли комитета, подобнаго комитету американской церкви).

Присовокупимъ еще слова самзберійскаго епископа: «я отъ сердца, отъ всего сердца, соглашаюсь съ предположеніемъ и мнѣніемъ оксфордскаго епископа. Очень, очень нужно намъ познакомиться съ состояніемъ церкви на востокѣ; нужно и желательно это для нихъ (восточныхъ) и для насъ. Во всякомъ случаѣ это знакомство и желаніе знакомиться будутъ свидѣтелями, что если мы находимся въ обособленномъ, изолированномъ положеніи въ отношеніи къ остальному христіанскому міру, то эта обособленность, эта изолированность происходятъ не отъ недостатка желанія — споспѣшествовать тому событію, которое имѣетъ послужить свершеніемъ словъ нашего Господа, «да вси будутъ едино»; и хотя это еще самое предначинаніе, все однако же, я надѣюсь и уповаю, оно можетъ быть весьма благоплодно».

Заключимъ выписку словами секретаря американскаго комитета (пастора Фримана Юнга, который скоро имѣетъ по-

сѣтить и Россію), которыми и онъ заключилъ одно изъ своихъ писемъ къ членамъ здѣшняго (англійскаго) комитета. «Благодареніе Богу, говоритъ онъ, что такъ благопоспѣшно началось это рѣшительное и сильное движеніе къ возсоединенію этихъ двухъ великихъ вѣтвей Христовой Лозы, которыя вѣки тому назадъ, отродясь отъ одного и того же стебля въ Малой Азіи, и потомъ возрастая—одна въ направленіи къ Востоку, а другая въ направленіи къ Западу, наконецъ такъ разрослись, такъ далеко простерлись, что окружили собою шаръ земли, и теперь начинаютъ своими листвіями сплетаться на берегахъ Тихаго Океана въ Азіи и Америкѣ. Дай Богъ, чтобы та тишина, которою, отличается этотъ величественный океанъ, сравнительно съ другими морями, могла служить отображеніемъ того мира, въ которомъ, послѣ многовѣковыхъ треволненій, церковь его, срѣтающаяся теперь въ трехъ великихъ державахъ, имѣетъ отнынѣ пребывать неизмѣнно; дай Богъ, чтобы настоящія наши усилія къ возстановленію давно уже утраченнаго общенія между Востокомъ и Западомъ оказались предвѣстниками великаго вселенскаго единства, во исполненіе святѣйшей молитвы нашего Спасителя,—да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ: да и міръ вѣру иметъ, яко Ты Мя послалъ еси».

Конвокація кэнтерберійской провинціи уже открылась одновременно съ открытіемъ парламента; но вопросъ, о которомъ идетъ теперь дѣло, не былъ еще предметомъ разсужденій. Къ тому еще, о чемъ нельзя не сожалѣть, эта конвокація имѣетъ далеко неполный синодальный характеръ; она составляется, можно сказать, только pro forma, и отлагается sine die, тогда какъ для успѣшнаго хода и исхода церковныхъ дѣлъ по здѣшнему принятому на сей случай выраженію, требовались бы засѣданія de die in diem.

P. S. Три пункта входятъ въ составъ вышеупомянутой предполагаемой ассоціаціи. 1) Знакомить англійскую публику съ настоящимъ состояніемъ христіанъ во владѣніяхъ султана: 2) Помогать епископамъ православной церкви въ Турціи въ ихъ усиленіяхъ въ дѣлѣ воспитанія ихъ бѣднаго и страждущаго народа, и 3) Пользоваться всѣми случаями какія укажетъ Провидѣніе, для открытія взаимныхъ сношеній между разными отраслями православной церкви. — Инціатива принадлежитъ пастору Дентону, извѣстному уже русской публикѣ

своими сочиненіями «О Сербіи» и «О состояніи христіанъ въ Турціи». При семъ прилагается экземпляръ послѣдняго труда.

Пр. *Евгеній Поповъ*.

27 Генваря ст. ст. 1864 г.

Извлеченіе изъ греческаго журнала «Ημέρα», который издается въ Тріестѣ.

«Сынъ покойнаго Константина Экономоса, — одного изъ свѣтилъ нашей церкви, оживилъ новою жизнію исторію Фотія, составивъ удивительную книгу, изъ неоконченныхъ примѣчаній своего ученаго отца. Его Αμφιλόχια, возбудили ревность въ одномъ изъ тѣхъ, которые посвящаютъ свою жизнь воспитанію юношества: и вотъ теперь передъ нами полное изданіе писемъ Фотія,—и изящно отпечатаное и мастерски исправленное. Кто изъ православныхъ при одномъ имени Фотія можетъ не чувствовать въ себѣ какого либо особеннаго волненія? Цѣлый девятый вѣкъ украшается его именемъ; американскій критикъ Emerson назвалъ Фотія «головою и отраженіемъ всей Византійской эпохи», точно также, какъ, по его словамъ, «Платонъ былъ истиннымъ воплощеніемъ духа древности». Быть можетъ, ни въ комъ еще такъ гармонически не заключались всѣ извѣстныя тогда науки, какъ въ головѣ Фотія: онъ былъ и врачъ, и математикъ, и богословъ, и ораторъ и философъ. И оттого у него одинъ былъ врагъ: это *зависть*. Прежде же всего въ немъ должно благодарно удивляться его дивной ясности взгляда и дальновидности: только при ихъ посредствѣ онъ могъ усмотрѣть ту бездну, въ которую увлекалась церковь гордостію папъ, и такимъ образомъ спасти православныхъ отъ преступленій инквизиціи, отъ жалкаго и преступнаго смѣшенія власти духовной и мірской и отъ святотатственныхъ войнъ, искавшихъ укрыться подъ именемъ креста. Лютеръ и Кальвинъ также пожелали было отвратиться отъ Рима; но, вмѣсто того, чтобы снова обратиться къ тому, что есть истинно святаго и досточтимаго, пошли новыми путями и тяжко заблудились. Фотій зналъ, гдѣ истина и остановился въ предѣлахъ правды и истины.

Этого-то Фотія біографію и предлагаетъ намъ ученый Валетта въ своемъ новомъ изданіи. Это великое пріобрѣтеніе

не только для греческихъ библіотекъ, но и для всего читающаго міра. Будемъ теперь желать и надѣяться, что ученый издатель не ограничится этимъ трудомъ, а въ общей признательности найдетъ для себя побужденіе и къ новымъ въ этомъ родѣ трудамъ», и пр. пр.

Пр. Евгеній Поповъ.

6-го Октября, 64 г.
London.

Φωτίου τοῦ σοφωτάτου καὶ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἐπιστολαί.

Огромный этотъ трудъ принадлежитъ Іоанну Валетта (Βαλεττα), нѣкогда бывшему ректоромъ извѣстной греческой школы въ Сирѣ (Σύρω) и изданъ имъ въ послѣднее время въ Лондонѣ, при содѣйствіи его соотечественниковъ. Англійская публика или—лучше—критика еще не успѣла, какъ слѣдуетъ, отозваться о достоинствѣ этого труда; греческіе же журналы привѣтствовали его, можно сказать, въ первый же день появленія его въ свѣтъ.

Спѣшимъ покуда сообщить отзывы греческихъ критиковъ.

Извлеченіе изъ греческаго журнала «Κλειώ», который издается въ Тріестѣ.

«Письма Фотія, лежащія предъ нами, — самое отрадное явленіе для насъ: со временъ знаменитаго Кораела, ни одинъ изъ нашихъ соотечественниковъ не производилъ ничего подобнаго внѣ предѣловъ своего отечества. Письма эти во всѣхъ отношеніяхъ совершеннѣйшій образчикъ и христіанскаго вразумленія и церковнаго письменнаго собесѣдованія. Не велико число тѣхъ, которые нынѣ читаютъ письма Василія Великаго и Фотія, а между тѣмъ какія сокровища учености въ нихъ заключаются! Какая неподражаемая красота въ ихъ языкѣ! Какое обиліе словъ истинно златыхъ, апофтегмъ истинно царскихъ! Чтобы понять, хотя немного, возвышенность мыслей и благость сердечныхъ расположеній знаменитаго архіепископа кесарійскаго, надо читать его письма, равно чтобы умѣть дивиться и изумительной учености и генію Фотія — этого свѣтила девятаго вѣка, надо читать его письма.

Трудолюбивый и ученый профессоръ Г. Валетта, со всевозможнымъ тщаніемъ собравъ и исправивъ всѣ письма ве-

ликаго патріарха, издалъ ихъ съ своими примѣчаніями, въ Лондонѣ, при благородномъ содѣйствіи нашихъ соотечественниковъ, проживающихъ тамъ. Дѣйствительно не знаешь, кого прежде благодарить: ученаго ли издателя, который съ такою скромностію и такими усиліями совершилъ это великое и полезное дѣло, или соотечественниковъ, которые и среди матеріальныхъ коммерческихъ занятій ни мало не забываютъ музъ.

На 122 страницахъ, которыя занимаетъ предисловіе книги, г. Валетта, собравъ все, что было писано о Фотіѣ, представляетъ намъ настоящую, безъ преувеличенія можно сказать, исторію жизни и приключеній этого патріарха. Языкъ его самаго изященъ и ясенъ, а дикція его по временамъ, своею цвѣтистостію напоминаетъ величавость покойнаго Экономоса.

Въ предисловіи къ Ἀμφιλόχια ученый Экономосъ, по видимому, истощилъ всю тему относительно біографіи Фотія: зато г. Валетта эту истощенную тему успѣлъ оживить новою жизнію, бросивъ свѣтъ на одинъ изъ самыхъ важныхъ періодовъ нашей церковной исторіи, который такъ упорно и злонамѣренно по своему толкуетъ Западъ. Вздорные вымыслы аббата Sager, какъ нельзя лучше, устранены и уничтожены искусною рукою нашего издателя. И не могло быть иначе: онъ всегда на сторонѣ истины, и истина всегда на его сторонѣ.

Мы считаемъ излишнимъ замѣчать, что это изданіе гораздо выше всѣхъ прочихъ изданій (каковы напр. изданія Montague и Migne), и въ отношеніи къ числу писемъ и въ отношеніи къ правильности текста. Г. Валетта и то еще очень хорошо сдѣлалъ, что присовокупилъ и другія два сочиненія Фотія, изъ которыхъ одно озаглавливается — «Συναγωγαὶ καὶ Ἀποδείξεις ἀκριβεῖς, συνειλεγμέναι ἐκ τῶν συνοδικῶν καὶ ἱστορικῶν γραφῶν περὶ ἐπισκόπων καὶ μητροπολιτῶν, καὶ λοιπῶν ἑτέρων αναγκαίων ζησημάτων, по вопросамъ и отвѣтамъ; а другое — «Κρίσεις καί ἐπιλύσεις πέντε κεφαλαίων τῷ Θεοφιλεστατῳ, οσιωτάτῳ Λεόντι Αρχιεπισκόπῳ Καλαβρίας».

Что до насъ, то мы еще присовокупили бы разсужденіе знаменитаго патріарха о Святомъ Духѣ, которое въ первый разъ было напечатано шесть лѣтъ тому назадъ въ Регенсбургѣ проф. Ergenrether'омъ».

Пр. *Евгеній Поповъ.*

6 октября 1864 г.
32 Welbrek Str., W.
London.

ЕГО СІЯТЕЛЬСТВУ,

КНЯЗЮ

С. Н. УРУСОВУ,

ГОСПОДИНУ ТОВАРИЩУ СИНОДАЛЬНАГО ОБЕРЪ-ПРОКУРОРА.

Ваше Сіятельство,

Милостивый Государь,

Князь Сергій Николаевичъ!

Наконецъ, въ «Christian Remembrancer, Quarterly Review», въ текущемъ октябрѣ, явилась та давно обѣщанная статья по вопросу о Filioque, которою имѣлось въ виду дознать и допытаться, какъ отзовется по сему вопросу большинство англійскаго духовенства. Трудъ принадлежитъ перу того писателя, который раньше всѣхъ возлюбилъ изученіе исторіи святой Восточной церкви, больше всѣхъ потрудился на этомъ поприщѣ и съ большимъ, чѣмъ другіе, постоянствомъ продолжаетъ и теперь трудиться. Имя его однакоже не подписано подъ статьей: и мы покуда умолчимъ о немъ. Къ сожалѣнію, однакожъ, издатель, на первыхъ же порахъ подъ строкою, слѣдующее сдѣлалъ замѣчаніе: «характеръ настоящей статьи таковъ, что самъ собою долженъ обратить на себя вниманіе читателей и достоинства писателя таковы, что полное имѣютъ право на ихъ уваженіе: но..... во всякомъ случаѣ заключенія по вопросу о Filioque, выведенныя авторомъ, служатъ выраженіемъ чисто его личнаго мнѣнія.

Авторъ во главѣ своей статьи указываетъ на слѣдующія четыре книги, какъ, по видимому, на четыре источника, откуда онъ заимствовалъ нужныя для себя свѣдѣнія, а именно:

1. Theologie Dogmatique Orthodoxe. Par Macaire, Docteur en Theologie, Evêque de Vinnitza.

2. Слово каѳолическаго православія римскому католичеству (приведено по русски).

3. Dissertatio Theologica de Processione Spiritus Sancti, quam in oppido hovaniensi propugnavit A. B. Van der Mocren, ex Zele, Pr. Lovanii. 1864.

4. La papauté schismatique ou Rome dans ses rapports avec L'Eglise Orientale. Par l'abbé Guetté. Paris. 1863.

Затѣмъ самая статья такъ озаглавляется: «Вопросъ о Filioque».

Выпишемъ теперь начальныя и вводныя страницы. «Мы беремся, говоритъ авторъ, за предлежащій намъ вопросъ съ глубокимъ чувствомъ отвѣтственности: и не потому только, что вопросъ этотъ почти неизвѣстенъ въ области англійской теологіи; что отъ него безконечно много зависитъ исходъ дѣла объ искомомъ нами общеніи съ Востокомъ; что все, что мы ни скажемъ въ семъ случаѣ, будетъ подлежать строгому суду и въ Россіи и въ Аѳинахъ; но и потому, что взглядъ нашъ по этому вопросу конечно будетъ разниться отъ взгляда нашихъ читателей; вѣроятно, девять десятыхъ изъ нихъ будутъ противъ насъ. И самое періодическое изданіе, въ которомъ мы помѣщаемъ нашу статью, не принимаетъ на себя въ настоящемъ случаѣ ни малѣйшей отвѣтственности. Послѣ этого, намъ остается только «опытъ» нашъ предать въ волю Божію; да еще разъ навсегда замѣтить, что все что ни оказалась бы изъ сказаннаго нами, хотя въ наималѣйшей степени несогласнымъ съ опредѣленіемъ церкви, на ея будущемъ вселенскомъ соборѣ, все это и нами будетъ отринуто, ибо вопросъ, предлежащій намъ, есть вопросъ о Filioque, тотъ самый, которымъ раздѣляются между собою двѣ великія церкви.

«Итакъ, продолжаетъ авторъ, въ слѣдующихъ строкахъ мы имѣемъ въ виду попытаться, во первыхъ, представить resumè главныхъ доводовъ съ той и другой стороны, и, во вторыхъ, сдѣлать историческій очеркъ этого препирательства.

«Съ Восточной стороны по этому вопросу два писателя особенно видное занимаютъ мѣсто: Зерникавъ и Прокоповичъ. Первый изъ нихъ по мѣсту рожденія своего прусакъ, а по исповѣданію лютеранинъ. Убѣдившись, что его «Communion» было внѣ ограды каѳоличечкой церкви, онъ естественно долженъ былъ придти къ этому величайшей важности вопросу: къ Востоку ли присоединиться или къ Западу. Главною же исходною точкою, откуда должны были начаться его излѣдованія, какъ онъ полагалъ, было ученіе объ исхожденіи Святаго Духа: и вотъ онъ истинно, не жалѣя и не щадя себя, рѣшился дойти до самаго дна, до послѣдней глубины въ дѣлѣ этого вопроса. Слѣдствіемъ этихъ изслѣдованій, во первыхъ, было то, что онъ присоединился къ Восточной церкви, во вторыхъ то, что онъ написалъ сочиненіе, обезсмертившее его

имя. Въ настоящее время это одна изъ самыхъ рѣдкихъ богословскихъ книгъ; во всей Англіи, сколько намъ извѣстно, имѣется она въ одномъ только экземплярѣ. Отпечатана же и на латинскомъ и на греческомъ. Сколько на нее положено труда, и труда строгаго, честнаго — и сказать нельзя; это верхъ человѣческаго трудолюбія; къ тому же мнѣнія раннихъ западныхъ учителей, которые, повидимому, говорятъ въ пользу Запада, приводятся въ ней со всевозможною правдивостью».

Другой классическій трудъ по этому же предмету есть трудъ Ѳ. Прокоповича, который отъ 1711 до 1716 былъ профессоромъ догматическаго богословія въ кіевской духовной академіи, и потомъ архіепископомъ во дни Петра Великаго. Большую часть своихъ матеріаловъ онъ заимствовалъ у Зерникава; за то они приведены у него въ лучшій порядокъ, и книга его читается гораздо легче, чѣмъ книга Зерникава. Желательно бы было, хотя въ сокращенномъ видѣ, имѣть ее и на англійскомъ.

Вотъ почему еще разъ осмѣливаюсь утруждать Ваше Сіятельство моею покорнѣйшею просьбою соблаговолить снабдить меня этимъ или другимъ какимъ либо столь же авторитетнымъ трудомъ.

Изъ писателей съ латинской стороны главнымъ образомъ можно указать на Петавія (7 кн. о Св. Троицѣ); Перроне (его система богословія) и на современнаго намъ Klee (Katolische Dogmatik) къ числу ихъ можно присовокупить и Le Quien (см. его Dissertatio, помѣщенную имъ въ его же изданіи твореній св. Іоанна Дамаскина).

Затѣмъ приводятся мѣста съ той и другой стороны, и почти въ томъ же порядкѣ, въ какомъ онѣ приведены въ «dissertatio», приложенной въ концѣ «Исторіи святой Восточной церкви», Д-ра Ниля. Да и вообще все это разсужденіе есть почти повтореніе прежняго. Авторъ, очевидно, склоняясь на сторону Востока, и начинаетъ и оканчиваетъ словами епископа Pearson'a: «раздѣленіе открывшееся между Греческою и Латинскою церквами, никогда не кончится, т. е. не кончится до тѣхъ поръ, пока Filioque не будетъ изъято изъ Символа Вѣры». «То былъ, прибавляетъ онъ, печальнѣшій день для церкви, въ которой послѣдовала это раздѣленіе. Въ чаяніи будущаго общаго возсоединенія, надлежало бы во всѣхъ церквахъ христіанскаго міра учредить въ этотъ день постъ, и великій постъ; потому что этотъ день

есть своего рода великій пятокъ для церкви: ибо если въ в. пятокъ пострадалъ Господь славы, то въ день, помянутый нами, расторглось на двое дѣло Духа любве». Ближе къ нашей цѣли будетъ — разсмотрѣть теперь къ какимъ практическимъ заключеніямъ приводитъ автора его собственное разсужденіе.

«Что же теперь, спрашиваетъ онъ, будетъ дѣлать англійская церковь съ этимъ вопросомъ о Filioque? Должно знать и помнить, что на Эфесскомъ соборѣ *absolutum veto* положено что либо прибавлять къ Символу вѣры: значитъ, при настоящемъ нашемъ положеніи, намъ нельзя и думать объ общеніи съ Востокомъ».

Намъ остается, заключаетъ онъ сдѣлать одно изъ трехъ: или

1) совсѣмъ уничтожить эту obnoxia clausula въ Символѣ вѣры, и слѣд. и въ нашемъ третьемъ артикулѣ и Аѳанасіевомъ Символѣ; или

2) открыто и формально (authoritatively), выразить нашу скорбь (sorrow) о томъ, что эту вставку мы получили отъ Рима, и столь же открыто и формально (authoritatively) сдѣлать такое толкованіе, (а это толкованіе совмѣстно со смысломъ словъ), въ силу котораго Filioque относится *только* къ временному посланничеству Святаго Духа; или

3) если то возможно, составить такую formula explanatonis, которая могла бы успокоить Восточную церковь относительно нашего правомыслія (orthodoxy).

«Что до перваго, то возможно ли бы было, даже ради единенія съ Востокомъ, просто на просто уничтожить эту вставку? Значитъ, тогда англійская церковь перестанетъ считать ее за Articulus Fidei, и въ то же время будетъ позволять считать ее за pia opinoo? На какую жертву ни были бы мы готовы, ради единенія, всетаки этою цѣною нельзя намъ купить его. Ибо мы должны помнить, что уничтоженіемъ Filioque въ нашихъ молитвенникахъ мы страшно потрясли бы вѣру нашихъ меньшихъ, бѣднѣйшихъ братій, которые съ дней дѣтства пріобучены были считать эту вставку существенною частію вселенской вѣры. Намъ скажутъ, что можно будетъ объяснить имъ, почему и какъ внесены были эти слова въ Символъ вѣры, что онѣ не входили въ первоначальный его составъ, что онѣ, въ самой вещи, не что иное, какъ «приставленіе плата небѣлена къ ризѣ ветцѣ»; но, положимъ даже, что они и поймутъ все это, кто дастъ имъ увѣренность, что

не послѣдуетъ болѣе никакихъ другихъ перемѣнъ или отмѣненій?..

«Какъ бы ни страшенъ былъ грѣхъ, учиненный этою вноскою, всетаки первая и главная вина падаетъ не на англійскую, но на римскую церковь...

«Что сдѣлаетъ или можетъ сдѣлать американская церковь, это совсѣмъ другое дѣло. Тамъ открыто начинаютъ говорить объ устраненіи этой вставки; многіе изъ духовныхъ и нѣкоторые изъ епископовъ, въ числѣ ихъ, какъ слышимъ мы и даровитѣйшій изъ всѣхъ, Williams, викарный епископъ Коннектикута, стоятъ въ пользу этой мѣры. Ихъ положеніе далеко не такъ трудно, какъ наше. Молитвенникъ ихъ (Prayer-book) и въ тысячную долю не связанъ такъ, какъ нашъ, и какъ у насъ съ религіозною и соціальною жизнію ихъ страны. Слѣдовательно потрясеніе, могущее произойти отъ этой мѣры, далеко, далеко не такъ было бы чувствительно, какъ у насъ. Еще: сравнительно, у нихъ очень мало бѣдныхъ, и эти немногіе бѣдные гораздо смышленѣе (more intilligent) нашихъ, такъ что безъ особеннаго труда имъ можно объяснить, въ чемъ заключается дѣло... Далѣе и тѣмъ легче Америкѣ устранить Filioque, что въ ихъ церкви еще неповсюду принятъ Аѳанасіевъ символъ вѣры. Она можетъ дѣлать, что ей угодно: тутъ не намъ судить о ней. Мы одно только замѣтимъ, что если эта мѣра будетъ приведена въ исполненіе американскою церковію, то для насъ, находящихся съ нею въ непрерывномъ общеніи, сами собою устранятся разные трудности, лежащія на пути къ соединенію съ Востокомъ».

«Что до второго пункта, то, можетъ быть, Востокъ приметъ отъ насъ слѣдующаго рода декларацію, сдѣланную открыто и формально (authoritatively): «Мы удерживаемъ въ нашемъ Символѣ вѣры западную вставку Filioque. Но удерживая ее, мы отнюдь не утверждаемъ, что Вѣчное исхожденіе Святаго Духа отъ Отца и Сына есть членъ вѣры; прибавочною вставкою указывается только на временное посольство Святаго Духа Сыномъ. Весь же этотъ спорный вопросъ между востокомъ и западомъ мы предоставляемъ рѣшенію будущаго Вселенскаго собора, тутъ или тамъ, рано или поздно, не принужденно, но свободно имѣющаго собраться; и въ то же время выражаемъ нашу глубокую скорбь, что подобная вноска какова бы ни была истина ученія, сдѣлана въ Символѣ вѣры!

«Быть можетъ, восточная церковь, которая конечно также, какъ и мы, желаемъ видѣть Вселенскій будущій соборъ, и приметъ отъ насъ подобную декларацію».

«Что сказать о третьемъ пунктѣ. Есть возможность и только возможность (bare possibility) сдѣлать такое объясненіе словъ, въ силу котораго можетъ открыться намъ, что эти двѣ церкви не такъ много или не такъ рѣшительно не примиримо разнствуютъ между собою въ ученіи о Св. Духѣ, относительно Его исхожденія. Подобное объясненіе, мы знаемъ, было сдѣлано во Флоренціи, и имѣло жалкую судьбу. Во всякомъ случаѣ, мы укажемъ на одну попытку въ этомъ родѣ, сдѣланную нѣсколько времени тому назадъ. однимъ изъ наиболѣе богословствующихъ умовъ (one of the most theological minds) въ Англіи;. мы приведемъ ее здѣсь, какъ она есть, съ перемѣною только нѣсколькихъ словъ, и то для того только, чтобы болѣе уяснить смыслъ всей рѣчи.

«Итакъ, пожелала ли бы Восточная церковь вступить въ общеніе съ нами, если бы мы на Filioque предложили ей слѣдующее объясненіе?

«Мы вѣруемъ, что, въ отношеніи къ прочимъ двумъ благословеннымъ Vпостасямъ Святыя Троицы, Отецъ родилъ Сына, яко перваго въ порядкѣ, (но не во времени: primus in ordine non in tempore); и потомъ, когда уже Сынъ былъ рожденъ (in ordine) и междупоставленъ (interpositus), Онъ, Сыномъ или чрезъ Сына, причинствуетъ (causatur) исхожденіе Святаго Духа отъ того же самаго Божескаго Своего Существа (или сущности—Essentia), которое обще уже теперь (in ordine non in tempore) и Сыну, а численно едино и въ Отцѣ и въ Сынѣ. И (вѣруемъ), что посему Святый Духъ исходитъ дѣйствительно отъ Vпостаси токмо Отца, въ отношеніи къ Его Causatio или Productio, но есть отъ общаго существа (substantia) Отца и Сына, или «отъ того существа (essentia), которое есть и въ Сынѣ»; или, отъ Сына, въ отношеніи къ Его Essentia, какъ купное consequentia Его consubstantialitatis и posterioritatis in ordine; или, что въ семъ смыслѣ одно и то же, есть отъ Отца и Сына. Ибо потому, что Онъ пріемлетъ отъ Бога Отца, какъ третій въ чинѣ или порядкѣ, Онъ пріемлетъ и отъ Сына, и есть столько же Духъ Сына, какъ и Отца; столько же не образомъ даянія или сообщенія, но потому, что Сынъ рожденъ intermedialiter вторымъ (не во времени, но) въ порядкѣ; столько же, не потому, какъ будто бы

Онъ приходилъ къ Нему отвнѣ, но потому, что изначала и по естеству пребываетъ въ Немъ»...

«Въ заключеніе еще нѣчто скажемъ. Желательно, въ высшей степени желательно, чтобы комитетъ конвокаціи, составленный для разсмотрѣнія вопроса относительно общенія съ Восточною церковію, напередъ утвердилъ себя въ той мысли, что цѣль единенія можетъ быть достигнута только тогда, когда обѣ стороны рѣшатся встрѣтиться на половинѣ пути. Слѣдовательно съ той и другой стороны требуется истинно апостольское благонисхожденіе. И еже аще ино что мыслите, говоритъ апостолъ, и сіе Богъ вамъ открыетъ. Обаче въ неже достигохомъ, тоже да мудрствуемъ, и тѣмъ же правиломъ жительствуемъ (Фил. III, 15. 16). Тѣ же изъ нашихъ собратій въ англійской церкви, которые твердо стоятъ за ученіе о Filioque, пусть памятуютъ, что великъ, великъ былъ грѣхъ, учиненный внесеніемъ въ Символъ вѣры этой вставки. Пусть также они памятуютъ, что, покуда они неознакомятся съ упомянутыми мною писаніями (Зерникава и Прокоповича), оставленными намъ Востокомъ, имъ нѣтъ возможности судить о томъ, до какой степени перевѣсъ лежитъ на сторонѣ восточныхъ доводовъ. Доселѣ они слышали только и узнали по этому вопросу—только ex parte.

«Наконецъ пусть они памятуютъ и то, что нашъ величайшій англійскій богословъ, который конечно никогда не читалъ ни того, ни другаго изъ этихъ сочиненій, и къ тому еще въ то время, когда и мысль едва касалась такого отдаленнаго предмета, на который мы смотримъ теперь съ такимъ усиленнымъ желаніемъ и чаяніемъ, имѣлъ какой то благодатный даръ сказать намъ такіе слова, подъ защитою которыхъ, какъ подъ щитомъ Аякса, могутъ препираться служители англійской церкви; слова эти именно слѣдующіе:

«Такимъ то образомъ Восточная церковь обвинила Западную въ томъ, что она прибавила въ Символѣ вѣры слова Filioque, вопреки Вселенскому собору, который возбранилъ всякаго рода прибавленія, и къ тому еще безъ малѣйшихъ притязаній на авторитетъ другаго собора. И вотъ началась схизма между латинскою и греческою церквами, и продолжается, и не кончится до тѣхъ поръ, пока эти слова καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, или Filioque, не будутъ изъяты изъ Символа вѣры».

Какимъ тономъ отзовется на этотъ призывный голосъ автора духовенство англійской церкви, одно время, конечно,

покажетъ; опыты же прежнихъ дней говорятъ, что ему какъ будто не дано выйти изъ того круга предвзятыхъ идей и умозаключеній, утверждавшихся въ немъ вѣками, въ которомъ оно поставлено и оставлено было Римомъ.

Очень современно явился теперь весьма замѣчательный трудъ проживающаго здѣсь одного ученаго грека и, къ утѣшенію могу прибавить, духовнаго моего сына, Іоанна Валетта (Βαλεττα), бывшаго нѣкогда ректоромъ извѣстной греческой школы въ Сирѣ: это критическое сдѣланное имъ изданіе писемъ «мудрѣйшаго и святѣйшаго патріарха Константинопольскаго — Фотія». Прилагаемыя при семъ извлеченія изъ греческихъ газетъ положительно говорятъ, что это самое отрадное явленіе въ богословской литературѣ для православной церкви, а мы можемъ прибавить, и для всѣхъ, кому дорога чистая и безпримѣсная истина.

Вмѣстѣ съ этими извлеченіями, число которыхъ легко бы можно было увеличить, осмѣливаюсь приложить два экземпляра и самаго труда. Одинъ изъ нихъ, какъ показываетъ надпись автора, онъ желалъ бы назначить для библіотеки Святѣйшаго Россійскаго Синода, а другой для библіотеки Московской духовной академіи. Таковы его собственныя завѣтныя желанія.

Газетныя извѣстія о бывшемъ здѣсь въ Бристолѣ церковномъ конгрессѣ (Church-Congress) конечно дошли до слуха и Вашего Сіятельства. Въ началѣ предполагалъ было и я, что тамъ будетъ что-либо, имѣющее непосредственное отношеніе къ Восточному вопросу; но оказалось, что конгрессъ занимался чисто внутренними домашними дѣлами.

Вопросъ этотъ, какъ слышу и вижу, былъ затронутъ не на самомъ конгрессѣ, но по окончаніи его хотя въ тѣхъ же залахъ, членами Eastern-Church Association», которое и меня было туда приглашало. Естественно, при неопредѣленности и неясности положенія этого вопроса, я долженъ былъ ограничиться только письмомъ. Чтожъ тамъ именно было, я постараюсь развѣдать въ подробности, и не замедлю донести о томъ Вашему Сіятельству.

Между тѣмъ не далѣе, какъ сегодня, мнѣ снова суждено было присутствовать на Literary meeting» членовъ комитета этой Ассоціаціи. Williams въ присутствіи ихъ, прочиталъ краткую записку, въ которой означены были тѣ пять пунктовъ, предложенные нѣкогда московскимъ владыкой г. Young'у,

о которыхъ умолчано было на первомъ митингѣ. Слѣдствіемъ того было то, что пять человѣкъ взялись писать объ этихъ пунктахъ, въ защищеніе своей церкви. Въ числѣ этихъ пунктовъ не было однако же столь важнаго пункта, каковъ — о соборахъ; и потому я предложилъ имъ высказаться печатно, что они думаютъ о Вселенскихъ Соборахъ и сколько ихъ принимаютъ. Въ этотъ разъ архіепископъ дублинскій, д-ръ Тренчъ, письменно выразилъ желаніе сдѣлаться членомъ В. Ассоціаціи.

Все однакожъ еще ни мало не слѣдуетъ отсюда заключать, что голосъ Ассоціаціи можетъ быть принятъ за голосъ церкви. Остается теперь ожидать, что скажетъ конвокація.

По странному стеченію обстоятельствъ и письмо г. Young'а полученное сегодня сыномъ моимъ, почти о томъ же говоритъ, а именно, что готовятся уже обѣщанныя имъ статьи по означеннымъ пяти вопроснымъ пунктамъ относительно 1) Filioque, 2) непрерывности апостольскаго преемства, 3) значенія преданія въ церкви, 4) числа таинствъ и 5) числа соборовъ.

На дняхъ Bichop of Brechin, уже извѣстный по имени Вашему Сіятельству, для поправленія здоровья своего, отправляющійся во Францію, Германію и Италію, пожелалъ имѣть отъ меня рекомендательныя письма къ моимъ собратамъ въ этихъ странахъ: естественно, желаніе его исполнено, и теперь я буду думать, что онъ, по его же собственному выраженію with return edified by a better acquaintance with the Clergy of a Church so venerable etc. На сей разъ симъ и заключу мои строки.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію честь имѣю быть

Вашего Сіятельства,

Милостиваго Государя

покорнѣйшимъ слугою и грѣшнымъ молитвенникомъ

Протоіерей *Евгеній Поповъ*.

15 октября 1864 г.

ЕГО СІЯТЕЛЬСТВУ
КНЯЗЮ
С. Н. УРУСОВУ,
ГОСПОДИНУ ТОВАРИЩУ СИНОДАЛЬНАГО ОБЕРЪ-ПРОКУРОРА.

Ваше Сіятельство,

Милостивый Государь.

Князь Сергій Николаевичъ.

Въ замѣткахъ моихъ отъ 15 октября о «Восточной церковной ассоціаціи» было упомянуто мною, что, по окончаніи «церковнаго конгресса» въ Бристолѣ, и она имѣла свое засѣданіе, первое оффиціальное засѣданіе. Да будетъ же позволено теперь сообщить вашему сіятельству нѣкоторыя подробности относительно сего засѣданія, заключающіяся въ «The Churchman», который отнынѣ будетъ служить органомъ и проводникомъ этого движенія.

Отчетъ такъ начинается: «въ пятокъ, 14-го октября н. с., какъ скоро кончился церковный конгрессъ въ Бристолѣ, составился митингъ друзей и поборниковъ в.—ц. ассоціаціи. Собраніе вышло многочисленнѣе, чѣмъ можно было ожидать: не только духовенства и мірянъ было много, но и дамы присутствовали въ значительномъ числѣ. Прежде всего прочитаны были письма отъ тѣхъ, кому обстоятельства не позволили воспользоваться приглашеніемъ, а именно отъ Rev. Eugene Popoff, Rev. Denton, Rev. Williams и другихъ вліятельныхъ чорчмановъ. Затѣмъ Д-мъ Fraser'омъ прочитана была молитва о соединеніи церквей. Мѣсто президента занималъ Виконтъ (Viconnt) Glentworth. Онъ же и открылъ митингъ изложеніемъ тѣхъ началъ, которыми имѣетъ руководствоваться в. ц. а. Въ прилагаемомъ при семъ печатномъ листкѣ онѣ обозначены со всею подробностію.

За нимъ д-ръ Fraser clericalis secretarius Societatis старался обратить вниманіе слушателей на важность предлежащаго имъ вопроса объ единеніи.

«Общество наше, сказалъ онъ, еще недавно появилось на

свѣтъ, но растетъ и увеличивается съ каждымъ днемъ; такъ и должно быть: оно живетъ и движется христіанской симпатіей и христіанскимъ духомъ единенія, слѣд. христіанскою любовію,—этимъ жизненнымъ началомъ. И что лучше можетъ быть предметомъ симпатіи, какъ не Востокъ, какъ не восточная церковь, и въ особенности та часть ея, которая находится подъ гнетомъ исламизма? «При семъ случаѣ Д. Fraser'омъ приведены были разныя мѣста изъ книги г. Дентона «Христіане въ Турціи». «Такъ то, продолжалъ онъ, это желѣзное иго цѣлые вѣки лежитъ на церкви Востока; въ самую душу ея проходитъ оружіе: и вѣра Христова блюдется однакожь въ ней во всей цѣлости. Истинно, и одно простое ея существованіе есть уже непрерывно совершающееся чудо. А каково число ея исповѣдниковъ! И во всѣхъ вѣкахъ! Вѣрно она много возлюбила своего Спасителя, что такъ много страдаетъ за Него, (тутъ послышались—«слушай, слушай!») и намъ ли не поучиться у нея? Въ продолженіи цѣлаго ряда вѣковъ, она все сохраняетъ свое положеніе въ неизмѣнномъ видѣ: блюдетъ свою вѣру до конца! Правда, она кажется намъ иногда чѣмъ то похожимъ на статую, на монутентъ: но эта кровь, которая струится изъ ея ранъ, наносимыхъ ей врагами ея, развѣ не довольно свидѣтельствуетъ о ея жизни? Въ сравненіи съ нею англійская церковь представляется какимъ то не престанно колеблющимся тѣломъ, съ каждымъ вѣкомъ, если не съ каждымъ годомъ измѣняющимъ свое ученіе. На Востокѣ и теперь, какъ и древле, все тѣ же возвышеннѣйшія (sublime) литургіи св. Василія и св. Златоуста, доселѣ тамъ молятся все въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ которые оставлены церкви этими святыми мужами: у насъ же, напротивъ, только два вѣка тому назадъ пересмотрѣна наша литургія, а мы уже толкуемъ, если не болтаемъ, о другомъ какомъ то будто бы исправленномъ изданіи («слушай, слушай, слушай!»). Не ясно ли дѣло само собою, что отъ сближенія и единенія съ этою церковію много добра могло бы выйти для насъ? И это сближеніе и единеніе возможны. Тамъ нѣтъ притязаній на главенство, которое усвояетъ себѣ папа. Тамъ только есть primus inter pares, и не болѣе. Тамъ слѣдуютъ тому закону, который далъ Христосъ апостоламъ: *единъ есть вашъ учитель, Христосъ: вси же вы братія есте* (слушай!). Съ другой стороны ни въ нашихъ Articuli fidei, ни въ нашемъ молитвенникѣ нѣтъ ничего, что бы возбраняло честному, добросовѣ-

стному чорчману вѣрить въ возможность этого единенія; 34-й же артикулъ нашей церкви прямо указываетъ подъ какимъ условіемъ возможно это единеніе. Онъ говоритъ, что «всякая частная или національная церковь имѣетъ власть опредѣлять, измѣнять и отмѣнять тѣ или другіе обряды, лишь бы то было къ общему назиданію». На основаніи этого начала церкви собственно Греціи, Сербіи, Болгаріи, и великая и сильная церковь Россійская находятся въ общеніи съ церковію Константинополя. Онѣ разнятся въ какихъ-либо пунктахъ относительно практики (practice), обрядовъ и дисциплины, но вѣра ихъ одна. Почему-жъ бы церквамъ Америки, Англіи, Ирландіи и Шотландіи не присоединиться къ этой святой группѣ (group)? Это была бы группа сестеръ: Facies non omnibus una. Nec diversa tamen, qualis dicit esse sororum» (Рукоплесканіе). И если бы оказалось возможнымъ свершить это дѣло единенія, то истинно это было бы великое и святое дѣло. Вспомнимъ, какъ Господь молился о людяхъ своихъ, Онъ говорилъ въ божественной своей молитвѣ: *да вси будутъ едино*. Эта молитва Его, какъ молитва, а не какъ заповѣдь, должна возбуждать въ насъ не только чувство долга, но чувство любви къ Совершителю нашего спасенія: и тотъ, кто, съ этимъ чувствомъ любви къ своему Спасителю, будетъ смотрѣть на свой долгъ стремиться къ сему христіанскому единенію навѣрное весь путь своей жизни освѣтитъ свѣтомъ духовной и душевной радости». (Рукоплесканіе).

За этимъ—«clericalis secretarius всталъ laicus secretarius» H. E. Pellew. Онъ сказалъ, что на немъ лежитъ обязанность сказать нѣчто объ англо-американской церкви въ отношеніи къ сему движенію. «Четыре причины есть на то», сказалъ онъ, «почему американской церкви легче было открыть сношеніе съ православною восточною церковію, чѣмъ намъ—англиканамъ: 1) Препирательство о Filioque не представляетъ тамъ неустранимыхъ затрудненій. Тамъ уже дозволена нѣкоторая отмѣна въ апостольскомъ символѣ; почемужъ невозможно будетъ теперь и опущеніе Filioque изъ Никейскаго символа? 2) Аѳанасіевъ символъ вѣры не читается въ литургіи американской церкви. 3) Низшій классъ народа тамъ имѣетъ болѣе общихъ свѣдѣній, чѣмъ у насъ; бѣдныхъ въ томъ смыслѣ, какъ мы ихъ здѣсь понимаемъ, у нихъ нѣтъ. Нисколько не потерпитъ отъ того вѣра въ массѣ народа, если будетъ сдѣлано то или другое измѣненіе въ литургіи. Исторія «общаго

молитвенника» не неразрывно связана у нихъ съ исторіей страны. 4) Входитъ въ составъ политики и американскаго и русскаго правительствъ поддерживать и ободрять дружескія сношенія и симпатіи между этими двумя народами. Движеніе, о которомъ мы говоримъ, началось въ Америкѣ, въ октябрѣ 1862 года, на митингѣ генеральной конвенціи американской церкви, именно вслѣдствіи того, что одинъ духовный депутатъ, изъ Калифорніи, указалъ, какъ на необходимость, на то, чтобы придумать то или другое, во избѣжаніе юридическихъ столкновеній американской церкви съ россійско-греческою (Russo-Greek) церковію, которыя, рано или поздно, непремѣнно должны открыться». Далѣе онъ сказалъ, что тамъ много православныхъ, которые положили непремѣнно устроить для себя церковь, что, вѣроятно, незамедлитъ тамъ явиться и епископъ, и что, слѣдовательно, тогда, такъ или иначе, должна будетъ пострадать юрисдикція епископа Калифорніи. Вотъ почему онъ желаетъ и проситъ, чтобъ назначенъ былъ особенный комитетъ по дѣлу объ открытіи и установленіи церковныхъ сношеній съ россійско-греческою церковію. Покуда же ему извѣстно только то, что комитетъ американской конвенціи, при посредствѣ Rev. T. Williams, поставленъ въ нѣкоторыя соотношенія съ комитетомъ англійской конвокаціи. То было въ ту пору, какъ проживалъ у насъ въ Англіи нѣсколько времени Rev. I. Young (Юнгъ). Кстати о немъ. Бывши здѣсь, онъ не рѣдко сносился съ здѣшнимъ русскимъ капелланомъ, живущимъ въ Лондонѣ, и потомъ съ капелланомъ, живущимъ въ Парижѣ. Послѣдній есть о. Васильевъ, извѣстный соиздатель (Coeditor) Union Chrétienne; первый же о. Поповъ, о взглядѣ (sentiments) котораго на наше дѣло вы сами всего луше можете судить, если я прочитаю вамъ нѣсколько строкъ изъ письма его, только что полученнаго мною: «М. Г., я съ радостію выслушалъ эту вѣсть, что Восточная церковная ассоціація имѣетъ открыть первое свое засѣданіе на митингѣ въ одномъ изъ знаменитыхъ городовъ Англіи, каковъ Бристоль. Къ сожалѣнію, разныя обстоятельства не позволятъ мнѣ имѣть честь и удовольствіе присутствовать на ея, безъ сомнѣнія, most interesting proceedings. Во всякомъ случаѣ, смѣю васъ увѣрить, м. г., что high aspirations этой почтенной и по преимуществу (preeminently) восточной ассоціаціи встрѣтятъ не малую симпатію (sympating) въ нашемъ отечествѣ» (слушай, слушай!). Бывши въ С.-Петербургѣ, г. Young litterary recomen-

dations, данныя ему семью американскими епископами, поднесъ первенствующему члену Святѣйшаго Синода, Спб. митрополиту Исидору, который увѣрилъ его, что всѣ попытки съ нашей стороны къ единенію будутъ приняты россійскою церковію въ духѣ любви Христовой, и что въ глазахъ его учрежденіе комитета есть очень доброе дѣло. Г. Юнгъ встрѣтилъ также большую пріязнь въ князѣ С. Н. Урусовѣ, представителѣ Императора въ Святѣйшемъ Синодѣ, а потомъ, въ Москвѣ, и отъ досточтимаго митрополита Филарета, который много разныхъ предложилъ вопросовъ относительно англиканской церкви, совѣтывалъ, между прочимъ, главныя части нашего молитвенника перевести на русскій, а, при прощаньѣ, поручилъ ему передать лобзаніе мира всей досточтимой іерархіи американской церкви, увѣряя ихъ при томъ, что онъ и чаетъ и молится, да будемъ мы едино со всѣми ими и видимо (ontwardly), какъ уже мы едино съ ними по сердцу (in heart) во Христѣ Іисусѣ. Тоже самое, по мысли и по чувству, сказано было г. Joung'у и первенствующимъ митрополитомъ Исидоромъ, а именно онъ замѣтилъ ему, что россійская церковь постоянно молится о соединеніи церквей, и что онъ всегда готовъ вступать въ сношенія съ тѣми, кои признаютъ Apostolicam Dignitatem и стоятъ на основаніи апостольской истины и апостольскаго чина (ordo)»..

Движеніе это, продолжалъ г. Pellew, хорошо извѣстно и въ кругу русскихъ мірянъ. Вообще, замѣтилъ онъ, впослѣдніе годы много открылось новой жизни въ Россіи и ея церкви: теперь явилось тамъ, напр., дешевое изданіе церковныхъ книгъ, и увеличилось число духовныхъ періодическихъ изданій... Что до нашей дѣятельности, вызываемой настоящимъ движеніемъ, въ семъ родѣ прекрасный образчикъ мы имѣемъ въ трудахъ американскаго миссіонера въ Аѳинахъ, г. Hill'а, который, при содѣйствіи и съ одобренія архіепископа аѳинскаго, много уже успѣлъ ознакомить тамошнихъ грековъ съ ученіемъ и обрядами нашей англиканской, или—лучше—англо-американской церкви, и тѣмъ уничтожилъ въ нихъ разные предразсудки относительно нашего положенія въ христіанскомъ мірѣ». Г. Pellew такъ, наконецъ, заключилъ свои замѣчанія: «мы вовсе не желаемъ вступать въ разныя препирательства, и доселѣ продолжающіяся между Римомъ и Греціей. Пусть они судятся сами между собою. Намъ лучше всего держаться болѣе широкихъ и болѣе грандіозныхъ prospects of unity, и,

сколько можно, уклоняться отъ вопросовъ, вовлекающихъ въ разнородные споры. Между нами и восточными такъ много точекъ соприкосновенія и сродства, что мы, подобно греческой церкви, можемъ усвоить и для нашей церкви, слѣд. ея motto: Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus» (рукоплесканіе). За г. Pellew всталъ Rev. Lee, и сказалъ: «нѣсколько лѣтъ тому назадъ, когда онъ былъ въ Кембриджѣ, обстоятельства заставили его заняться изслѣдованіемъ взаимныхъ отношеній между восточною церковію и церковію Англіи. Болѣе двухъ столѣтій тому назадъ, крѣпкое усиліе было сдѣлано для соединенія членовъ восточной церкви съ членами англиканской церкви (слушай, слушай!). Исаакъ Basire, архидіаконъ (степенью ниже только епископа) Нортумберланда и капелланъ Карла I, принужденный оставить Англію вслѣдствіе междоусобной войны, всячески старался распространить на Востокѣ болѣе вѣрные свѣдѣнія объ англійской церкви. Сначала онъ отправился въ Цанте, гдѣ онъ перевелъ англійскій катихизисъ на греческій; вытѣсненный оттуда оппозиціей латинской церкви, онъ уѣхалъ въ Морею, гдѣ благосклонно былъ принятъ митрополитомъ Ахаіи. Два раза онъ проповѣдывалъ тамъ по-гречески передъ собраніемъ епископовъ и духовенства. Отсюда онъ удалился въ Алеппо, гдѣ имѣлъ много пріязненныхъ сношеній съ патріархомъ антіохійскимъ, который имѣлъ тогда тамъ свое мѣстопребываніе; въ бытность свою здѣсь онъ перевелъ нашъ катихизисъ на арабскій, для тамошнихъ жителей. Изъ Алеппо онъ переправился въ Іерусалимъ, и хорошо былъ принятъ и греческими и латинскими патріархами, и далѣе—добылъ себѣ право входа во храмъ за сумму, взимаемую со священника (priest), т. е. за половинную сумму противъ мірянъ, что служитъ яснымъ доказательствомъ, что тогда признана была дѣйствительность рукоположенія англиканской церкви (слушай, слушай!). Изъ Іерусалима Базиръ возвратился въ Алеппо, и путемъ Евфрата добрался до Месопотаміи, гдѣ онъ оставилъ турецкій переводъ нашего катихизиса, при посредствѣ Cupa Bendyshe, англійскаго посланника въ Константинополѣ. Затѣмъ онъ очутился въ Трансильваніи, гдѣ оставался семь лѣтъ, и гдѣ наконецъ былъ профессоромъ богословія въ новомъ университетѣ Alba Julia. Въ продолженіи своихъ путешествій по Востоку, онъ собиралъ исповѣданія вѣры грековъ, армянъ, яковитовъ, маронитовъ и другихъ, и въ то же время, знакомя всѣхъ съ Cattolica

principia англійской церкви, вводилъ ее въ общеніе съ церквами Востока (слушай, слушай!). И если все это сдѣлано было однимъ человѣкомъ, ревнующимъ по Богѣ и единеніи церквей, и всячески ищущимъ возсоединить расторженный христіанскій міръ; чего-жъ спрашивается нельзя теперь сдѣлать соединенными усиліями такой ассоціаціи, какова восточная церковная ассоціація?» (рукоплесканіе).

За г. Lee всталъ Rev. H. S. Milliard, и такъ говорилъ. «Вынужденнымъ себя нахожу я сказать нѣчто потому особенно, что много у насъ предразсудковъ относительно настоящаго движенія. Вездѣ говорятъ, что это движеніе не можетъ имѣть дѣйствительныхъ результатовъ. Теоретически, замѣчаютъ намъ, это единеніе съ восточною церковью кажется не только желательнымъ, но и возможнымъ, практически же — это вещь невозможная. По мнѣ—этой невозможности не существуетъ. Я знаю, что, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, дѣйствительность англійскаго рукоположенія вполнѣ признаваема была духовенствомъ восточной церкви. Пріятель мой, путешествовавшій по Сиріи, сообщилъ мнѣ, что онъ встрѣтился тамъ съ тремя священниками восточной церкви, которые знали нѣчто,—хотя не много, объ Англіи и объ ея «catholic movement». Они прямо говорили ему, что англиканская церковь есть истинная вѣтвь каѳолической церкви, и готовы были принять его въ полное общеніе съ собою. Въ самой вещи онъ не принималъ дѣйствительнаго участія въ ихъ службахъ;—онъ не довольно былъ знакомъ съ ихъ языкомъ, но онъ сидѣлъ съ ними на мѣстахъ, исключительно назначенныхъ для священниковъ, и его священство явно вполнѣ было признаваемо. Я не вижу теперь причины, почему бы то, что не разъ было дѣлаемо informaliter, и вслѣдствіе общаго каѳолическаго настроенія частныхъ священническихъ лицъ, не могло быть сдѣлано *formaliter* и законно учрежденною церковною властью. Мало ли есть у насъ точекъ соприкосновенія съ восточными?.. Главное же то, что восточная церковь, какъ и мы, не допускаетъ главенства одного епископа надъ всею церковію... А это великое дѣло!».

Были затѣмъ и другія рѣчи; но онѣ не имѣютъ въ себѣ никакого особеннаго значенія, и отзываются, напротивъ, прежнимъ тождесловіемъ.

Въ заключеніе всего архидіаконъ Denison предложилъ митингу возблагодарить предсѣдателя за его живое участіе и

и въ дѣлѣ и въ ходѣ митинга; благородный же лордъ въ свою чреду выразилъ передъ собраніемъ свою благодарность, замѣтивъ притомъ съ обычнымъ англійскимъ юморомъ, что если кому, то дамамъ надо принять въ этомъ дѣлѣ особенное участіе, потому что вопросъ идетъ объ единеніи съ такою церковію, «которая вовсе не жалуетъ безбрачнаго духовенства и допускаетъ оное только на высшихъ степеняхъ духовной іерархіи».

Почти одновременно съ «English Churchman», присланъ былъ ко мнѣ и «American Church Journal» г. Young'омъ. При этомъ совпаденіи обстоятельствъ, меня какъ-то особенно поразила мысль, что все, чего ищутъ главнымъ образомъ англоамериканскіе протестанты, заключается въ томъ, чтобы такъ или иначе, была признана восточною церковію дѣйствительность ихъ рукоположенія.

По случаю посѣщенія парижской нашей церкви однимъ изъ американскихъ епископовъ и двумя американскими пасторами Churh Journal такъ, между прочимъ, пишетъ: «когда было выражено ими нѣкоторое желаніе присутствовать при богослуженіи въ Россійской церкви, то наши славянскіе братья тотчасъ же пригласили епископа съ D. Morgan и Rev. Lamson, и предложили имъ занять мѣста въ святилищѣ, куда входитъ только нога священниковъ (= On some desire being expressed etc. the sclavonic brethren invited to occupy places in the sanctuary where priestly foot alone enter).

Всѣ знаки вниманія и почтенія оказаны были нашимъ посѣтителямъ, *съ полнымъ признаніемъ за ними ихъ каѳолическаго положенія ихъ церковнаго достоинства* (= Every attention and mark of respect was paid to the visitors in full recognition of their catholic position and ecclesiastical dignity) ...Теперь мы имѣемъ предварительную увѣренность, что не напрасно мы ищемъ сближенія съ россійско-греческою церковію: тому ручательствомъ—сердечное принятіе нашихъ притязаній и правъ на то, что мы содержимъ истину и имѣемъ силу истинной вѣтви каѳолической церкви (= cordial acceptance of our own claims to hold the truth and the power of a true branch of the Church catholic).

При всей осторожности и сдержанности, «Church Journal», говоря «о простомъ достоинствѣ ни съ чѣмъ *не сравнимаго* богослуженія американской церкви» (the simple dignity of the

incomporable worship), все-таки позволяетъ вырываться выраженіямъ, въ родѣ слѣдующихъ: «будемъ помнить, что если наше богослуженіе можетъ казаться пламенному темпераменту (восточпыхъ), ихъ восточнымъ идеямъ и преданіямъ не довольно благолѣпнымъ и вдохновительнымъ, то въ свою чреду и ихъ богослуженіе можетъ казаться намъ переполненнымъ формализмомъ и суевѣрными обрядами» (theirs worship may appear to us overloaded with formalism of superstitions observances); и далѣе: «не будемъ уступать, по крайней мѣрѣ, въ дѣлѣ проявленія истиннаго Духа Христова... тѣмъ, которыхъ мы считаемъ отпадшими отъ простоты и чистоты истины» (= Let us at least not to be outdone in the exhibition of the true Spirit of Christ by such as we believe or think have fallen away from the simplicity and parity of the truth).

При видѣ этихъ хитросплетеній и косвенныхъ домогательствъ англо-американской братіи, меня особенно какъ то поразили слова нашего крѣпко вѣрнаго православію Гаѳерлея, недавно высказанныя имъ, по одному поводу, въ письмѣ къ моему сыну. «Да, пишетъ онъ, православно-каѳолическая церковь занимаетъ Divina positio. Покуда она будетъ занимать это положеніе, она останется совершенно недоступною для всѣхъ непріязненныхъ покушеній. Пусть мои соотечественники дѣлаются православными: союзъ съ православіемъ въ ихъ рукахъ. Но, пока они будутъ оставаться въ послушаніи той системѣ, которая, по меньшей мѣрѣ, имѣетъ сомнительныя таинства, намъ нѣтъ никакой возможности вступить съ ними въ единеніе, не измѣняя нашему Divina positio. Мы не можемъ ихъ поднять, они-же могутъ насъ унизить, (We connot raise them, they can lower us). Въ настоящую пору, со стороны православныхъ христіанъ благоразумная осторожность будетъ высшею доблестію (discretion will be the greater valour). Жизнь и душа православія въ послушаніи истинѣ, жизнь и душа протестантизма въ оппозиціи Риму. Что у протестантовъ есть доля истины, и что мы также возстаемъ противъ Рима, изъ этого ни мало не слѣдуетъ думать, чтобъ у пасъ съ ними въ настоящемъ ихъ видѣ могло быть какое либо единеніе: тутъ я вижу только совпаденіе обстоятельствъ. Вотъ почему я сердечно радуюсь, что и вамъ не вѣрится въ «practicabilitas quaestionis».

Такъ какъ вопросъ объ единеніи церквей, по планамъ англійскихъ и американскихъ уньонистовъ (Unionists), не исключаетъ единенія и съ римскою церковію, потому что тѣ и другіе считаютъ свою церковь via media, которая должна де со временемъ послужить къ возсоединенію всего христіанскаго міра, то, быть можетъ, не неумѣстно будетъ здѣсь сказать и о томъ, какъ къ настоящему вопросу относится римскій дворъ, хотя, при одномъ словѣ объ немъ, вслѣдствіе какой то неотвратимой ассоціаціи идей, невольно припоминается латинское же изреченіе: Cupido dominandi cunctis affectibus flagrantior est. Римскій понтифексъ на всѣ подобнаго рода «religions movements» отзывается, при посредствѣ своего кардинала Patrizi, такимъ тономъ, что и рука моя не можетъ подняться, чтобы передать его въ формахъ русскаго письмени.

Онъ пишетъ, или—лучше—отъ имени его пишетъ кардиналъ Patrizi.

„Supremae S. Romanae et universalis inquisitionis epistola ad omnes Angliae episcopos.

Apostolicae Sedi nuntiatum est, catholicos nonnullos et ecclesiasticos quoque viros societati, ad procurandum, ut ajunt, christianitatis unitatem Londini anno 1857 erectae, nomen dedisse, et jam plures evulgatos esse ephemeridum articulos, qui catholicorum huic societati plaudentium nomine inscribuntur, vel ab ecclesiasticis viris eamdem societatem commentantibus exarati perhibentur. Et sane quaenam sit hujus societatis indoles vel quo ea, nedum spectat ex articulis ephemeridis cui titulus „The Review Union“, sed ex ipso folio quo socii invitantur et adscribuntur, facile intelligitur. A protestantibus quippe effermata et directa eo excitata est spiritu, quem expresse profitetur, tres videlicet christianas communiones Romano-Catholicam, Graeco-schismaticam et Anglicanam, quamvis invicem separatas ac divisas, aequo tamen jure catholicum nomen sibi vindicare. Aditus igitur in illam patet omnibus ubique locorum de gentibus tum catholicis, tum Graeco-schismaticis, tum Anglicanis, ea tamen lege ut nemini liceat de variis doctrinae capitibus in quibus dissentiunt quaestionem movere, et singulis fas sit propriae religiosae confessionis placita tranquillo animo sectari. Sociis vero omnibus preces ipsa recitandas, et sacerdotibus sacrificia celebranda indicit juxta suam intentionem: ut nempe tres memoratae christianae communiones, ut pote quae, prout supponitur, ecclesiam

catholicam omnes simul jam constituunt. ad unum Corpus efformandum tandem aliquando coeant.

Suprema S. O. congregatio, ad cujus examen hoc negotium de more delatum est, remature perpensa necessarium indicavit sedulam ponendam esse operam, ut edoceantur fideles ne haereticorum ductu hanc cum iisdem haereticis et schismaticis societatem ineant.

Non dubitant profecto Em. patres cardinales una mecum praepositi sacrae inquisitioni, quin istius regionis episcopi pro ea, qua eminent, caritati et doctrina omnem jam adhibeant diligentiam ad vitia demonstranda, quibus ista societas scatet et ad propulsanda qua secum affert pericula: nihilo-minus muneri suo deesse viderentur, si postoralem eorumdem episcoporum zelum in re adeo gravi vehementius non inflammavent: eo enim periculosior est haec novitas, quo ad speciem pia et de christianae societatis unitate admodum sollicita videtur.

Fundamentum cui ipsa innititur hujusmodi est quod divinam Ecclesiae constitutionem jusque deque vertit. Tota enim in eo est, tu supponat veram Iesu Christi Ecclesiam constare partim et Romana Ecclesia per universum orbem diffusa et propagata, partim vero ex schismate Photiano et ex Anglicana haeresi, quibus aeque ac ecclesiae Romanae unus sit Dominus, una fides, et unum baptisma. Ad removendas vero dissensiones, quibus hac tres christianae communiones cum gravi scandalo et cum veritatis et caritatis dispendio divexantur, preces et sacrificia indicit, ut a Deo gratia unitatis impetretur. Nihil certi viro catholico potius esse debet, quam ut inter christianos schismata et dissensiones a radice evellantur, et christiani omnes sint solli citi servare unitatem spiritus in vinculo pacis (Eph. 4). Qua propter Ecclesia Catholica ureus Deo O. M. fundit et Christifideles ad orandum excitat, ut ad veram fidem convertantur et in gratiam cum sancta Romana ecclesia, extra quam non est salus, ejuratis erroribus, restituantur quicumque omnes ab eadem ecclesia recesserunt: imo ut omnes homines ad agnitionem veritatis, Deo bene juvante, perveniant. Ad quod Christifideles et Ecclesiastici viri haereticorum ductu et quod pejus est, juxta intentionem haeresi quam maxime pollutam et infectam pro christiana unitate orent, tolerari nullo modo potest. Vere Iesu Christi Ecclesia quadruplici nota, quam in symbolo credendam asserimus, auctoritate divina constituitur et dignoscitur: et quaelibet ex hisce notis ita cum aliis cohaeret, ut ab is nequeat sejungi: hinc fit,

ut quae vere est et dicitur catholica, unitatis simul, sanctitatis et Apostolicae successionis praerogativa debeat effulgere. Ecclesia igitur catholica una est unitate conspicua perfectaque orbis terrae et omnium gentium, ea profecto, unitate, cujus principium radix et origo indefectibilis est beati Petri Apostolorum principis ejusque in cathedra romana successorum suprema auctoritas et potior principalitas. Non alia est Ecclesia Catholica nisi quae per unum Patrum aedificata in unum connexum corpus atque compactum unitate Fidei et caritatis assurgit: quod beatus Cyprianus in epl 45 sincere professus est, dum Cornelium papam in hunc modum alloquebatur: ut te collegani nostri et communionem tuam idest catholicae Ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent. Et idipsum quoque hormisdax pontifex ab episcopis Acacianum schisma ejurantibus assertum voluit in formula totius christianae antiquitatis suffragio comprobata, ubi sequestrati a communione Ecclesiae catholicae ii dicuntur, qui sunt non consentientes in omnibus sedi apostolicae. Et tantum abest quin communiones a romana sede separatae jure suo catholicae nominari et haberi possint, ut potius ex hac ipsa separatione et discordia dignoscatur quaenam societates et quinam christiani nec veram fidem teneant nec veram Christi doctrinam: quemadmodum jam inde a secundo Ecclesiae saeculo luculentissime demonstrabat S. Irenaeus lib. 3. contra haeres. c. 3. caveant igitur summo studio Christifideles ne hisce societatibus conjungantur, quibus salva fidei integritale nequeant adhaerere: et audiant S. Augustinum docentem: nec veritatem nec pietatem esse posse ubi christiana unitas et sancti spiritus caritas deest.

Praeterea inde quoque a hondinensi societate fideles abhorrere summopere debent, quod conspirantes in eum et indifferentissimo favent et scandalum ingerunt. Societas illa, vel solum ejusdem conditoris et rectoris profitentur, Photianismum et Anglicanismum duas esse ejusdem verae christianae religionis formas, in quibus aeque ac in ecclesia catholica Deo placere datum sit: et dissensionibus utique christianas hujusmodi communiones invicem urgeri, sed citra fidei violationem, propterea quia una eademque manet earumdem fides. Haec tamen est summo pestitentissimae indifferentiae in negotio religionis, quae haec potissimum aetate in maximam serpit animarum perniciem. Quare non est cur demonstretur catholicos huic societati adhaerentes spiritualis ruinae catholicis juxta atque acatholicis occa-

sionem praebere, praesertim quum ex vana expectatione ut tres memoratae communiones integrae et in sua quaeque persuasione persistentes simul in unum coeant. Societas illa acatholicorum conversiones ad fidem aversetur et per ephemerides a se evulgatas impedire conetur. Maxima igitur sallicitudine curandum est, ne catholici vel specie pietatis vel mala sententia decepti societate, de qua hîc habitus est sermo, aliisque similibus adscribantur vel quoquo modo faveant, et ne fallaci novae christianae unitatis desiderio abrepti ab ea des ciscant unitate perfecta, quae mirabili muneri gratiae Dei in Petri soliditate consistit.

C. Card. Patrizi.

Romae hac die 16 Septembris. 1864.

Не указалъ бы я на этотъ возмущающій и возмутительный латинизмъ, но когда видишь и чувствуешь, что на все отваживающійся протестантизмъ, своевольно называющій себя здѣсь англо-каѳолицизмомъ, дерзновенно ставитъ себя въ параллель съ святодревнимъ каѳолическимъ православіемъ и, въ самомнѣніи своемъ, уравнявъ себя съ нимъ во всѣхъ правахъ, принадлежащихъ токмо истинно апостольской церкви, объявляетъ свои притязанія на какое то будто бы дѣйствительное (de facto) общеніе съ нимъ помимо всѣхъ каноническихъ путей, ведущихъ къ взаимному единенію церквей, при видѣ всего этого, говорю, невольно рождаются вопросы въ родѣ слѣдующихъ: да кѣмъ же изведенъ на свѣтъ этотъ англо-католицизмъ? Латинское и латинствующая церковь отказывается отъ него, хотя, очевидно, онъ выродился изъ ея нѣдръ. «Церковь Востока», какъ любятъ выражаться здѣсь, едва ли знаетъ и о существованіи его. Кѣмъ же онъ посланъ въ міръ на проповѣдь? Предъ кѣмъ онъ преклоняется, какъ предъ властію, въ дѣлѣ служенія вѣрѣ и истинѣ? Чьей рукою, когда и какъ счинены уставы его жизни и дѣятельности? Не даромъ же одинъ изъ представительныхъ служителей этого англо-католицизма, а именно лондонскій епископъ, и не дальше какъ третьяго дня, такъ, между прочимъ, сказалъ: «въ англійской церкви есть три школы мышленія (three schools of tought), изъ которыхъ обыкновенно одна называется «высшею», другая «низшею», а третья «широкою»; по мнѣ же, лучше ихъ называть внѣшнею, внутреннею и раціональною (internal,

external и rational). Но есть предѣлы, далѣе которыхъ истина не можетъ существовать. Такъ внѣшняя школа, по мѣрѣ усвоенія ею Transsubstantiatio дѣлается романизмомъ; внутренняя школа, по мѣрѣ устраненія крещенія и замѣненія его обращеніемъ—conversio, дѣлается методизмомъ; а раціональная школа, по мѣрѣ отрицанія ею богодухновенности Писанія, «дѣлается унитаріализмомъ». Кто же могъ бы здѣсь властною рукою указать на эти предѣлы? Предѣлы эти самовольно проводятся рукою каждой партіи, но тѣмъ не менѣе эти партіи, съ сохраненіемъ всѣхъ возможныхъ правъ своихъ, хотя не безъ борьбы, живутъ себѣ въ нѣдрахъ одной и той же «англиканской церкви».

Какъ видно изъ греческихъ, и въ особенности Константинопольскихъ газетъ, армянская церковь, вслѣдствіе какого то стеченія благопріятныхъ обстоятельствъ, начинаетъ искать сближенія съ церковію греческою. Здѣшніе уньонисты радуются этому явленію особенно потому, что тѣмъ же путемъ, которымъ дано будетъ армянской церкви дойти до единенія съ греческою, и англиканской церкви легко же будетъ достигнуть искомой цѣли. Rev. G. Williams въ особенности обращаемъ вниманіе на это мнимое или дѣйствительное движеніе, и видитъ въ немъ ручательство успѣха и для англиканизма. Tempus omnia revelat. Остается покуда выжидать, что оно скажетъ.

Въ настоящее время я занимаюсь переводомъ «причастной службы» американской церкви, въ томъ ея видѣ, какъ она сообщена мнѣ недавно г. Юнгомъ въ нарочито присланномъ имъ ко мнѣ экземплярѣ. Онъ обратился ко мнѣ по сему дѣлу на томъ основаніи, что, въ бытность его въ С.-Петербургѣ и Москвѣ, среди совѣщаній его съ нашими преосвященнѣйшими владыками положено-де было переводъ подобныхъ документовъ предоставить мнѣ. Согласно съ симъ эту «communion service» я въ скоромъ времени буду имѣть честь препроводить къ особѣ Вашего Сіятельства.

Сынъ мой, въ свою череду, удовлетворяя общему желанію моихъ знакомыхъ, въ числѣ ихъ и Rev. Denton'а собираетъ свѣдѣнія о нашихъ миссіяхъ сибирскихъ, алеутскихъ и пр., и помѣщаетъ ихъ въ здѣшнихъ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ.

Милостивыя строки отъ 5-го и 6-го октября, которыми ваше сіятельство изволили взыскать меня, я имѣлъ честь получить не далѣе, какъ вчерашній день, именно 6-го ноября. Сегодня же, въ исполненіе вашей воли, буду писать къ г. Юнгу и въ вашихъ же собственныхъ выраженіяхъ, поспѣшу передать ему благодарность членовъ Святѣйшаго Синода за присылку имъ извѣстныхъ книгъ.

Что до г. Громова, то намъ нежданно открывается возможность возблагодарить его лицемъ къ лицу и, быть можетъ, подъ кровомъ того самаго храма, на благоукрашеніе котораго онъ принесъ столь великую жертву: говорятъ, онъ будетъ здѣсь къ празднику Р. X., слѣдовательно къ тому времени, когда, какъ мы надѣемся, церковь наша будетъ открыта. О, detur aliquando otium quiesque fessis!

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію честь имѣю быть

Вашего Сіятельства, Милостиваго Государя,

покорнѣйшимъ слугою и грѣшнымъ молитвенникомъ
протоіерей *Евгеній Поповъ*.

7-го ноября с. ст. 1864 г.
London.

ЕГО ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВУ
АЛЕКСѢЮ ПЕТРОВИЧУ
АХМАТОВУ,
ГОСПОДИНУ ОБЕРЪ-ПРОКУРОРУ
СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

Ваше превосходительство,

Милостивый Государь,

Симъ честь имѣю покорнѣйше донести вашему превосходительству, что, въ исполненіе воли вашей, я немедленно распорядился отправленіемъ того извлеченія изъ отчета по духовному вѣдомству православнаго исповѣданія, которое вамъ угодно было поручить мнѣ доставить американскому пастору Ф. Юнгу.

При семъ я счелъ не неумѣстнымъ присовокупить и переводъ тѣхъ въ особенности отдѣленій, которыя наиболѣе,

какъ мнѣ казалось, должны заслуживать вниманіе пастора Юнга.

Съ другой же стороны осмѣливаюсь теперь повергнуть на благоразсмотрѣніе вашего превосходительства переводъ съ англійскаго: это переводъ — «Чина совершенія Вечери Господней или Святаго Причащенія въ американской протестанской церкви». Переводъ этотъ сдѣланъ, сколько возможно буквально, съ экземпляра, нарочито, присланнаго мнѣ изъ Нью-Іорка, г. Юнгомъ, — и сдѣланъ сколько въ исполненіи его желанія, столько же, какъ онъ пишетъ мнѣ, и въ исполненія общаго-де *нашего* желанія — ознакомиться съ «American Communion Service», какъ такою службою, которая больше, чѣмъ всѣ прочія службы, отличается-де «каѳолическимъ характеромъ и апостольскимъ достоинствомъ». Къ тому же, замѣчаетъ онъ мнѣ, и маститому нашему архипастырю, высокопреосвященнѣйшему митрополиту московскому угодно было выразить желаніе имѣть этотъ столь важный для американской церкви документъ въ русскомъ переводѣ.

Не очень давно посѣтившій меня здѣсь американскій пасторъ, изъ епархіи мичиганской, членъ конвенціи, Rev. Armitage, какъ вижу изъ письма г. Юнга, и какъ слышалъ наконецъ отъ самаго г. Armitage, имѣетъ намѣреніе побывать во святой землѣ, Константинополѣ и Греціи, съ цѣлію, разумѣется, ускорить, если возможно, ходъ такъ называемаго ими «Catholic movement». Между прочимъ, если не преимущественно, онъ имѣетъ въ виду встрѣтиться съ такими лицами, которыя рѣшились бы содѣйствовать устроенію православной церкви въ Нью-Іоркѣ. Пребываніе въ Парижѣ и ознакомленіе себя тамъ, при посредствѣ о. протоіерея І. В. Васильева, съ разными проживающими тамъ соотечественниками нашими, кажется ему въ особенности для сей цѣли благопотребнымъ.

Въ числѣ членовъ такъ называемаго «Eastern Church Association», о которомъ я имѣлъ честь, во время бытности вашей за границей, доносить князю Сергѣю Николаевичу, явился и калифорнійскій епископъ.

Послѣ праздниковъ, надо полагать, не замѣдлятъ явиться разныя обѣщанныя (на частномъ митингѣ) разсужденія, имѣющія цѣлію объяснить и, если то возможно, устранить разныя противорѣчія и аномаліи существующія въ англиканской церкви.

При первомъ же появленіи ихъ поставлю себѣ обязанностію донести о содержаніи ихъ вашему превосходительству.

Ради грядущихъ великихъ дней молитвенно испрашивая вамъ всякаго благословенія Божія, честь имѣю быть съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію

Вашего Превосходительства

Милостиваго Государя

покорнѣйшимъ слугою и грѣшнымъ молитвенникомъ

протоіерей *Евгеній Поповъ.*

12 декабря с. с. 1864 г.

ЕГО ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВУ,

АЛЕКСѢЮ ПЕТРОВИЧУ

АХМАТОВУ,

ГОСПОДИНУ ОВЕРЪ-ПРОКУРОРУ

СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

Конфиденціально

Ваше Превосходительство.

Милостивый Государь.

При настоящемъ положеніи вопроса относительно сближенія англо-американской церкви съ православно-каѳолическою церковію, мнѣ всего болѣе нужнымъ представляется слѣдить за ея выраженіемъ сколько въ памятникахъ прежнихъ временъ, столько и въ настоящихъ, повременныхъ и, болѣе или менѣе, авторитетныхъ ея писаніяхъ. Для сей цѣли въ прошломъ мѣсяцѣ я имѣлъ честь препроводить къ особѣ вашего превосходительства переводъ «Причастной службы» (Communion Service), совершаемой по обряду американской церкви, и именно согласно съ тѣмъ документомъ, который мнѣ нарочито былъ присланъ пасторомъ Ф. Юнгомъ. Въ настоящее время осмѣливаюсь предложить милостивому вашему вниманію переводную статью изъ здѣшняго «Церковнаго Обозрѣнія», пользующагося нѣкоторымъ авторитетомъ, о томъ, какъ англійская церковь защищаетъ дѣйствительность своего рукоположенія и истиность своего посланничества [1]). Въ концѣ ея — къ тому еще сдѣланы нѣкоторыя выписки изъ частнаго письма (корреспонденція эта, вслѣдствіе тайнаго ихъ убѣжденія, добытаго ими какими то неизвѣстными мнѣ путями, будто православная церковь не видитъ никакихъ препятствій

---

1) См. въ іюл. кн. „Хр. Чтенія“.

«in recognizing the Catholicity u canonicity of the anglo-american church», съ каждымъ днемъ усиливается, хотя безъ всякихъ положительныхъ результатовъ) и изъ такъ называемыхъ occasional papers, по временамъ печатаемыхъ «восточною ассоціаціей». Въ P. S. приложена та молитва, которою сія послѣдняя начинаетъ всѣ свои частныя комитетскія засѣданія. Впрочемъ, на всякій случай, осмѣливаюсь препроводить и самый подлинникъ какъ этихъ «occasional parers», такъ и частнаго упомянутаго письма.

Изъ всего этого ваше превосходительство изволите усмотрѣть, что искомое ими сближеніе они думаютъ вести не тѣмъ прямымъ, законнымъ, каноническимъ путемъ, на который имъ и словомъ, и дѣломъ указуетъ православно-каѳолическая церковь, но путемъ какого то домогательства и такъ сказать, вкрадчивости въ довѣріе къ ней церкви.

Впрочемъ, и не можетъ быть иначе: доселѣ еще ни разу не высказалась и не проговорилась англо-американская церковь какъ церковь: доселѣ слышатся только голоса разныхъ ея членовъ, — да и тѣ, къ сожалѣнію, принадлежатъ къ разнымъ въ ней богословскимъ школамъ или лучше — партіямъ.

Еще и еще разъ, именно на этихъ дняхъ, привелось мнѣ быть въ засѣданіи *комитета* в. ассоціаціи. Говору было много, но прямого положительнаго слова не слышалось. Говорили, напримѣръ, будто россійское правительство рѣшается въ Нью-Іоркѣ построить православную церковь, будто американская церковь уже очень, очень близка къ единенію съ церковію православною, будто от. протоіерей І. В. Васильевъ охотно вызывается на сдѣланное ему предложеніе — заложить церковь въ Нью-Іоркѣ и т. п. Обѣщанныя статьи не явились однако же къ засѣданію этого комитета; такъ что и въ «occasional papers», за исключеніемъ біографіи св. Саввы архіепископа сербскаго и выписки изъ брошюры «о церкви» покойнаго А. С. Хомякова, ничего новаго не явилось. Все прочее въ нихъ было уже въ печати еще прежде, напримѣръ, статьи въ American church Review объ «Intercommunion» и все это въ свое время было уже сообщено мною въ переводахъ, съ тѣми или другими замѣчаніями. Между прочимъ, на этомъ засѣданіи не мало было разсуждаемо и о томъ, какое Motto дать ассоціаціи; наконецъ, по отобраніи голосовъ, остановились на словахъ Спасителя: «да вси едино будутъ», — и такъ положили вырѣзать на печати этой ассоціаціи» — Ἵνα πάντες ἓν ὦσιν».

Быть можетъ, американскіе теологи упредятъ здѣшнихъ отпечатаніемъ упомянутыхъ, равно и ими обѣщанныхъ статей. Доселѣ, однакожъ, не является «American Church-Review», хотя я справлялся о томъ не далѣе, какъ вчера. «American же Church Journal,» каждонедѣльно получаемый мною изъ Нью-Іорка къ удивленію моему, не заключаетъ въ себѣ ничего, прямо относящагося къ данному вопросу.

Пасторъ Юнгъ, вѣроятно, скоро будетъ обрадованъ появленіемъ къ нему монументальнаго труда пресловутаго Зерникава: какъ скоро полученъ былъ мною этотъ экземпляръ отъ его сіятельства, я тотчасъ же распорядился отправленіемъ его по принадлежности.

Судебъ нашей здѣсь церкви на сей разъ не касаюсь, потому что на дняхъ предстоитъ мнѣ сдѣлать всѣ окончательные счеты и разсчеты. По милости Божіей, и строеніе и устроеніе ея совершенно кончено,—и кончено, какъ слышу и вижу, къ общему всѣхъ здѣсь радованію. Какъ ни были мы безпомощны; какъ ни страшило насъ это предпріятіе безвыходностію нашего положенія,—все однакожъ, и среди малодушія продолжали мы начатое: и вотъ Господь, Зиждитель всяческихъ, явилъ наконецъ Свою всемощную силу въ нашихъ немощахъ! Теперь все желаніе сердца заключается въ томъ, да дастъ Онъ намъ преклониться въ Его святомъ храмѣ и восславословить Его пресвятое имя.

Что же до причта нашей здѣсь церкви, то онъ все еще продолжаетъ быть умаленнымъ: доселѣ ничего мнѣ не извѣстно о распоряженіяхъ императорскаго министерства.

Кандидатъ Василій Поповъ по прежнему продолжаетъ заниматься составленіемъ разныхъ статей относительно миссій нашей церкви въ разныхъ концахъ нашей имперіи. Этотъ предметъ наиболѣе всего обращаетъ на себя вниманіе здѣшнихъ такъ называемыхъ «Churchmen».

Въ слѣдующемъ мѣсяцѣ имѣю въ виду занять его составленіемъ (разумѣется, на англійскомъ) статей относительно каноническаго нашего права, потому что и у самыхъ ученыхъ здѣшнихъ теологовъ по сему предмету все еще есть какія то смутныя, неопредѣленныя понятія. Къ тому же еженедѣльная газета «Churchman», издаваемая подъ редакціей Denton'a, члена «в. ассоціаціи», того самаго, который писалъ о Сербской церкви и т. п., охотно вызвалась принимать подобнаго рода статьи.

Въ февралѣ, вмѣстѣ съ открытіемъ парламента, имѣетъ открыться и здѣшній Синодъ или иначе — канвокація: но — коснутся ли на немъ даннаго вопроса, а главное коснутся ли его рукою всей церкви, даже и в. ассоціаціи, я въ томъ покуда сомнѣваюсь. Буду ожидать этой поры съ особеннѣйшимъ участіемъ.

Еще разъ привѣтствуя особу вашего превосходительства привѣтомъ текущаго благодатнаго новолѣтія, честь имѣю быть съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію.

Вашего Превосходительства,

Милостиваго Государя,

покорнѣйшимъ слугою и недостойнымъ молитвенникомъ

протоіерей *Евгеній Поповъ*.

12 генваря 1865 г.
London.

„ХРИСТІАНСКОЕ“ САМОЛЮБІЕ [1]).

По вопросу о любви человѣка — христіанина къ самому себѣ [2]) приходится выслушивать самыя противорѣчивыя мнѣнія и сужденія. По взгляду однихъ лицъ, о какомъ-либо «самолюбіи», даже въ лучшемъ его смыслѣ, нельзя говорить въ христіанскомъ обществѣ, гдѣ вся любовь членовъ послѣдняго должна быть направлена на Бога и на окружающую ихъ среду; любовь—же къ себѣ—явленіе, не согласное съ христіанскимъ духомъ, и проч. Такія лица утверждаютъ, что вопросу о «христіанскомъ» самолюбіи не должно быть мѣста въ системѣ христіанскаго нравоученія. Другіе впадаютъ въ противоположную крайность. Человѣку, говорятъ, присуща естественная—внутренняя потребность, заставляющая его въ отношеніяхъ къ самому себѣ руководствоваться только чувствомъ любви. Въ силу этого, что̀ бы — ни дѣлалъ человѣкъ, какъ бы — ни велъ онъ себя, всюду фигурируетъ данное именно чувство, проявляющееся многоразлично и разнообразно; даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ, повидимому, это чувство уступило мѣсто противоположному ему, въ дѣйствительности — на лицо оно, а не послѣднее, стоитъ только поближе присмотрѣться къ дѣлу. Отсюда, — говорятъ такія лица, — самолюбіе законно во всѣхъ его обнаруженіяхъ. А такъ какъ, — продолжаютъ они, — потребность любить самого себя у человѣка сильнѣе потребности (да и можно ли еще о ней говорить?!) любить окружающую его среду, то странно отъ

[1]) По поводу превратнаго пониманія его нѣкоторою частью современнаго общества.

[2]) Мы имѣли у себя: „System der christlichen Sittenlehre“ — Dorner'а (Berlin. 1885), также нравоучительныя системы Wuttke, Frank'а, Beck'а, Schwane, Kübel'я, Мартенсена и друг.

него требовать проявленія любви къ послѣдней, равной его любви къ самому себѣ, а тѣмъ болѣе — какого либо самопожертвованія въ пользу ближнихъ и т. д. Не касаясь нѣкоторыхъ другихъ ходячихъ взглядовъ по данному вопросу, постараемся *кратко*, намѣчая лишь *общія* основы дѣла, но опредѣленно выяснить истинную сущность послѣдняго.

Имѣетъ ли право человѣкъ любить самого себя? Несомнѣнно. Дѣло въ томъ, что онъ созданъ *по образу Божію* (Быт. I, 26. 27 [1]); ему присущи черты Богоподобія (Іак. III, 9); люди — *родъ Божій* (Дѣян. XVII, 29) [2])... Слѣдовательно, какъ нельзя болѣе ясно, что человѣкъ, какъ такой, стоитъ немаловажной цѣны, что его достоинство неоспоримо и высоко. Самъ Создатель любитъ человѣка, любитъ въ немъ Свой образъ, Свое подобіе. Изъ любви къ человѣку, не прекратившейся даже и послѣ самовольнаго нарушенія имъ въ раю божественной заповѣди, Богъ -- Сынъ нисходитъ на землю, страдаетъ и умираетъ. Если же Самъ Богъ возлюбилъ человѣка (I Іоанн. IV, 10), то отсюда прямой выводъ — тотъ, что и человѣкъ имѣетъ право любить себя. Онъ даже долженъ любить себя, такъ какъ иначе онъ не любилъ бы того, что составляетъ предметъ любви Божіей. Все это — ясно. И Слово Божіе смотритъ на любовь человѣка къ себѣ, конечно, одобрительно. Изъ двухъ важнѣйшихъ заповѣдей, на которыхъ *утверждаются весь законъ и пророки*, вторая формулируется слѣдующимъ образомъ: *возлюби ближняго твоего, какъ самого себя* (Матѳ. XXII, 39. 40) [3]). Если не прямо, то косвенно здѣсь говорится о позволительности человѣку любить себя, потому что заповѣдуется ему любить своего ближняго такъ-же, какъ онъ любитъ себя. Послѣ рѣчи о любви человѣка къ Богу (первая заповѣдь) Спаситель сразу же переходитъ къ рѣчи о любви человѣка къ ближнему, пропуская рѣчь о любви человѣка къ себѣ, потому что эта любовь и безъ всякихъ повелѣній и узаконеній имѣетъ мѣсто. Такъ какъ она, конечно, всегда бываетъ искренняя и сильна, то естественно и указывается Господомъ въ качествѣ образца и мѣры, по какимъ намъ надле-

---

[1]) *И сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его...*

[2]) *Родъ убо суще Божій, не должни есмы...*

[3]) *...возлюбиши искренняго твоего, яко самъ себе... Въ сію обою заповѣдію* (разумѣются заповѣди о любви къ Богу и ближнему) *весь законъ и пророци висятъ.*



житъ любить и ближнихъ своихъ. Любовь къ самому себѣ человѣкъ долженъ, по слову Спасителя, цѣликомъ перенести и на ближняго. Если законна любовь къ послѣднему, то не менѣе законна и любовь человѣка къ себѣ. Это — вполнѣ ясно изъ словъ Господнихъ. О *рожденномъ отъ Бога* св. ап. Іоаннъ замѣчаетъ, что онъ *хранитъ себя* (1 Іоанн. V, 18) [1]. Какъ, спрашивается, возможно говорить о самосохраненіи помимо чувства любви къ себѣ? Самосохраненіе и любовь къ себѣ — моменты однородные... Словомъ, что мы имѣемъ право и должны любить себя, это — истина, оправдываемая твердыми данными.

Какъ намъ надлежитъ проявлять любовь къ себѣ? Что въ себѣ мы имѣемъ право и должны любить? — Человѣкъ, какъ сказано, существо — достопочтенное, поскольку онъ — образъ Божій, по скольку въ немъ — человѣкѣ — имѣетъ мѣсто Богоподобіе, поскольку онъ — чадо Божіе, твореніе Божіе. Ясно, что наша любовь къ себѣ должна имѣть у себя въ виду эти и только эти моменты. Если въ ея сферу привзойдетъ что-либо сверхъ и помимо ихъ, то это будетъ уже, такъ сказать, моментъ чужеядный, подлежащій удаленію, искорененію. Короче: мы должны любить въ себѣ только истинно-высокое, только богоподобное и, слѣдовательно, ненавидѣть - все низменное, все грубо — чувственное. Таково «христіанское» самолюбіе уже на самый первый взглядъ. Затѣмъ, какъ сказано, Богъ любитъ человѣка настолько, что ради него испыталъ страданія и вкусилъ крестную смерть воплотившійся Сынъ Божій. Божія любовь къ намъ, какъ любовь, со стороны ея свойствъ, совершенная, естественно и должна служить для насъ образцомъ. Иначе сказать: мы должны любить самихъ себя такъ, какъ мы сами являемся объектомъ божественной любви, какъ насъ любитъ Самъ Богъ. Если Господь страдалъ и умеръ для того, чтобы искупить насъ отъ грѣха и его слѣдствій, то, конечно, тѣмъ болѣе мы сами должны стараться о томъ, чтобъ и словомъ, и дѣломъ отречься отъ своего грѣховнаго *я*, отъ всего того, чѣмъ человѣкъ сталъ послѣ и вслѣдствіе райскаго грѣхопаденія, чтобъ взирать на свое идеальное *я*, какимъ оно должно было явиться по мысли Творца и какимъ оно и было бы, если бы первый человѣкъ не палъ, — на то *я*, которое конкретно заявило о себѣ въ

---

[1]) ..*рожденный отъ Бога блюдетъ себе...*

божественной личности Господа нашего Іисуса Христа, въ личности Богочеловѣка. Любя или, по крайней мѣрѣ, всячески стараясь о томъ, чтобъ полюбить это истинное свое *я*, мы и и будемъ проявлять вполнѣ нормально чувство любви къ себѣ.

Имѣя въ виду, что христіанское самолюбіе возможно только при указанныхъ условіяхъ, при нашемъ отреченіи отъ своего грѣховнаго (эмпирическаго) *я*, каждый долженъ понимать, что оно, т. е., самолюбіе истинное, не можетъ быть разсматриваемо — какъ нѣчто легкое, какъ нѣчто само собою предполагаемое и потому вообще малоцѣнное въ смыслѣ нравственнаго подвига. Христіанское самолюбіе, напротивъ, дѣло весьма трудное, требующее для себя великихъ съ нашей стороны усилій, великихъ подвиговъ, напряженія всѣхъ нашихъ лучшихъ и высшихъ способностей. Оно — великая добродѣтель, не меньшая, чѣмъ какая бы то ни было изъ остальныхъ. Сколько нибудь иначе понимаемое, самолюбіе уже не будетъ нормальнымъ, оно будетъ фальшиво. При столь важномъ значеніи христіанскаго самолюбія, рѣчи о немъ должно отводиться почетное мѣсто въ системѣ христіанскаго нравоученія. Другое слѣдуетъ сказать, конечно, въ томъ случаѣ, когда имѣютъ въ виду фальшивое самолюбіе, ненормальное, самолюбіе такъ называемаго естественнаго человѣка. Отличительная особенность его: эгоизмъ, конечно, въ грубомъ смыслѣ слова. Стремленія естественнаго человѣка направляются къ тому лишь, чтобъ его *я*, т. е., эмпирическое, грѣховное, какъ — либо не пострадало отъ кого-нибудь или чего-нибудь, — чтобъ его, проникнутые чувственнымъ элементомъ, порывы не встрѣчали себѣ препятствій къ ихъ удовлетворенію;... словомъ, чтобъ всюду на первомъ мѣстѣ было его *я*, отмѣченное тѣми чертами, и только оно одно. Отсюда — грубая и дикая «борьба за существованіе» — явленіе, проникающее всѣ взаимоотношенія естественнаго человѣка. Разумѣется, и здѣсь бывали и бываютъ попытки видоизмѣнить дѣло къ лучшему; но эти попытки — вообще единичны; ихъ характеръ нерѣдко — только лишь теоретическій..., и конечный результатъ даже наиболѣе лучшихъ изъ нихъ обыкновенно — неутѣшительный, такъ какъ подъ ними не оказывается достаточно прочной почвы: цѣль, преслѣдуемая ими, въ концѣ концовъ всегда фальшива, никогда не можетъ быть примирена съ требованіями и духомъ чистаго нравственнаго закона и т. д. — Сло-

вомъ, самолюбіе, какъ нравственно — доброе явленіе, возможно только въ христіанствѣ.

Выяснивъ, что человѣкъ имѣетъ право и обязанъ любить себя, что его любовь при этомъ должна простираться на его идеальное *я*, а не на грѣховное (эмпирическое), что христіанское самолюбіе — великая добродѣтель и что нравственно — доброе самолюбіе внѣ христіанства немыслимо, — намѣтимъ общія особенности христіанской любви человѣка къ самому себѣ.

Христіанское самолюбіе имѣетъ великое значеніе въ нравственной жизни христіанина, побуждая послѣдняго къ бóльшему и бóльшему нравственному самоусовершенствованію. Усовершая себя, болѣе или менѣе удачно подвигаясь на этомъ пути впередъ, христіанинъ, съ одной стороны, сознаетъ, что ему въ этомъ отношеніи существенно содѣйствуетъ божественная помощь. Отсюда онъ преисполняется спокойнымъ и радостнымъ чувствомъ, такъ какъ увѣренъ, что въ будущемъ таже помощь станетъ содѣйствовать ему, — знаетъ, что можетъ надѣяться на послѣднюю. Это — съ одной стороны. Съ другой, поскольку при этомъ онъ оглядывается на свои личныя силы, онъ преисполняется чувствомъ смиренія, именно въ виду своей собственной немощи. Итакъ, чувство смиренія, чувство надежды на Божіе содѣйствіе, чувство радости, чувство благодарности къ Богу за Его помощь — вотъ тѣ оттѣнки, которыми характеризуется общій обликъ христіанскаго самолюбія. Но пойдемъ дальше. Христіанское самолюбіе, какъ и самолюбіе естественнаго человѣка, въ своемъ проявленіи имѣетъ въ виду у себя прежде всего самого даннаго субъекта, о самолюбіи котораго говорится, а затѣмъ — и окружающую этого субъекта среду. Разсматриваемое въ первомъ отношеніи — оно обнаруживается съ двухъ сторонъ: отрицательной и положительной. Съ отрицательной стороны оно понимается — какъ справедливость человѣка къ самому себѣ. Истинно — справедливый въ отношеніи къ самому себѣ человѣкъ, уважая высшія качества своего *я*, съ инымъ чувствомъ относится къ низменнымъ изъ нихъ, грубымъ: если онъ всячески заботится о неприкосновенности первыхъ, то послѣднія, наоборотъ, по мѣрѣ своихъ силъ искореняетъ, подавляетъ или, если можно, облагораживаетъ. При условіи такого справедливаго отношенія его къ себѣ, его внутренній міръ очищается, проясняется, пріобрѣтаетъ желательный видъ. Разсматриваемое съ положительной стороны, христіанское самолюбіе, поскольку

не имѣется въ виду окружающая человѣка среда, проявляется уже не въ сохраненіи только внутреннихъ богатствъ субъекта, а въ возможно-бо́льшемъ ихъ пріумноженіи, иначе сказать: въ возможно — бо́льшемъ развитіи въ желательную сторону его внутреннихъ, духовныхъ силъ и способностей, что̀, впрочемъ, имѣетъ все значеніе и въ отношеніи къ его силамъ и способностямъ также и внѣшняго, тѣлеснаго свойства. Если же разсматривать христіанское самолюбіе въ виду окружающей человѣка среды, то ему присущи черты, своею совокупностью составляющія такъ называемую честность. И здѣсь усматриваются въ отдѣльности также двѣ стороны: положительная и отрицательная. Имѣя въ виду послѣднюю, будемъ разумѣть проявленіе человѣкомъ чертъ независимости въ отношеніи къ окружающей его средѣ, — независимости, конечно, въ лучшемъ, нравственно — добромъ смыслѣ этого слова, — а также — стремленіе его снискать себѣ должное уваженіе со стороны той же среды. Съ положительной стороны христіанское самолюбіе въ данномъ случаѣ должно̀ преслѣдовать ту цѣль, чтобъ субъектъ, проявляя себя въ дѣятельности, обнаруживалъ истинное свое содержаніе, чтобъ инымъ отношеніемъ къ этому дѣлу не вводилъ окружающихъ его въ обманъ. Короче: отъ него требуется правдивость въ самомъ широкомъ смыслѣ слова. Если христіанинъ, въ силу своего самолюбія, самостоятеленъ въ отношеніи къ другимъ, окружающимъ его, лицамъ, то, въ силу той же причины, онъ уважаетъ себя настолько, что не позволяетъ себѣ обнаруживать свой внутренній міръ предъ другими людьми въ свѣтѣ, сколько нибудь расходящемся съ наличною дѣйствительностію: его внѣшнее поступаніе — точнѣйшій и вѣрнѣйшій показатель его внутренняго настроенія. Это — разъ. Затѣмъ, во вторыхъ, каждому человѣку указано Творцомъ извѣстное положеніе въ мірѣ, расчитанное на то, между прочимъ, чтобъ люди, взаимно помогая другъ другу, тѣмъ самымъ облегчали себѣ дѣло достиженія ими своего конечнаго назначенія. Здѣсь предстоитъ для человѣка нѣкоторая трудность: ложное самолюбіе можетъ остановиться на выборѣ такого положенія, которое въ дѣйствительности не гармонируетъ надлежащимъ образомъ съ индивидуальными особенностями даннаго субъекта; истинное самолюбіе должно зорко присматриваться къ своей задачѣ, чтобъ здѣсь не впасть въ ошибку. Когда оно избѣжитъ послѣдней и когда затѣмъ владѣющій имъ человѣкъ будетъ въ своей

жизни строго вѣренъ разъ избранному имъ положенію, тогда состояніе дѣла будетъ нормально, — тогда данный субъектъ окажетъ извѣстную долю благотворнаго вліянія и на окружающую его среду и проч.

Отъ общихъ особенностей христіанскаго самолюбія перейдемъ къ частностямъ.

Обращаясь къ послѣднимъ и пока разсматривая христіанское самолюбіе внѣ отношеній человѣка къ окружающей его средѣ, по порядку остановимъ свое вниманіе сначала на тѣлесной сторонѣ жизни человѣка, какъ объектѣ, съ какимъ имѣетъ дѣло тотъ, а затѣмъ и на духовной, понимаемой въ смыслѣ такого же объекта.

Самолюбіе всякаго человѣка, направленное на тѣлесную сторону послѣдняго, преслѣдуетъ пріобрѣтеніе однихъ, удержаніе другихъ и проч. тѣлесныхъ благъ, каковы: прежде всего и важнѣе всего — самая тѣлесная жизнь человѣка, затѣмъ его внѣшняя красота, матеріальная собственность и т. под.

Къ удивленію, человѣкъ не всегда бываетъ расположенъ цѣнить указанныя и подобныя имъ блага. Иногда онъ рѣшительно пренебрегаетъ ими, отказывается отъ нихъ, не желая продолжать даже и самую свою тѣлесную жизнь. О *самоубійствахъ* [1]) исторія докладываетъ намъ издавна. Люди насильственно лишали и лишаютъ себя жизни по различнымъ причинамъ. Для примѣра припомнимъ изъ библейской исторіи случаи: съ Самсономъ (Суд. XVI, 30), Сауломъ (1 Цар. XXXI, 4) и его оруженосцомъ (—5), съ Ахитофеломъ (2 Цар. XVII, 23), съ Іудою Искаріотомъ (Мѳ. XXVII, 5) и т. д. (сравн. Дѣян. XVI, 27). Причины, приведшія каждаго изъ этихъ лицъ къ самоубійству, были разнобразны. Такъ, Саулъ лишилъ себя жизни, боясь, чтобъ филистимляне *не убили* его и не стали надъ нимъ *издѣваться*; оруженосецъ его тоже сдѣлалъ съ собою, *увидѣвъ, что Саулъ умеръ*. Ахитофела привело къ самоубійству то обстоятельство, что былъ оставленъ безъ исполненія извѣстный его совѣтъ. Условія, подготовившія самоубійство Іуды-предателя, всѣмъ извѣстны... Въ наше время, когда самоубійства (особенно въ густо населенныхъ центрахъ) встрѣчаются постоянно (о нихъ говоритъ

---

[1]) По этому, какъ и по другимъ вопросамъ, нами будетъ выяснена лишь сущность, лишь основа дѣла, подробности же будутъ по-возможности устранены (ср. замѣчан. въ началѣ статьи)

ежедневная «хроника» событій и происшествій), разсматриваемыя причины разнообразятся еще болѣе. Первое мѣсто здѣсь занимаютъ всякаго рода страсти. Неудовлетвореніе ихъ доводитъ слабыхъ субъектовъ до отчаянія, разрѣшающагося самоубійствомъ. Въ качествѣ такихъ же причинъ выступаютъ и другія, конечно, обстоятельства, о которыхъ отчасти будетъ мимоходомъ сказано ниже (перечисленіе всѣхъ или большей части ихъ для нашихъ цѣлей — излишне)... Итакъ, люди самовольно налагаютъ на себя руки. Между тѣмъ жизнь, какъ замѣчено выше, есть благо, благо весьма цѣнное. Отъ многихъ благъ человѣкъ можетъ отказаться, при чемъ его нравственное *я* отъ этого не только не пострадаетъ, но даже можетъ многое выиграть (напр., отказъ пользоваться матеріальнымъ богатствомъ и благоразумное распредѣленіе его между бѣдными — похвальное явленіе и проч.). Но можетъ-ли человѣкъ отказаться отъ даннаго блага, т. е., отъ своей тѣлесной жизни? Если не имѣетъ права, то — почему, — и что̀ въ его нежеланіи продолжать эту жизнь является нравственно-дурнымъ моментомъ? Обращаясь къ Слову Божію, здѣсь не находимъ прямыхъ воспрещеній *самоубійства*. Косвенно такое запрещеніе, конечно, высказано въ данномъ источникѣ и именно въ шестой заповѣди 10 — словія: *не убей!* [1]) Ясно, что, если воспрещается убійство вообще, то оно воспрещается и въ томъ случаѣ, когда убиваемымъ субъектомъ является самъ же убивающій. Почему послѣдній въ данномъ случаѣ права не имѣетъ дѣлать то, что̀ дѣлаетъ? Потому, что онъ здѣсь похищаетъ чужую собственность. *Не знаете ли*, говоритъ св. ап. Павелъ, *что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа, Котораго имѣете вы отъ Бога, и вы не свои* (1 Кор. VI, 19)? [2]) Сравн. Римл. XIV, 7 и слѣд. 2 Кор. V, 15. Филип. I, 21 и слѣд. Мы принадлежимъ Богу, сотворившему насъ и давшему намъ извѣстное назначеніе, отказаться отъ исполненія котораго мы не имѣемъ права: насъ можетъ разрѣшить отъ нашихъ обязанностей только Назначившій ихъ намъ — и никто больше. Іисусъ Христосъ пострадалъ и умеръ за насъ, искупилъ насъ Своею пречистою кровію. Мы — Его собственность. Богъ даровалъ

---

[1]) Исх. XX, 13.

[2]) *Или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ святаго Духа суть, егоже имате отъ Бога, и нѣсте свои?*

намъ Духа Святаго, вселившагося въ насъ: мы — Его храмъ. Словомъ, власти надъ своею жизнію мы не имѣемъ: лишая себя жизни, похищаемъ, какъ и сказано выше, чужую собственность, самовольно оставляемъ постъ, назначенный намъ свыше, уходимъ, не исполнивъ своихъ обязанностей, проявляемъ крайнее неповиновеніе Богу, попираемъ Его божественную волю, свои личныя — эгоистическія чувства ставимъ выше всего: намъ, видите ли, угрожаютъ какія-либо бѣдствія, зло (физическое, нравственное), мы не можемъ удовлетворить своихъ страстей..., и вотъ, чтобы избавьться отъ труда переносить тѣ бѣдствія, то зло, чтобъ избавиться отъ докучливости страстей, для борьбы съ которыми наша воля безсильна и проч., мы однимъ взмахомъ сбрасываемъ съ себя непріятное намъ бремя. Всѣ оправданія, какія въ данномъ случаѣ приводятся и могли бы приводиться, не могутъ быть признаны сколько нибудь состоятельными, всецѣло блѣднѣя предъ непослушаніемъ волѣ Божіей, предъ нежеланіемъ ввѣриться божественному Промыслу, все направляющему къ лучшему... Допустимъ: человѣкъ лишился своего имущества..., уваженія со стороны ближнихъ и проч. Если онъ — человѣкъ, вѣрующій въ Бога, если онъ даже только человѣкъ съ твердою волею, не трусъ, то онъ не поддастся отчаянію, будетъ бороться съ невзгодами..., и выйдетъ побѣдителемъ, вновь пріобрѣтетъ потерянное. Кромѣ того, онъ будетъ соображать, что жизнь — дороже имущества, что важнѣе самому уважать себя, быть честнымъ предъ своею совѣстью, чѣмъ только пользоваться уваженіемъ со стороны другихъ, часто судящихъ о человѣкѣ ложно, и т. д. и т. д. Даже въ такихъ случаяхъ, накъ напр., насильственное похищеніе чести у женщинъ, трудно сказать: можно ли имъ, т. е., обезчещеннымъ женщинамъ, налагать на себя руки? Вѣдь онѣ, являясь пассивнымъ матеріаломъ въ рукахъ озвѣрѣлыхъ людей, истинной чести не теряютъ. Отсюда всякій истинно-порядочный человѣкъ не перестанетъ уважать ихъ и послѣ этого несчастнаго, постигшаго ихъ, случая. Нѣкоторое изъ отцовъ и учителей христіанской церкви (напр., бл. Августинъ) подобнымъ именно образомъ и смотрятъ на дѣло. Впрочемъ, другіе (напр., св. І. Златоустъ) высказываютъ иной взглядъ, зависящій, однако, отъ нѣсколько своеобразной ихъ точки зрѣнія. Говоря о гнусности самоубійства, мы не имѣемъ въ виду нѣкоторыхъ особыхъ въ данномъ случаѣ явленій: разумѣемъ добровольное преданіе христіани-

номъ себя самого на мученія за вѣру, жертвованіе своею жизнію ради сохраненія жизни ближняго, шествованіе на вѣрную или почти на вѣрную смерть на войнѣ съ врагами отечества и т. д. Всѣ такого рода явленія занимаютъ особое положеніе: смерть за вѣру—не противленіе, но—послушаніе Божіей волѣ, смерть за ближняго—высшее проявленіе требуемой Богомъ любви къ нашимъ братьямъ (I Іоан. III, 16; особенно: Іоан. XV, 13), смерть за отечество—въ сущности аналогичное же явленіе, т. е., подобное смерти субъекта за своихъ соотечественниковъ, за наиболѣе близкихъ людей и т. под. Таковъ взглядъ на дѣло при христіанской точкѣ зрѣнія на него. При не-христіанской дѣло получаетъ, конечно, иную окраску. Язычникъ обыкновенно полагалъ предѣломъ своего бытія рамки только земной жизни; истина безсмертія или вовсе не предносилась его уму, или предносилась слишкомъ смутно: вопросъ о воздаяніи въ загробной жизни, даже въ случаѣ признанія ея, былъ подчеркиваемъ далеко недостаточно... Отсюда язычникъ,—разъ привели его къ тому обстоятельства, — спокойно налагалъ на себя руки, желая избавиться отъ угрожавшаго ему зла и на вѣки успокоиться. Съ языческой точки зрѣнія въ самоубійствѣ не было ничего нравственно-дурного. Во времена римской имперіи религіозныя вѣрованія римлянъ упали въ высшей степени; не мирившимися съ новымъ порядкомъ вещей овладѣло отчаяніе, — и вотъ они, не видя впереди себя ничего утѣшительнаго, нерѣдко оканчивали жизнь самоубійствомъ. Катонъ, не считавшій возможнымъ для себя примириться съ гибелью республиканскаго строя, налагаетъ на себя руки..., и его хвалятъ. Даже лучшіе выразители стоицизма (напр., Маркъ Аврелій) въ нѣкоторыхъ случаяхъ совѣтуютъ прибѣгать къ самоубійству... Были, конечно, и среди язычниковъ отдѣльныя личности, иначе смотрѣвшія на дѣло: напр., Сократъ предъ смертью высказываетъ взглядъ, что самовольно лишать себя жизни мы не можемъ, потому что это значило бы самовольно оставить назначенный намъ богами постъ... («Федонъ»). Нѣкоторыми языческими мыслителями слегка оттѣнялись подобныя идеи, но лишь нѣкоторыми, только единицами, да и то, обыкновенно, не достаточно ясно. Но, что въ языческомъ мірѣ было вполнѣ понятно, въ христіанскомъ, какъ мы видѣли, получаетъ совсѣмъ иное освѣщеніе. Отсюда удивительны отношенія къ самоубійству, имѣющія мѣсто въ наши дни. При

настоящемъ упадкѣ религіозныхъ убѣжденій,—упадкѣ, отрицать котораго мы не можемъ, не закрывъ своихъ глазъ на то, что происходитъ,—случаи самоубійства, какъ и замѣчено выше, очень часты. Это—понятно. Но менѣе понятно, на первый взглядъ, нерѣдко весьма участливое отношеніе къ самоубійцамъ со стороны нашего общества, считающаго ихъ то мучениками, то вообще героями (стòитъ припомнить, напр., похороны д-ра Коломнина, происходившія на нашихъ глазахъ въ С.-Петербургѣ въ концѣ 1886 г.) и т. д. Конечно, и это участіе понятно, если присмотрѣться къ нему поближе: оно кроется въ той же *мало*—или *без*религіозности выражающихъ его лицъ, закрывающихъ глаза на истинный смыслъ дѣла.

По своему существу однородна съ самоубійствомъ и такъ называемая *дуэль*. Она въ различныхъ формахъ заявляетъ о себѣ уже съ давнихъ поръ. Вовсе не имѣя ни намѣренія, ни нужды излагать ея исторіи [1]), припомнимъ средневѣковые «Божіи суды», также рыцарскіе «турниры». Въ тѣхъ и другихъ обыкновенно и усматриваютъ источникъ разсматриваемаго нами явленія. Сильно распространенное на западѣ, оно издавна извѣстно и у насъ: сначала также подъ формою «Божіихъ судовъ» (напр., во времена Іоанна Грознаго), а послѣ,—когда съ запада потекла къ намъ культура и вмѣстѣ съ нею всякаго рода западная «гниль»,—и въ современномъ его видѣ, перенесенномъ нами съ чужбины. Православная христіанская церковь безусловно не одобряла и не одобряетъ дуэлей, въ какихъ бы формахъ онѣ ни проявлялись, разъ здѣсь ставится «на карту» человѣческая жизнь. Съ неодобреніемъ относилась и относится къ данному явленію также и католическая церковь (особенно характерны запрещенія дуэлей, изданныя Тридентскимъ соборомъ, папою Бенедиктомъ XIV (въ 1752 г.) и нынѣшнимъ папою—Львомъ XIII (въ 1891 г. отъ $\frac{31\ \text{авг.}}{12\ \text{сент.}}$). Что касается церкви «евангелической», то здѣсь, къ удивленію, не находимъ «послѣдовательно» проведеннаго рѣшенія даннаго вопроса. Изъ «новѣйшихъ этиковъ» всѣ отрицательно относятся къ вопросу о дозволительности дуэлей вообще. Впрочемъ, «нѣкоторые (напр., Гарлессъ и Дорнеръ)» въ тѣхъ

[1]) Съ „исторіею“ дуэли отчасти можетъ познакомить книжка М. Махова: „*Дуэль, ея происхожденіе и современный характеръ*“ (Спб. 1896 г.). Но въ книжкѣ можетъ имѣть цѣну только одна фактическая ея сторона; разсужденія же автора по тѣмъ или инымъ сторонамъ вопроса о дуэли иногда крайне ошибочны и вообще необоснованы.

или иныхъ случаяхъ находятъ возможнымъ высказываться въ отношеніи къ дуэлистамъ съ оттѣнкомъ «мягкости» (Kübel, S. 204—205; II Th.; 1896.—Dorner; S. 418 и т. д.).

Сдѣлаемъ оцѣнку дуэли.—Дуэлистъ прямо рискуетъ своею жизнію, подставляя свой лобъ подъ ружье или револьверъ... противника. Дуэлистъ — самоубійца въ существѣ дѣла. О томъ, что въ данномъ случаѣ можетъ привзойти и сплошь и рядомъ привходитъ еще и убійство, уже не говоримъ (эта сторона дѣла въ настоящемъ случаѣ нами оставляется въ тѣни). Дорнеръ (S. 417) совершенно справедливо называетъ дуэль «возвращеніемъ» людей нашего вѣка къ ихъ первобытному—«естественному состоянію», состоянію дикости, животности. Мартенсенъ (т. II; стр. 364; въ перев. А. П. Лопухина; 1890 г.) именуетъ ее просто «средневѣковымъ безчиніемъ» и проч. Но разсмотримъ подробности дѣла. Изъ двухъ дуэлистовъ одинъ — оскорбленный, другой — оскорбитель. Тѣхъ случаевъ, когда въ дѣйствительности не бываетъ ни оскорбленнаго, ни оскорбителя, не имѣемъ въ виду, хотя такіе случаи бываютъ и даже, быть можетъ, не рѣдко: поводомъ къ дуэли иногда бываетъ какое либо неосторожное и ничего особаго не обозначающее слово, какой либо (иногда преднамѣренно) ложно понятый намекъ и проч.; иной даже ищетъ случая къ дуэли, чтобъ показать себя въ глазахъ извѣстныхъ лицъ храбрецомъ или по какимъ-либо другимъ причинамъ. Повторяемъ: такихъ случаевъ не будемъ имѣть въ виду, потому что дикость, все безобразіе этого рода дуэлей въ сущности ясны и для самихъ дуэлистовъ, сознающихъ всю ненормальность дѣла и являющихся жертвами (вольными или невольными) дикихъ и варварскихъ условностей, какими обставлена жизнь ихъ и ихъ среды... И такъ, какъ сказано, одинъ дуэлистъ — оскорбитель, а другой — оскорбленный. Оба поставлены на одну линію: смерть, увѣчье и проч. могутъ одинаково угрожать и правому, и виновному, и обезчещенному, и обезчестившему. Развѣ это сколько нибудь и съ какой-нибудь точки зрѣнія—нормально? Оскорбитель причинилъ вредъ другому, иногда очень существенный,—и онъ же еще желаетъ лишить послѣдняго одного изъ великихъ его благъ: жизни! Оскорбленный, потерпѣвшій вредъ, — для того, чтобы смыть оскорбленіе, ему нанесенное, — ставитъ «на карту» свою жизнь: къ одной, ничтожной сравнительно, потерѣ присоединяетъ другую, крупнѣйшую! Вѣдь живымъ или невредимымъ остается изъ дуэ-

листовъ не тотъ, кто невиненъ, точнѣе: не оскорбленная, не пострадавшая сторона, а тотъ, кто или болѣе силенъ, или болѣе ловокъ и проворенъ, или въ пользу котораго окажутся какія либо иныя случайности. Ужели все это дѣлаетъ дуэль имѣющимъ смыслъ явленіемъ? Вполнѣ безнравственно убійство изъ за угла, на какое иногда рѣшается оскорбленный, желающій отомстить оскорбителю; но и оно сравнительно (если бы только было позволительно здѣсь дѣлать сравненія) выше дуэли, по крайней мѣрѣ, имѣетъ больше смысла (страдаетъ обидчикъ, а не обиженный). Думать же, что Самъ Богъ вступится за обиженную сторону, когда и обидчикъ, и пострадавшій выйдутъ на дуэль, — ожидать, что погибнетъ именно обидѣвшій, во всѣхъ отношеніяхъ нелѣпо. Вѣрить, что Богъ съ благорасположеніемъ относится къ смертоубійству — конечному результату многихъ дуэлей, и что Онъ помогаетъ одному человѣку (хотя бы и пострадавшему отъ ближняго) наказывать другого (хотя бы и обидчика), — недостойно христіанина, который въ этомъ случаѣ оказывается не имѣющимъ правильныхъ представленій ни о Богѣ, ни о сущности Его отношеній къ человѣку. Не Слово ли Божіе говоритъ намъ: *не мстите за себя..., но дайте мѣсто гнѣву Божію. Ибо написано: Мнѣ отмщеніе, Я воздамъ, говоритъ Господь* (Римл. XII, 19)? *Вы слышали*, говоритъ Господь, *что сказано: око за око, и зубъ за зубъ. А Я говорю вамъ: не противься злому. Но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую* (Матѳ. V, 38—39; чит. и слѣд. стихи) [1]). Яснѣйшія слова Писанія не нуждаются въ какихъ либо комментаріяхъ. Изъ нихъ какъ нельзя болѣе необходимо вытекаетъ положеніе, что дуэль съ богооткровенной точки зрѣнія не можетъ быть оправдана нисколько. Всѣ библейскія данныя говорятъ всецѣло противъ нея... Но продолжимъ прерванное обсужденіе смысла дуэли съ общежитейской точки зрѣнія. Говорятъ: предъ судьею занимаютъ равное положеніе какъ обвинитель, такъ и обвиняемый, какъ правый, такъ и виновный. Вѣрно. Но не слѣдуетъ забывать, что это равенство по разборѣ дѣла исчезаетъ: справедливость торжествуетъ или, по крайней мѣрѣ, должна торжествовать всегда.

---

[1])... *Не себе отмщающе..., но дадите мѣсто гнѣву: писано бо есть: мнѣ отмщеніе, азъ воздамъ, глаголетъ Господь — Слышасте, яко речено бысть: око за око и зубъ за зубъ. Азъ же глаголю вамъ не противитися злу: но аще тя кто ударитъ въ десную твою ланиту, обрати ему и другую...*

Здѣсь, слѣдовательно, имѣетъ мѣсто совсѣмъ другое дѣло. Итакъ, дуэль, какъ нѣчто случайное въ отношеніи къ ея исходу, не можетъ быть допускаема въ смыслѣ средства для рѣшенія какихъ либо вопросовъ въ рукахъ разумныхъ людей. Дуэлью не можетъ быть смыто оскорбленіе, не можетъ быть возстановлена попранная честь и проч. Для возстановленія равновѣсія житейскихъ отношеній, для возстановленія чести и проч. слѣдуетъ обратиться къ какимъ либо другимъ, болѣе разумнымъ, орудіямъ, дѣйствительно дающимъ возможность достигнуть цѣли, а не удаляющимъ отъ нея. Среди нѣкоторыхъ сословій въ нѣкоторыхъ странахъ разбираются подобныя дѣла, вызывающія собою дуэли, такъ называемыми «судами чести», и разсматриваются совершенно объективно. Это — уже совсѣмъ иная картина, въ пользу которой можно было бы сказать очень многое. Здѣсь цѣль можетъ быть достигнута; всякая ненормальность можетъ быть устранена и предотвращена...— Но допустимъ, что на дуэли будетъ страдать только виновный (хотя дѣйствительность, какъ сказано, говоритъ о дѣлѣ не то). Что же слѣдуетъ изъ этого? Здѣсь зло будетъ наказываться зломъ. Оскорбленный, дотолѣ невинный, человѣкъ запятнаетъ свои руки въ крови ближняго, и, если нравственное чувство пролившаго кровь не извращено, то оно будетъ терзать его своими заявленіями непрестанно. Честь не возстановляется внѣшними, притомъ, столь грубыми средствами. При этомъ, не говоримъ уже, что истинной чести человѣка не можетъ лишить никто (кромѣ самого же его): она—достояніе его внутренняго *я*, недоступнаго для внѣшнихъ, для стороннихъ посягательствъ. Если же человѣкъ, ведя себя нравственно-дурно, чрезъ это потерялъ свою честь, то опять ничто внѣшнее, на манеръ дуэлей, не можетъ возстановить ее. На случай же разбирательства дѣлъ объ оскорбленіяхъ и и прочемъ, вызывающемъ собою дуэли, у насъ существуютъ различныя судебныя учрежденія, дѣйствующія по извѣстнымъ законамъ. Сюда и въ подобныя тѣмъ мѣста и надлежало бы въ разсматриваемыхъ случаяхъ обращаться. Если же по чему либо здѣсь — на землѣ — правда все-таки не восторжествуетъ, то она восторжествуетъ за гробомъ. Такъ долженъ думать вѣрующій христіанинъ и, при всѣхъ обстоятельствахъ, оставаться спокойнымъ.

И такъ, самоубійство во всѣхъ его видахъ и дуэль, какъ явленія нравственно-дурныя, не должны имѣть мѣста въ хри-

стіанскомъ обществѣ. Истинно-любящій себя христіанинъ дорожитъ своимъ тѣломъ, его благосостояніемъ. Основаніе такого отношенія его къ тѣлу лежитъ въ значеніи послѣдняго, указываемомъ Словомъ Божіимъ, какъ храма Святаго Духа (1 Коре. VI, 19). Тѣло—жилище и нашего духа. Оно—неизбѣжный органъ, чрезъ посредство котораго послѣдній только и проявляетъ себя во-внѣ: чѣмъ нормальнѣе поставленъ органъ, тѣмъ удобнѣе чрезъ него дѣйствуетъ и пользующійся имъ. Много смысла—въ древней пословицѣ: «mens sana in corpore sano» (т. е., «въ здоровомъ тѣлѣ — здоровый умъ»). Неразумное *изнуреніе тѣла* (искалѣченіе его, доведеніе его до болѣзненнаго состоянія...), равно какъ и *нѣкоторое небреженіе о насыщеніи плоти* (Колосс. II, 23), какъ моменты, въ извѣстномъ смыслѣ аналогичные съ самоубійствомъ человѣка, осуждаются и Словомъ Божіимъ [1]). Св. ап. Павелъ совѣтуетъ одному изъ своихъ учениковъ: *впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частыхъ твоихъ недуговъ* (1 Тимое. V, 23) [2]). Само собою понятно, что въ заботахъ о тѣлѣ должно соблюдать приличную дѣлу *умѣренность* и избѣгать *пресыщенія*, изъ которыхъ первая одобряется, а второе порицается еще авторомъ кн. Іисуса, сына Сирахова (XXXI, 22. 23). Онъ же совѣтуетъ относиться съ почтеніемъ и къ тѣлесному *врачу*, такъ какъ *Господь создалъ его* (XXXVIII, 1) [3]). Ясно, слѣдовательно, что, постигаемый болѣзнями, человѣкъ нравственно обязанъ заботиться объ ихъ устраненіи. Правила, предписываемыя разумною гигіеною и имѣющія въ виду укрѣпленіе здоровья, не могутъ быть оставляемы въ пренебреженіи. Во всѣ времена наблюдалось и наблюдается явленіе, въ общемъ имѣющее какъ разъ этотъ именно смыслъ. Нѣкоторыя исключенія въ расчетъ не берутся. Къ сожалѣнію, извѣстная часть общества всегда впадаетъ въ нежелательную крайность. Смотря на тѣлесное здоровье, какъ на конечную цѣль, какъ на самоцѣль, а не какъ на средство только, ведущее къ высшей цѣли, нѣкоторые (богатые, потому что при бѣдности подобная точка зрѣнія немыслима) все время свое и всѣ старанія свои посвя-

---

[1]) ... *яже суть слово убо имуща премудрости въ самовольнѣй службѣ и смиренномудріи и непощадѣніи тѣла, не въ чести коей, къ сытости плоти.*

[2]) *Ктому не пій воды, но мало вина пріемли стомаха ради твоего и частыхъ твоихъ недуговъ.*

[3]) *Почитай врача..., ибо Господь созда его...*

щаютъ только заботамъ о своемъ тѣлѣ: переѣзжаютъ изъ одного курорта въ другой, съ однѣхъ «водъ» на другія и т. д., дѣлаясь добычею подстерегающихъ ихъ иногда шарлатановъ извѣстнаго сорта... И въ этомъ проходитъ вся жизнь! Люди ли это? Нѣтъ. Они даже ниже животныхъ, такъ какъ и эти въ борьбѣ за существованіе по своему трудятся. Уже языческій философъ Платонъ въ своей «Республикѣ» оставляетъ такого сорта лицъ безъ врачебной помощи, какъ недостойныхъ послѣдней. Съ христіанской точки зрѣнія существованіе подобныхъ людей, конечно, тѣмъ болѣе непонятно и поведеніе ихъ всецѣло предосудительно.

Заботясь надлежащимъ образомъ о своемъ тѣлесномъ здоровьѣ, христіанинъ заботится, въ частности, конечно, и о своей «*чистотѣ*», о своей «*красотѣ*», такъ какъ та и другая—не безцѣнные моменты въ его тѣлесномъ благосостояніи.—Заботы о тѣлесной чистотѣ должны главнѣйшимъ образомъ сосредоточиваться на *цѣломудріи*. Пренебреженіе послѣднимъ—преступленіе противъ Самого Св. Духа, обитающаго въ нашемъ тѣлѣ (1 Коре. VI, 19); *тѣла наши — члены Христовы*; чрезъ нарушеніе цѣломудрія они дѣлаются, между тѣмъ, *членами блудницы* (—15. 16) [1]). *Прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, непотребство... — дѣла плоти* (Гал. V, 19) [2]). Слово Божіе многократно взываетъ къ христіанамъ, увѣщевая ихъ *умертвить* ихъ *земные члены*, т. е., *блудъ, нечистоту, страсть, злую похоть* (Кол III, 5) [3]) (Сравн. ibid. 8. Ефес. IV, 22...). Всѣ такого рода явленія, по слову св. апостола, *не должны* даже и *именоваться* среди христіанъ (Ефес. V, 3) [4]) и т. д. (Сравн. 1 Тимо. IV, 12; V, 2. Дѣян. XXIV, 25 и т. д.). *Купленные дорогою цѣною* христіане должны *прославлять Бога*, между прочимъ, и *въ своихъ тѣлахъ* (1 Коре. VI, 20) [5]). Примѣру язычниковъ, всячески оскверняющихъ свои тѣла (Римл. I, 24 и слѣд.), они, конечно, не могутъ и не станутъ слѣдовать.—Говоря о тѣлесной чистотѣ, мы, разумѣется, не затрогиваемъ вопроса о бракѣ, какъ явленіи бо-

---

[1])... *тѣлеса ваша удове Христовы суть. Вземъ ли убо уды Христовы, сотворю уды блудничи?.. прилѣпляяйся сквернодѣйцѣ, едино тѣло есть съ блудодѣйцею...*

[2])... *дѣла плотская... суть: прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, студодѣяніе..*

[3]) *Умертвите убо уды ваша, яже на земли, блудъ, нечистоту, страсть, похоть злую...*

[4]) *Блудъ же и всяка нечистота... ниже да именуется въ васъ...*

[5]) *Куплени бо есте цѣною: прославите убо Бога въ тѣлесѣхъ вашихъ..*

гоустановленномъ, вполнѣ нравственномъ (Матѳ. XIII, 4 и слѣд. I Тимоѳ. IV, 3 и проч.). Что одна тѣлесная чистота (безъ духовной, внутренней) всецѣлаго значенія не имѣетъ (Матѳ. XV. 8; сравн. V, 8 и т. д.), это само собою ясно; но даннаго вопроса мы здѣсь, конечно, не имѣемъ въ виду касаться.—Подъ условіемъ заботъ человѣка объ его тѣлесномъ благополучіи, тѣлесной чистотѣ..., сама собою выступаетъ на—лицо и его тѣлесная красота. Наиболѣе вредятъ послѣдней, понимаемой, конечно, въ лучшемъ смыслѣ слова, всякаго рода страсти: ихъ отпечатокъ безусловно обезображиваетъ собою наружность всякаго человѣка. При ихъ отсутствіи, взоръ человѣка большею частію ясенъ, его манеры—приличны, вся его внѣшность внушаетъ къ себѣ уваженіе. При ихъ наличности, даже и съ наиболѣе красивыми чертами лица и съ наиболѣе красивыми формами тѣла человѣкъ производитъ на нравственно-неиспорченнаго зрителя отталкивающее или, во всякомъ случаѣ, непріятное впечатлѣніе. Согласныя съ требованіями правильно развитаго эстетическаго вкуса попеченія человѣка о своей одеждѣ, вообще о своей внѣшности, о своихъ жилищахъ и пр., безспорно, не предосудительны, — но они — таковы лишь при указанномъ условіи. Иначе они — нравственно дурны. Такими именно особенностями характеризуется, напр., современное (впрочемъ, отчасти и всегдашнее) явленіе: погоня за подражаніемъ модѣ. До какихъ колоссальныхъ размѣровъ доходитъ она въ извѣстной части общества (при томъ, не только дамскаго, но и мужскаго его элемента), это извѣстно всѣмъ. Издаются спеціальные модные журналы, ведутся оживленные споры по поводу какой либо ленточки, какой-либо пуговки въ той или иной части туалета; люди, дерзающіе на попытку къ уклоненію отъ требованій моды, считаются нерѣдко чудаками, а то и чѣмъ либо похуже того... У многихъ все время проходитъ въ служеніи культу модъ всякаго рода. Заняться какими либо серьезными вопросами нѣтъ времени (и охоты); отозваться на призывъ къ оказанію помощи ближнему—некогда (!?): присланы послѣднія парижскія новости, еще не разсмотрѣнныя; и вотъ начинается головокружительная бѣготня по магазинамъ и т. д. Впрочемъ, довольно! Такія ненормальности и уродливости неумѣстны не только въ христіанскомъ, а и вообще въ человѣческомъ обществѣ. Это — не любовь къ себѣ, какъ къ человѣку, а проявленіе ненависти. Въ виду такого рода явленій св. апостолъ даетъ слѣдующій со-

вѣтъ женщинамъ: *да будетъ украшеніемъ вашимъ не внѣшнее плетеніе волосъ, не золотые уборы, или нарядность въ одеждѣ, но сокровенный сердца человѣкъ въ нетлѣнной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа...* (1 Петр. III, 3—4)... [1]) Если женщинамъ рекомендуется именно это и подобное ему, то въ тѣмъ бо́льшей степени, конечно, оно приложимо къ мужчинамъ, что уже ясно само собою.

Далѣе, необходимымъ моментомъ въ дѣлѣ попеченія человѣка о своемъ тѣлесномъ благосостояніи является также и *трудъ*. Что разумный трудъ — полезенъ для здоровья самого же трудящагося человѣка, это — безспорная и всѣмъ извѣстная истина. Болѣе подробныя по этому вопросу данныя могутъ быть отысканы всякимъ желающимъ въ наукѣ—Гигіенѣ. Мы же, конечно, не имѣемъ надобности вести съ тѣми данными дѣла. Затѣмъ, что трудъ—необходимое условіе матеріальнаго благосостоянія человѣка, это — также несомнѣнная истина, не нуждающаяся въ раскрытіи и обоснованіи ея. Отсюда и объ этомъ обстоятельствѣ говорить мы не намѣрены. Наше намѣреніе — освѣтить «трудъ» съ нѣсколько иной стороны.

Въ языческой древности на значеніе труда и на его смыслъ смотрѣли обыкновенно иначе, чѣмъ мы. Народъ обыкновенно подраздѣлялся на свободныхъ гражданъ и рабовъ. Трудъ, понимаемый въ обыденномъ смыслѣ слова, былъ удѣломъ только послѣднихъ. Первые же только пользовались услугами этихъ. По мнѣнію свободнаго гражданина, трудъ могъ бы только унизить его — гражданина — достоинство. Рабы, въ сознаніи свободныхъ, были лишь только орудіемъ, которымъ, какъ и другими орудіями (животными, неодушевленными предметами и вещами)..., эти пользовались исключительно по одному своему усмотрѣнію, ни мало не справляясь съ желаніями или нежеланіями самого орудія. Душа рабовъ, — по мнѣнію, являющемуся довольно обыкновеннымъ въ языческой древности, — низшаго порядка по сравненію съ душею свободныхъ: о добродѣтели первыхъ, поэтому, не всѣ язычники находятъ возможнымъ и говорить, такъ какъ, молъ, душа ихъ, т. е., рабовъ, не можетъ подняться до подобной высоты. Даже Платонъ и Аристотель — эти корифеи языческаго міра —

---

[1])... *имже да будетъ, не внѣшняя плетенія власъ, и обложенія злата, или одѣянія ризъ лѣпота, но потаенный сердца человѣкъ, съ неистлѣніи кроткаго и молчаливаго духа...*

не могли уйти отъ другихъ язычниковъ впередъ: первый отказывалъ рабамъ въ разумѣ (тождественномъ съ разумомъ свободныхъ), рекомендовалъ ихъ господамъ энергично наказыватъ ихъ, ставилъ ихъ почти на одну линію съ животными (домашними)...; по мнѣнію второго, рабство и рабскій трудъ — узаконеніе будто бы самой природы. Отдѣльныя личности языческаго міра (напр., Цинциннатъ и др.), правда, не гнушались нѣкоторыми видами труда (напр., земледѣліемъ и проч.), но то были только рѣдкія исключенія. Притомъ, на такъ называемыя ремесла, можно сказать, почти всѣ смотрѣли — какъ на нѣчто несовмѣстимое съ достоинствомъ истинно-человѣческимъ (извѣстно по этому вопросу мнѣніе Цицерона). Что же выходило? Свободный гражданинъ не трудился надъ добываніемъ себѣ средствъ къ существованію, предоставляя это рабамъ; а рабы, трудясь по неволѣ, какъ говорится, «изъ подъ палки», дѣлали, конечно, возможный въ томъ или другомъ случаѣ minimum того, что могли бы сдѣлать при добромъ своемъ расположеніи къ труду... Отсюда личное благосостояніе свободныхъ гражданъ несомнѣнно должно было такъ или иначе страдать и, конечно, страдало. Это именно обстоятельство въ настоящемъ случаѣ мы и имѣли намѣреніе отмѣтить, такъ какъ наша рѣчь здѣсь касается отношеній человѣка къ самому себѣ, въ частности, заботъ его касательно внѣшняго своего благоденствія...

Христіанство учитъ о равенствѣ между собою всѣхъ людей, о тождествѣ ихъ физическихъ и духовныхъ силъ и способностей (въ общемъ). Оно отрицательно смотритъ на дѣленіе человѣчества на два лагеря: свободныхъ и рабовъ (въ языческомъ смыслѣ) [1]); оно призываетъ къ труду всѣхъ, говоря: *если кто не хочетъ трудиться, тотъ и не ѣшь* (2 Солун. III, 10) [2]); *трудись, дѣлая своими руками полезное, чтобы было изъ чего удѣлять нуждающемуся* (Ефес. IV, 28) [3])... Здѣсь вполнѣ ясно высказанъ христіанскій взглядъ на трудъ: всякій имѣетъ право лишь на то, что самъ заслужилъ своимъ трудомъ; затѣмъ, трудящійся можетъ оказывать помощь и ближнему. Христіанство представляетъ и прекрас-

---

[1]) См., напр., Галат. III, 28 и т. д.

[2])... *аще кто не хощетъ дѣлати, ниже да ястъ.*

[3])... *крадый... паче да труждается, дѣлая своима рукама благое, да имать подаяти требующему...*

ные примѣры трудящихся людей. Припомнимъ св. ап. Павла, занимавшагося приготовленіемъ палатокъ (сравн. 1 Корѳ. IV, 12 и друг.); припомнимъ св. Іосифа, *мужа* Богоматери (Матѳ. I, 19), который, какъ извѣстно, занимался плотничьимъ ремесломъ и т. под.

Но, какъ ни полезенъ трудъ для тѣлеснаго и вообще внѣшняго благосостоянія человѣка, служа выраженіемъ любви послѣдняго къ самому себѣ, — онъ естественно не можетъ продолжаться безъ перерыва: физическія и вообще человѣческія силы требуютъ отдыха. Наиболѣе могучимъ выразителемъ потребности послѣдняго служитъ ежедневно заявляющая о себѣ потребность сна. *Сонъ* — явленіе необходимое и неизбѣжное. По меньшей мѣрѣ около трети человѣческой жизни поглощается сномъ. Но за то, благодаря ему, возстановляется запасъ нашихъ силъ, нашей энергіи, дающій намъ возможность наверстать теряемое на сонъ время. При этомъ естественно спрашивается: какой сонъ можетъ быть названъ нравственно-упорядоченнымъ явленіемъ? Какъ извѣстно, поступокъ, отмѣченный элементами нашей нравственной свободы, сознательности.., носитъ нравственный характеръ. При иныхъ условіяхъ говорить о нравственномъ, какъ такомъ, нельзя. Въ приложеніи къ сну это значитъ, что онъ долженъ быть упорядоченъ разумными движеніями нашей нравственной свободы, долженъ стоять въ зависимости отъ нашихъ сознательныхъ рѣшеній... Каждый разъ сну должно быть посвящаемо лишь столько времени, сколько необходимо, сколько требуется законами нашей природы, — не болѣе того. Иначе онъ будетъ отмѣченъ уже чертами въ извѣстной степени нравственно-дурного явленія... Уже Премудрый предвѣщаетъ бѣдность спящимъ болѣе, нежели сколько необходимо (Притч. VI, 6—11. XX, 13.—XXIV, 33). Но и другая крайность также не одобряется Словомъ Божіимъ (Колос. II, 23). Конечно, въ единичныхъ случаяхъ иногда бываетъ необходимо спать или слишкомъ мало, или даже проводить ночи совсѣмъ безъ сна, какъ то и случалось, напр., съ Господомъ въ ночь Его страданій, съ Его св. апостолами при различныхъ обстоятельствахъ ихъ жизни (Лук. V, 5 — 2. Солун. III, 8; сравн. 2 Корѳ. XI, 27 и друг.) и проч. Отсюда для человѣка иногда бываетъ необходимо вмѣсто проведенной въ бодрствованіи ночи посвящать ему часть дня, какъ то дѣлалъ, напр., даже Самъ Господь нашъ во время плаванія по Геннисаретскому озеру

(Матѳ. VIII, 24) [1])..; но все это — случаи единичные, на основаніи которыхъ дѣлать какія либо обобщенія, конечно, нельзя...—Для того же, чтобъ сонъ отвѣчалъ своему назначенію, необходимо также настраивать свой духъ такимъ образомъ, чтобъ онъ, т. е. духъ, не тревожилъ спящаго тѣла безпокойными и безпорядочными своими движеніями...

Какъ быть съ остальною частью сутокъ? Въ остальное (т. е., кромѣ извѣстныхъ часовъ ночи) время надлежитъ трудиться. Но здѣсь опять настоитъ вопросъ: все ли это время цѣликомъ должно быть посвящаемо труду, или слѣдуетъ дѣлать такіе или иные перерывы послѣдняго? Въ рѣшеніи даннаго вопроса нѣтъ согласія между моралистами: тогда какъ одни изъ этихъ стоятъ за необходимость перерывовъ труда, другіе высказываются въ совершенно противоположномъ смыслѣ. Философъ Фихте разсуждаетъ, что самымъ лучшимъ отдыхомъ (и, конечно, наслажденіемъ) для человѣка можетъ служить разнообразіе его непрерывнаго труда, смѣна одного вида послѣдняго другимъ,—что о другомъ отдыхѣ мечтать человѣку непозволительно. Другіе, поднимая вопросъ о наслажденіи, рѣшаютъ его въ томъ смыслѣ, что трудъ, коль скоро онъ— явленіе нравственно-хорошее, eo ipso уже и заключаетъ въ себѣ элементъ наслажденія,—что о какомъ либо другомъ наслажденіи говорить опять таки нѣтъ резоновъ. Но справедливо возражаютъ (напр., Дорнеръ) всѣмъ такого рода мыслителямъ что, работая «безъ паузы, человѣчество превратилось бы въ работающую машину, потеряло бы ясность самосознанія и свободу».., и самая «работа потеряла бы нравственное содержаніе» [2]). Необходимо, чтобъ человѣкъ по окончаніи извѣстной работы или той или иной ея части могъ спокойно оглянуться назадъ, оріентироваться въ сдѣланномъ имъ, переварить это послѣднее, собраться съ духомъ, такъ какъ только при этихъ условіяхъ возможны—энергичное продолженіе работы или какая-либо новая работа и проч. Въ промежутки между трудомъ отдыхая и наслаждаясь отдыхомъ, человѣкъ свободно обдумываетъ планъ своей будущей жизнедѣятельности, послѣ чего является сознательнымъ ея творцомъ и виновникомъ... Конечно, другой вопросъ—тотъ: въ чемъ надлежитъ проводить часы отдыха, какъ наслаждаться? Естественно, что сво-

---

[1]) Сравн., Мартенс., т. II; стр. 320 (въ перев. А. П. Лопухина).
[2]) Dorner; S. 421.



бодно-разумное существо проводитъ время отдыха въ согласныхъ съ требованіями его нравственнаго чувства наслажденіяхъ. Дозволяя себѣ послѣднія, оно, такъ сказать, не «растворяется» въ нихъ; его «личность не поглащается естественною жизнію», естественными потребностями «пищи, питья» и проч. (Дорнеръ) [1]). При иныхъ условіяхъ отдыхъ и соединенное съ нимъ наслажденіе теряютъ уже свой нравственный смыслъ и значеніе.—Въ христіанскомъ мірѣ всегда были и теперь, конечно, встрѣчаются лица строго-аскетическаго направленія, допускающія только одинъ видъ наслажденій, носящій строго-религіозный отпечатокъ, и всецѣло отвергающія всякіе другіе виды. Но этихъ лицъ въ обязательный примѣръ брать нельзя: они—исключительное явленіе, они желаютъ по мѣрѣ всѣхъ своихъ силъ всецѣло отрѣшиться отъ земного и тлѣннаго... Явленіе, конечно, болѣе, чѣмъ просто похвальное; но всеобщимъ оно сдѣлаться не можетъ: далеко не всѣ (съ плотью и кровью) люди въ силахъ слѣдовать за ними. Это—ясно. Для насъ—христіанъ—безусловнымъ примѣромъ могутъ и должны служить дѣянія Господни. Находясь въ Канѣ Галилейской, Господь отдыхалъ «на бракѣ». Гости по случаю торжества, конечно, наслаждались. У нихъ оказался недостатокъ вина. Господь по просьбѣ Своей Матери претворяетъ воду въ вино (Іоан. II, 1 и слѣд.). Очевидно, что Господь ничего не имѣлъ противъ разумнаго и умѣреннаго, а также благовременнаго наслажденія. *Въ Виѳаніи въ домѣ Симона прокаженнаго* одна женщина *возлила на голову* Спасителя *драгоцѣнное мгро*. Когда *нѣкоторые вознегодовали* по этому поводу, именно по поводу напрасной траты мvра, которое,—предполагалось,—могло бы быть продано и деньги могли бы быть розданы нищимъ, то Господь сказалъ, что женщина *сдѣлала доброе дѣло*, такъ какъ нищіе всегда—на лицо предъ ними, а Онъ не всегда... (Марк. XIV, 3 и слѣд.). Наслажденіе тѣми или иными вещами, слѣдовательно,—по ученію Господню,—не только не преступно, но наоборотъ: всецѣло дозволительно, разъ оно практикуется благовременно, въ должной мѣрѣ и проч. и проч. *Всякое твореніе хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается съ благодареніемъ* (1 Тим. IV, 4) [2]). Въ этомъ послѣднемъ обстоя-

[1]) Ibid. S. 422.

[2]) *Всякое созданіе Божіе добро, и ничтоже отметно, со благодареніемъ пріемлемо.*—Ср. Быт. I, 31.

тельствѣ и кроется «суть» дѣла (сравн. отчасти 1 Корѳ. VII, 31). Разумно наслаждаясь, мы вникаемъ въ сущность Божіихъ даровъ, наглядно постигаемъ, въ какой степени Господь благъ къ намъ (сравн. Псал. XXXIII, 9). Отсюда сознательнѣе и глубже начинаемъ любить Его и т. д. — Словомъ, отдыхъ и наслажденіе, съ нимъ связанное, явленія вполнѣ нормальныя: отдыхаетъ и извѣстнымъ образомъ наслаждается неразумный міръ, все въ видимой природѣ, способное къ этому; отдыхаетъ и наслаждается также и разумная тварь — человѣкъ; только, въ отличіе отъ неразумной твари, онъ своимъ разумомъ, своею нравственною свободою старается придать разсматриваемымъ явленіямъ строго-нравственный смыслъ.

Трудясь, человѣкъ пріобрѣтаетъ себѣ извѣстную *матеріальную собственность*, попеченіе о которой является моментомъ, весьма важнымъ въ дѣлѣ заботъ нашихъ о своей тѣлесной жизни. Право на владѣніе матеріальною собственностью несомнѣнно принадлежитъ человѣку. Человѣкъ сотворенъ по *образу Божію* (Быт. I, 27). Нося въ себѣ послѣдній, онъ eo ipso имѣетъ и извѣстное право на богоподобное владѣніе внѣшнимъ міромъ. Это право человѣка было подтверждено и Самимъ Богомъ, повелѣвшимъ ему *обладать* землею и *владычествовать* надъ тѣмъ, что на ней находится (— 28) (сравн. IX, 1...). Самъ же Богъ повелѣлъ Адаму, а въ его лицѣ и всему человѣчеству, *въ потѣ лица* добывать себѣ хлѣбъ... (III, 19). Другими словами: повелѣвъ ему трудиться, Онъ разрѣшилъ ему пріобрѣтать собственнность для поддержанія жизни его личной и — его семьи. Вся исторія отношеній Бога къ ветхозавѣтному еврейскому народу, разсказанная въ библейскихъ книгахъ, свидѣтельствуетъ о правѣ человѣка на владѣніе собственностью многократно и многоразлично... Въ самомъ дѣлѣ, еслибъ единственнымъ достояніемъ человѣка было его тѣло, тогда область, въ предѣлахъ которой онъ могъ бы проявлять свое нравственное *я*, значительно съузилась бы по необходимости: онъ не имѣлъ бы возможности оказывать извѣстную матеріальную помощь окружающей его средѣ. Это обстоятельство, между прочимъ, отмѣчается и Словомъ Божіимъ: *трудись*, говоритъ св. ап. Павелъ, *чтобъ было изъ чего удѣлять нуждающемуся* (Ефес. IV, 28) [1]. При отсутствіи у человѣка личной матеріальной

[1]) Слав. текстъ мѣста см. выше.



собственности, данный родъ отношеній человѣка къ его ближнимъ пришлось бы зачеркнуть. Затѣмъ, для того, чтобъ ему стать болѣе или менѣе солидною нравственною единицею, необходима извѣстная самостоятельность его въ отношеніи къ окружающимъ его людямъ. Не имѣя же матеріальной собственности, человѣкъ volens-nolens долженъ постоянно чувствовать свою зависимость отъ другихъ. Какова бы эта зависимость ни была, она, во всякомъ случаѣ, будетъ тормозомъ на пути человѣка къ его нравственнымъ идеаламъ. *Мы*, говоритъ св. ап. Павелъ, *ни у кого не ѣли хлѣба даромъ, но занимались трудомъ и работою ночь и день, чтобы не обременить кого изъ васъ* (2 Сол. III, 8) [1]). Опасаясь обременить кого либо изъ солунянъ, св. апостолъ несомнѣнно имѣлъ въ виду предъ собою и то обстоятельство, которое нами только что отмѣчено... (ср. еще ст. 10. 12)... Словомъ, что человѣкъ имѣетъ право на владѣніе собственностью и даже въ нѣкоторомъ смыслѣ обязанъ къ этому, то—фактъ, стоящій внѣ сомнѣній. Но, владѣя собственностью, онъ, однако, долженъ держать себя крайне осмотрительно. Если бѣдность — явленіе не желательное, то не въ меньшей, если не въ большей, степени не желательно и излишнее богатство для лицъ, не способныхъ къ надлежащему пользованію имъ: вмѣсто выгоды оно можетъ принести одинъ вредъ нравственному міру послѣднихъ. Понятно, почему Премудрый, между прочимъ, молитъ Бога о томъ, чтобъ Господь не давалъ ему ни нищеты, ни богатства, а чтобъ только *питалъ* его *насущнымъ хлѣбомъ* (Притч. XXX, 8...). Во всякомъ случаѣ, какимъ бы достаткомъ ни обладалъ кто, онъ долженъ держать себя внѣ вліянія на него со стороны этого достатка. *Когда богатство умножается, не прилагайте къ нему сердца* (Псал. LXI, 11 [2]). Разъ сердце прилѣпляется къ богатству, послѣднее постепенно беретъ власть надъ человѣкомъ и распоряжается имъ по своему. Богатство, долженствующее быть лишь простымъ орудіемъ въ рукахъ человѣка, помогающимъ и личному усовершенствованію его, его духовной стороны, и его ближнимъ въ дѣлѣ ихъ нравственнаго поступанія,—превращается уже въ какую то самоцѣль. А разъ на него смотрятъ, какъ на таковое, оно уже становится для данныхъ людей своего рода «высочай-

---

[1]) . *нижѐ туне хлѣбъ ядохомъ у кого, но въ трудѣ и подвизѣ, нощь и день дѣлающе, да не отягчимъ никого отъ васъ.*

[2]) *...богатство, аще течетъ, нѐ прилагайте сердца.*



шимъ благомъ»—summum bonum, по сравненію съ которымъ все остальное является или малоцѣннымъ, или совсѣмъ безцѣннымъ. При такомъ положеніи дѣла вполнѣ обычными явленіями становятся: любостяжаніе во всѣхъ его видахъ, въ существѣ своемъ тождественное съ идолослуженіемъ, по слову св. ап. Павла (Колос. III, 5),—сребролюбіе, ведущее къ уклоненію отъ вѣры и ко многимъ скорбямъ (1 Тимѳ., VI, 10)—этотъ *корень всѣхъ золъ* (ibid),—лихоимство, изгоняющее изъ царства небеснаго (1 Корѳ. VI, 10),—предпочтеніе маммоны Богу, такъ какъ одновременное служеніе имъ немыслимо (Матѳ. VI, 24) и т. д. Пріобрѣтая богатство, люди съ подобного рода настроеніемъ и направленіемъ относятся къ нему двояко: или не хотятъ разставаться съ нимъ, какъ желаннѣйшимъ ихъ благамъ, становятся скупцами... (ср. Матѳ. VI, 19 и друг.), или впадаютъ въ противоположную крайность, расточая свое имущество, подобно тому, какъ дѣлалъ это евангельскій блудный сынъ (Лук. XV, 13), и не думая о нормальномъ употребленіи его... А разъ богатство — summum bonum, eo ipso понятны—надежды и упованіе богачей на него—какъ на нѣчто несокрушимое: *душа! много добра лежитъ у тебя на многіе годы: покойся, ѣшь, пей, веселись* (Лук. XII, 19 [1]), говорилъ одинъ изъ тѣхъ. Въ своемъ посланіи къ Тимоѳею св. ап. Павелъ настойчиво совѣтуетъ ему увѣщевать богатыхъ, чтобъ они не возлагали своихъ упованій *на богатство невѣрное*, скоропреходящее, непрочное... (1 Тимѳ., VI, 17 [2]). Всѣ усилія обладающаго какимъ-либо достаткомъ человѣка, пока онъ еще не подпалъ власти своего богатства, освободиться отъ давленія которой для него уже не всегда бываетъ возможно, должны быть направлены на созданіе такого внутренняго настроенія, при которомъ онъ,—по слову св. апостола,—пользуясь *міромъ симъ*, былъ бы *какъ не пользующійся* имъ (1 Корѳ. VII, 31. 30) [3]). Разъ это настроеніе будетъ на лицо, внутреннее, нравственное чутье подскажетъ человѣку, гдѣ ему слѣдуетъ допускать бережливость (сравн. Іоан. VI, 12, гдѣ разсказывается о Господнемъ повелѣніи *собрать оставшіеся* послѣ насыщенія пятью хлѣбами и двумя рыбами 5000 человѣкъ *куски, чтобъ ничего не пропало*), гдѣ—траты и въ какой мѣрѣ... [4]).

[1]) ... *душе, имаши многи блага, лежаща на лѣта многа: почивай, яждь, пій, веселися.*

[2]) *Богатымъ... запрещай... уповати на богатство погибающее...*

[3]) ... *требующіи міра сего, яко не требующе*, т. е., будутъ (стх. 31).

[4]) Здѣсь не касаемся возникающаго въ настоящемъ случаѣ вопроса:

Нами выяснено, что человѣкъ-христіанинъ имѣетъ право пріобрѣсть матеріальную собственность и владѣть ею, и указано, какъ онъ долженъ пользоваться послѣднею и какія бывают при этомъ нежелательныя ненормальности, отмѣчаемыя дѣйствительностію... Въ извѣстномъ смыслѣ аналогично слѣдуетъ разсуждать и о лицамъ, живущихъ въ бѣдности. Если богатый, какъ говорено, долженъ стоять внѣ давленія на него со стороны матеріальнаго богатства, то и бѣдный долженъ ставить свое *я надъ* бѣдностію, помня назиданіе св. ап. Павла: *имѣя пропитаніе и одежду, будемъ довольны тѣмъ, ибо мы ничего не принесли въ міръ; явно, что ничего не можемъ и вынесть изъ него* (1 Тим. VI, 8. 7[1]). Можно быть и нищимъ, т. е., матеріально, но въ тоже время быть богатымъ въ иномъ, духовномъ смыслѣ, въ этомъ духовномъ богатствѣ почерпать все необходимое и для своей счастливой жизни, и для пользы окружающей среды. Въ этомъ смыслѣ и говоритъ св. ап. Павелъ словами: *мы нищи, но многихъ обогащаемъ; мы ничего не имѣемъ, но всѣмъ обладаемъ* (2 Корѳ. VI, 10[2]). При наличности указанныхъ моментовъ дѣло будетъ обстоять желательнымъ образомъ. Иначе и здѣсь получаются ненормальныя явленія: если стремленіе къ богатству ведетъ людей *въ искушеніе и—сѣть, и во многія безразсудныя и вредныя похоти, погружающія людей въ бѣдствіе и пагубу* (1 Тимѳ. VI, 9)[3]), то и бѣдность нерѣдко ведетъ наиболѣе слабыхъ духовными силами къ воровству, ко всякаго рода обманамъ съ цѣлію нажить какія-либо матеріальныя средства; бѣднякъ нерѣдко съ затаенною или даже и открытою завистью и недоброжелательствомъ смотритъ на болѣе счастливаго человѣка, проявляетъ недовольство своимъ жребіемъ, ропщетъ на правосуднаго Бога и т. д. Эти явленія общеизвѣстны. Честь бѣдняку, если послѣднія не станутъ его удѣломъ!

А. Бронзовъ.

какъ смотрѣть на отдачу денегъ „въ ростъ" съ цѣлію увеличенія капитала? Этотъ вопросъ уже достаточно освѣщенъ нами въ нашей статьѣ: *Къ характеристикѣ нравственной стороны современнаго общества (по поводу нынѣшнихъ его увлеченій драмою графа Л. Толстаго: „Власть тьмы")*. См. „Христ. Чтен." 1896 г.; вып. 3-й: май—іюнь; стр. 714—716).

[1]) ... *Имѣюще пищу и одѣяніе, сими довольни будемъ. Ничтоже бо внесохомъ въ міръ сей, явѣ, яко ниже изнести что можемъ.*

[2]) ..*яко нищи, а многи богатяще, яко ничтоже имуще, а вся содержаще.*

[3]) *А хотящіи богатитися, впадаютъ въ напасти. и сѣть, и въ похоти несмысленны и вреждающія, яже погружаютъ человѣки во всегубительство и погибель.*

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Г. Барадулин

Жизнь и деятельность св. Феодосия Углицкого, архиепископа Черниговского

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 9. 265-284.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ЖИЗНЬ И ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ СВ. ѲЕОДОСІЯ УГЛИЦКАГО,

архіепископа Черниговскаго.

VI *).

Посвященіе св. Ѳеодосія въ архіепископа черниговской епархіи и его сотрудничество въ этомъ званіи Лазарю Барановичу 1692—1693 г.

Въ своей грамотѣ, утверждающей архимандрита Ѳеодосія Углицкаго въ званіи помощника черниговскаго архіепископа, патріархъ Адріанъ сдѣлалъ намекъ на то, что ему извѣстно желаніе Лазаря Барановича имѣть св. Ѳеодосія своимъ преемникомъ на архіепископской каѳедрѣ. Вскорѣ это должно было произойти и на самомъ дѣлѣ. Архіепископъ Лазарь пожелалъ передать своему помощнику черниговскую архіепископію еще при своей жизни. Какими соображеніями руководился въ данномъ случаѣ престарѣлый архипастырь — это для насъ отчасти понятно. Несомнѣнно, что главнѣйшимъ побужденіемъ къ этому были, съ одной стороны, старость и слабое здоровье архіепископа Лазаря, которому уже было не подъ силу управлять обширной епархіей [127]), а съ другой стороны, та любовь, то глубокое уваженіе, какія онъ питалъ къ своему сотруднику, архимандриту Ѳеодосію. По предложенію архіепископа Лазаря и съ согласія малороссійскаго гетмана Ивана Степановича Мазепы, въ

*) См. IV, V и VI вып. „Христ. Чтенія".

[127]) Мы видимъ, что еще до полученія званія архіепископа св. Ѳеодосій Углицкій нѣкоторые указы отъ имени Лазаря Барановича писалъ собственноручно и выдавалъ со своею печатью и подписью. „Черниг. Губ. вѣдом." 1897 г., № 1050: Копія указа о назначеніи Аѳанасія Зарицкаго протопопомъ новгородсѣверской протопопіи въ 1692 г.

1692 г. было назначено собраніе для выбора черниговскаго архіепископа. Въ назначенное время (вѣроятно, въ іюлѣ мѣсяцѣ) собрались гетманъ, сановники Малороссіи, представители духовенства и уполномоченные отъ народа для обсужденія предложенія старца-архипастыря. Никакихъ особыхъ преній и продолжительныхъ разсужденій при этомъ не было. Всѣ единодушно приняли предложеніе своего архіепископа и единогласно «избраша въ таковое церкви Божія служеніе мужа благочестива, и въ духовномъ жительствѣ извѣстна и суща имъ на пользу, черниговскаго пресвятыя Богородицы Елецкаго монастыря архимандрита Θеодосія Углицкаго, иже въ помощи бысть правительства черниговскія тоя епархіи преосвященному Лазарю Барановичу, архіепископу черниговскому и Новгородка, ради престаренія и немощи его» [128]). Единогласно избранный всѣми въ санъ черниговскаго архіепископа, архимандритъ Θеодосій немедленно былъ отправленъ въ Москву къ царямъ и патріарху, которому въ то время была подчинена черниговская архіепископія. Новоизбранный везъ съ собою нѣсколько писемъ на имя царей и патріарха. Ему были вручены письма отъ архіепископа Лазаря Барановича, отъ гетмана, отъ представителей духовенства и даже отъ представителей малороссійскаго народа. Всѣ— и архіепископъ, «и гетманъ со всѣмъ воинствомъ запорожскимъ и духовнаго чина игумены, протопресвитеры же и іереи съ причетники церквей и малороссійскихъ городовъ всѣ жители ихъ царскому величеству и святѣйшему патріарху биша челомъ съ прошеніемъ, чтобы той архимандритъ ихъ черниговской церкви поставленъ былъ пастырь и правитель архіерей» [129]). Архіепископъ Лазарь писалъ патріарху, что онъ уже слишкомъ старъ и совершенно ослабѣлъ тѣломъ, ради чего просилъ посвятить въ архіереи архимандрита Θеодосія. «Нощь приспѣваетъ мнѣ,—писалъ патріарху архіепископъ Лазарь,—и страхъ смерти нападетъ на мя, оставляетъ мя сила моя. Убо да имѣю въ безсиліи моемъ и въ трудахъ моихъ способствующа ми, усмотрѣхъ мужа во всемъ искусна и на сіе дѣло доволна, всечестнаго архимандрита нашего черниговскаго Θеодосія Углицкаго, отчасти святѣйшеству вашему вѣдома; его же святѣйшество ваше да благоволитъ и

---

[128]) Арх. Юг.-Зап. Рос., ч. I, т. 5, № CX, стр. 355.
[129]) Арх. Юг.-Зап. Россіи, ч. I, т. 5, № CX, стр. 355.

десница твоя да благословитъ быти мнѣ нынѣ сослужителя, послѣжде же наслѣдника, о семъ молю» [130]). Малороссійскій гетманъ Иванъ Степановичъ Мазепа особо послалъ свои письма чрезъ Ѳеодосія Углицкаго, какъ царямъ, такъ и патріарху. Онъ излагалъ нужду черниговской епархіи въ управителѣ и просилъ царей соизволить и утвердить, а патріарха умолялъ рукоположить во архіепископа избраннаго всѣми архимандрита Ѳеодосія Углицкаго. «Понеже нынѣшняго времене, — писалъ гетманъ въ своемъ посланіи къ патріарху Адріану, — черниговской архіепископіи епархія зѣло требуетъ въ церковныхъ нуждахъ прислушающаго исправленія, того ради пресвѣтлѣйшимъ монархамъ нашимъ, ихъ царскому пресвѣтлѣйшему величеству, такожде и вашему архипастырству, зверхнѣйшему церкви Божія кормчему и христолюбивыхъ людей наставнику, бью челомъ, прилежно о семъ моля, да ваше архипастырство, убогія тоя епархіи не презирая, устрояя же ей полезная, изволиши въ тую епархію освятити архіепископа и подати пастыря сего добродѣтельнаго, вашему архипастырству свѣдомаго, а нами избраннаго мужа, пречестнѣйшаго архимандрита Елецкаго черниговскаго Ѳеодосія Углицкаго, мужа поистинѣ чести и власти тоя достойна, доволна суща еже управляти ввѣренную себѣ паству: словомъ премудра, житіемъ полезна, отъ юности во иноческомъ чину добрѣ поживша, въ божественныхъ книгахъ искусна и могуща наставляти словесныя Христовы овцы на духовную пажить; сему ваше архипастырство превысокую свою отеческую архипастырскую милость яви, на семъ свое благословеніе рукоположи, сего Чернигову пастыря постави» [131]). Представи-

---

[130]) Письмо Лазаря Барановича, архіепископа черниговскаго, патріарху Адріану съ просьбою рукоположить Ѳеодосія Углицкаго въ архіепископа черниговскаго, 1692 г., въ „Архивѣ Юго-Западной Россіи“, ч. I, т. 5, стр. 350—352, 355.

[131]) Письмо гетмана Мазепы патріарху Адріану съ просьбою рукоположить Ѳеодосія Углицкаго въ епископа черниговской епархіи, 1692 г. въ „Архивѣ Юго-Западной Россіи“, ч. 1, т. 5, стр. 348—349, 352—353, 354—355, 357. О томъ же самомъ гетманъ Мазепа просилъ и царей въ особомъ своемъ письмѣ, какъ видно изъ напрестольной грамоты, выданной царями Ѳеодосію Углицкому. „Въ прошломъ 7200 (1692) году,—говорится въ ней,—къ намъ великимъ государямъ, къ нашему царскому величеству, писалъ подданной нашъ, войска запорожскаго обоихъ сторонъ Днѣпра гетманъ Иванъ Степановичъ Мазепа, что архіепископіи черниговской епархія нынѣшняго времени требуетъ прислушающаго ей въ порядкахъ церковныхъ и во всѣхъ духовныхъ дѣлахъ управленія. И къ тому усмотрѣлъ онъ, подданной нашъ, мужа добродѣтельна и въ духовныхъ дѣлахъ искусна, а намъ великимъ государемъ, нашему цар-

тели духовенства также передали въ Москву свою небольшую записку, въ которой говорилось слѣдующее: «мы, духовенство архіепископіи черниговской, игумены и протопопы и всѣ той епархіи, желаемъ имѣти себѣ за архіепископа по архіепископѣ Лазарѣ Барановичѣ, вмѣсто наслѣдника, архимандрита Елецкаго черниговскаго Θеодосія»; и затѣмъ слѣдовалъ въ запискѣ рядъ подписей [132]). Со всѣми этими письмами въ 1692 году 24 іюля пріѣхалъ въ Москву Θеодосій Углицкій и немедленно явился къ царямъ и къ патріарху. Выраженное въ этихъ письмахъ общее желаніе — видѣть архимандрита Θеодосія въ санѣ архіерея черниговской епархіи на первыхъ порахъ поставило патріарха Адріана въ большое затрудненіе. Собственно противъ возведенія св. Θеодосія въ званіе епископа или архіепископа патріархъ не могъ имѣть, и дѣйствительно, не имѣлъ ничего. Все затрудненіе заключалось въ томъ, что архимандрита Θеодосія просили поставить черниговскимъ архіепископомъ въ то время, когда еще былъ живъ прежній архіепископъ, который при томъ, хотя и ходатайствовалъ о назначеніи себѣ преемника, но и самъ не отказывался отъ управленія дѣлами епархіи. Такимъ образомъ, черниговская архіепископія должна была одновременно имѣть двухъ архипастырей съ равными правами и властью. Неудивительно, поэтому, если въ Москвѣ было «сумнѣніе и разглагольство» по поводу необычайной просьбы черниговскаго архіепископа и ходатайства малороссійскаго гетмана. Такое явленіе выходило изъ обычнаго порядка вещей и даже прямо противорѣчило каноническимъ постановленіямъ. Изъ сохранившагося и напечатаннаго «хода дѣла о поставленіи въ Москвѣ Θеодосія Углицкаго въ архіепископы черниговскіе» видно, что прежде всего была сдѣлана справка, когда и въ какія епархіи должно поставлять епископовъ. Оказалось, что возможно

скому величеству радѣтельна: архимандрита Елецкаго черниговскаго Θеодосія Углицкаго. И билъ челомъ намъ великимъ государемъ... онъ гетманъ со всею генеральною старшиною и съ полковники и съ войскомъ запорожскимъ: дабы тотъ вышеупомянутый архимандритъ... получилъ власть и посвященіе во архіепископа въ тую епархію черниговскую. А при томъ челобитьи и тотъ помянутый архимандритъ Θеодосій Углицкій въ царствующій нашъ градъ пріѣхалъ". (Грамота государей о посвященіи Θеодосія Углицкаго во архіепископа хранится въ библіотекѣ черниговскаго Троицкаго архіерейскаго дома за № 7; письмо царей гетману Мазепѣ о посвященіи Θеодосія Углицкаго въ архіепископа, отъ 28-го сент. 1692 г., въ библіотекѣ за № 11).

[132]) Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. 1, т. 5, стр. 353.

поставлять только въ слѣдующихъ случаяхъ: «первое, на вдовствующіе престолы, идѣже умретъ архіерей; второе, и вновь гдѣ будетъ возможно архіерейскому престолу быти, ради пользы и духовнаго правленія людей Божіихъ; третье, аще коего престола архіерей за кую либо свою немощь, или за старость, или за многолѣтнюю болѣзнь писаніемъ отречеся престола своего... или за какую вину оставится епископіи соборомъ и судомъ крайняго архіерея. Безъ сихъ же винъ, идѣже есть епископъ на престолѣ своемъ, епископъ на той же престолъ другій никакоже поставится»... «А въ Черниговѣ, — говорится далѣе въ томъ же документѣ, — архіепископъ Лазарь Барановичъ живъ и о отрицаніи того престола, каковыя либо ради вины или изнеможенія, писанія его къ царскому величеству и къ святѣйшему патріарху нѣсть, — только къ святѣйшему патріарху въ письмѣ написа онъ, архіепископъ, чтобы изволилъ святѣйшій патріархъ посвятити его, Ѳеодосія архимандрита, ему архіепископу нынѣ быти сослужителя, послѣди же его смерти, чтобы наслѣдникъ былъ того престола; и како бы ему онъ назывался сослужитель: епископъ ли, или архіепископъ, и на который нынѣ престолъ поставити его, того не объявлено... И въ гетманскомъ и людей духовныхъ письмахъ, на чье бы мѣсто сего архимандрита въ архіепископы поставити, и когда, гдѣ же и како ему жити, не написано... У единыя же церкви архіерейскаго престола двумъ женихомъ быти нелѣпо есть и правилами возбранено зѣло, и именоватися обоимъ «черниговскимъ архіепископомъ» непристойно, безъ именованія же коего либо града епископы не поставляются... Како убо желаютъ, чего не знаютъ?.. И чьимъ ему (Ѳеодосію) именемъ судити и како зватися всячески безмѣстно? И грамоту ставленную како ему дати [133])?.. Вотъ какія разсужденія происходили въ Москвѣ по поводу поставленія присланнаго архимандрита Ѳеодосія Углицкаго въ архіепископа. Соборъ бывшихъ въ Москвѣ архипастырей на первыхъ порахъ не призналъ возможнымъ рукоположить св. Ѳеодосія въ архіепископа; впрочемъ, было сдѣлано постановленіе, что если черниговская епархія желаетъ видѣть архимандрита Ѳеодосія въ санѣ архіепископа, то Лазарь Барановичъ долженъ прислать письменное отре-

---

[133]) Ходъ дѣла о поставленіи въ Москвѣ Ѳеодосія Углицкаго въ архіепископы черниговскіе, 1692 г., въ Архивѣ Юго-западной Россіи, ч. I, т. 5, стр. 351—354

ченіе отъ управленія епархіей. О такомъ постановленіи было сообщено черниговскому архіепископу и малороссійскому гетману. Между Москвою и Черниговомъ началась по этому дѣлу довольно продолжительная переписка. Впродолженіе двухъ мѣсяцевъ, до самого сентября, дѣло о посвященіи Θеодосія Углицкаго въ архіепископа находилось въ неопредѣленномъ положеніи. Наконецъ, «по многосовѣтіи» и послѣ тщательнаго разсмотрѣнія всѣхъ обстоятельствъ дѣла рѣшено было исполнить просьбу стараго и больного архіепископа Лазаря Барановича и заслуженнаго гетмана Ивана Мазепы. Черезъ два мѣсяца послѣ прибытія въ Москву архимандритъ Θеодосій Углицкій былъ посвященъ патріархомъ Андріаномъ въ архіепископа.

Время нареченія и хиротоніи св. Θеодосія Углицкаго въ архіепископа черниговской епархіи до настоящаго времени не опредѣлено съ достаточною основательностью. Появившіяся во множествѣ печатныя изданія о жизни и дѣятельности святителя время нареченія и хиротоніи его указываютъ несогласно. По этому вопросу въ литературѣ существуетъ нѣсколько различныхъ мнѣній. Нѣкоторые думали, что св. Θеодосій былъ рукоположенъ въ архіепископа въ 1693 году. [134]) По всей вѣроятности, это мнѣніе появилось вслѣдствіе неправильнаго отношенія къ той хронологической датѣ о посвященіи св. Θеодосія, которая выставлена въ царскихъ и патріаршихъ грамотахъ и письмахъ, хранящихся въ ризницѣ черниговскаго Троицко—архіерейскаго дома. Въ грамотѣ Іоанна и Петра Алексѣевичей о посвященіи Θеодосія Углицкаго въ архіепископа черниговской епархіи, [135]) также въ ставленной грамотѣ патріарха Адріана, выданной св. Θеодосію въ 1694 г. [136]), и въ патріаршемъ извѣщеніи о томъ же гетману Мазепѣ [137]) говорится, что архимандритъ Θеодосій «посвященіе и рукоположеніе во архіепископы на престолъ черниговскій воспріялъ въ 7201 г. отъ сотворенія міра въ сентябрѣ мѣсяцѣ». Переводя эту дату на

---

[134]) Рубанъ: «Краткая малороссійская лѣтопись», Спб. 1777 г. стр. LI; Шафонскій: «Черниговскаго намѣстничества топографическое описаніе», стр. 258; Маркевичъ: «Исторія малой Россіи», т. V, стр. 195, Страдомскій: «Лазарь Барановичъ» въ «Жур. Мин. Нар. Пр.» 1852 г; ч. 75, отд. V, стр. 91; Тулубъ въ «Черниг. губ. Вѣдомостяхъ» 1851 г., № 48, стр. 407.

[135]) Грамота хранится въ ризницѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома за № 7.

[136]) Хранится тамъ же за № 8.

[137]) Хранится тамъ же за № 33.

употребляющееся нынѣ лѣтосчисленіе, авторы разбираемаго мнѣнія, очевидно, вычитали 5508 и, такимъ образомъ, получался 1693-ій годъ. Но вѣренъ-ли этотъ пріемъ переложенія годовъ отъ сотворенія міра на годы христіанской эры? Правда ли, что въ данномъ случаѣ надо отнимать 5508? При пересмотрѣ грамотъ, находящихся въ ризницѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома, намъ приходилось наблюдать, что въ грамотахъ писанныхъ до 1700 года, когда Петръ Великій постановилъ ввести счисленіе съ января мѣсяца [138]), большею частью выставлены годы отъ сотворенія міра и притомъ по сентябрскому лѣтосчисленію. То же самое сдѣлано и въ трехъ поименованныхъ документахъ о посвященіи св. Ѳеодосія Углицкаго. При переводѣ годовъ отъ сотворенія міра на годы христіанской эры по январскому лѣтосчисленію употребляются два пріема. Одинъ изъ нихъ примѣняется, когда въ документѣ выставлены мѣсяцы съ января до сентября, а другой практикуется при мѣсяцахъ съ сентября до января. Въ первомъ случаѣ изъ данныхъ годовъ отъ сотворенія міра обыкновенно вычитаютъ 5508 лѣтъ, а остатокъ покажетъ и годъ христіанской эры и мѣсяцъ январскаго лѣтосчисленія. Во второмъ случаѣ (т. е. при мѣсяцахъ съ сентября до января) нужно вычитать 5509 лѣтъ (а не 5508), и тогда въ остаткѣ получится январскій годъ—отъ Рождества Христова. Возьмемъ для примѣра грамоту патріарха Адріана, утверждающую архимандрита Ѳеодосія Углицкаго въ званіи помощника архіепископа Лазаря Барановича и опредѣлимъ время ея написанія по современному лѣтосчисленію. Какъ видно изъ самой грамоты [139]), она «писася въ царствующемъ великомъ градѣ Москвѣ отъ міроздапія 7200-го лѣта... ноемврія». Такъ какъ она написана въ ноябрѣ, то для переложенія выставленной даты на январское лѣтосчисленіе слѣдуетъ изъ 7200 вычесть 5509, и въ остаткѣ получится 1691; слѣдовательно, грамота о назначеніи Ѳеодосія Углицкаго помощникомъ Лазарю Барановичу написана въ 1691 г. по Рождествѣ Христ. въ ноябрѣ мѣсяцѣ. Точно также надо поступать при переложеніи на годы христіанской эры и той хронологической даты о посвященіи Ѳеодосія Углицкаго въ архіепископы, которая

---

[138]) Чтенія Общ. Истор. древ. Рос., годъ 2, № 2; Ригельманъ: «Лѣтописное повѣствованіе о Малой Россіи», ч. 3, стр. 22.

[139]) Хранится въ ризницѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома за № 6.

находится въ царской и патріаршей грамотахъ, выданныхъ святителю, и въ извѣщеніи патріарха Адріана гетману Мазепѣ о рукоположеніи св. Θеодосія. По тексту этихъ документовъ Θеодосій Углицкій «воспріялъ посвященіе и рукоположеніе во архіепископы «въ сентябрѣ мѣсяцѣ 7201 года отъ созданія міра. Вычтя изъ 7201 года 5509, получимъ 1692, въ каковомъ году, несомнѣнно, и былъ хиротонисанъ св. Θеодосій Углицкій. Эта дата вполнѣ согласуется и съ другими обстоятельствами. Если признать, что св. Θеодосій рукоположенъ въ архіепископы въ 1693 г., то, значитъ, онъ былъ рукоположенъ по смерти Лазаря Барановича, умершаго 3-го сентября 1693 года [140]). Между тѣмъ мы знаемъ, что оба архіепископа, Лазарь Барановичъ и Θеодосій Углицкій, 28-го января 1693 года вмѣстѣ служили благодарственный молебенъ по случаю рожденія государыни-царевны Анны Іоанновны [141]). У св. Димитрія Ростовскаго подъ 1692 годомъ ясно записано, что «высокопреподобнѣйшій отецъ Θеодосій Углицкій, архимандритъ елецкій черниговскій освященъ въ Москвѣ въ архіепископы на престолъ черниговскій, живу сущу настоящему архіепископу черниговскому, преосвященному Лазарю Барановичу» [142]). Также и въ черниговской лѣтописи подъ 1692 годами значится: «Θеодосій Углицкій архіепископомъ черниговскимъ посвященъ отъ Адріана, патріарха московскаго, на Москвѣ» [143]). Такимъ образомъ, дѣйствительнымъ годомъ посвященія Θеодосія Углицкаго въ архіепископа черниговской епархіи слѣдуетъ признать не 1693-ій, а 1692-ой годъ по современному лѣтосчисленію.

Въ опредѣленіи самыхъ дней нареченія и хиротоніи святителя также существуютъ не малыя разногласія. Въ «дневныхъ запискахъ» св. Димитрія Ростовскаго подъ 1692 годомъ записано: «сентября 13-го высокопреподобнѣйшій отецъ Θеодосій Углицкій, архимандритъ елецкій черниговскій, освященъ въ Москвѣ въ архіепископы» [144])... Ему послѣдовалъ и преосвященный Амвросій (Орнатскій) во второмъ изданіи «Исторіи Россійской іерархіи». А въ ставленныхъ грамотахъ,

---

[140]) «Дневныя записки» св. Димитрія Ростовскаго въ «Древн. Рос. Вивліоθикѣ», т. XVII. стр. 41.

[141]) «Собраніе государств. грамотъ и договоровъ», т. IV, стр. 636.

[142]) «Дневныя записки» св. Димитрія Ростовскаго въ «Древн. Рос. Вивліоθикѣ», изд. 2-е, ч. XVII, стр. 40—41.

[143]) «Южно-русскія лѣтописи» Н. Бѣлозерскаго, т. 1, стр. 39.

[144]) «Древн. Россійск. Вивліоθика», изд. 2-е, ч. XVII, стр. 40.

выданныхъ Ѳеодосію Углицкому, написано что онъ «посвященіе и рукоположеніе во архіепископы на престолъ черниговскій воспріялъ въ 7201 (т. е. 1692) году, мѣсяца сентября 11-го дня» [145]). Преосвященному Филарету черниговскому показалось возможнымъ примирить оба эти мнѣнія. Онъ сдѣлалъ предположеніе, что «если въ дневныхъ запискахъ не ошибка, то конечно, 11 число сентября было днемъ нареченія, а 13 число-днемъ посвященія» [146]). Съ архіепископомъ Филаретомъ согласился въ своей біографіи и А. И. Ханенко [147]), а за нимъ послѣдовали и всѣ позднѣйшіе составители біографій и жизнеописаній, появившихся въ большомъ количествѣ послѣ открытія нетлѣнныхъ мощей св. Ѳеодосія. Но примиреніе преосвященнаго Филарета двухъ различныхъ мнѣній о времени посвященія св. Ѳеодосія въ архіепископы не можетъ быть признано удачнымъ: 11-е число сентября мѣсяца вовсе не было днемъ нареченія, а было именно днемъ хиротоніи. Такъ заставляютъ думать самыя выраженія указанныхъ царскихъ и патріаршихъ грамотъ. Ни въ одной изъ нихъ не сказано, что 11 сентября св. Ѳеодосій былъ нареченъ архіепископомъ, а говорится такъ: «въ 7201 году мѣсяца сентября 11-го дня тотъ избранный архимандритъ (Ѳеодосій) *посвященіе и рукоположеніе* въ архіепископы воспріялъ» (царская грамота Ѳеодосію), или — «мѣсяца сентемврія въ 11 день въ царствующемъ великомъ градѣ Москвѣ наша мѣрность сего пречестнаго архимандрита Ѳеодосія *хиротонисахомъ*» (патріаршая грамота Ѳееодосію), или — въ письмѣ патріарха Адріана къ гетману: «потому прошенію и избранію вашему архимандрита Ѳеодосія Углицкаго въ черниговскую епархію въ архіепископы *посвятихомъ* нынѣшняго 7201 лѣта, мѣсяца сентемврія въ 11 день». Уже это одно даетъ основаніе думать, что св. Ѳеодосій былъ хиротонисанъ 11-го сентября. Между тѣмъ св. Димитрій Ростовскій время посвященія св. Ѳеодосія относитъ къ 13-му сен-

---

[145]) Грамота государей Іоанна и Петра Алексѣевичей Ѳеодосію Углицкому о посвященіи въ архіеп. черниг. епархіи, 1692 г., хранится въ ризницѣ черниг. Троицко-архіер. дома, за № 7; письмо патріарха Адріана гетману Мазепѣ о томъ же, 1692 г., хранится тамъ же за № 33, грамота патр. Адріана, утверждающая Ѳеодосія Углицкаго въ званіи архіепископа черниговскаго, 1694 г., хранится тамъ-же за № 8.

[146]) «Историко-статистическое описаніе черниговской епархіи», арх. Филарета. кн. 1, стр. 55.

[147]) «Черниговскія Епархіальныя извѣстія» 1878 г., стр. 347.

тября. Для устраненія этого разногласія надобно признать: или это—ошибка переписчика, какъ отчасти думалъ и преосвященный Филаретъ черниговскій, или св. Димитрій обозначилъ день рукоположенія св. Ѳеодосія по слуху и, быть можетъ, по прошествіи долгаго времени и потому легко могъ ошибиться. Но нисколько нельзя сомнѣваться въ томъ, что въ грамотахъ день посвященія св. Ѳеодосія Углицкаго обозначенъ вѣрно. Предполагать ошибку въ указаніи участвовавшихъ и присутствовавшихъ при рукоположеніи невозможно. Сверхъ того, достовѣрность времени, показаннаго въ грамотахъ, подтверждается и другими соображеніями. Во-первыхъ, очень сомнительно, чтобы св. Ѳеодосій былъ рукоположенъ въ какой-либо изъ простыхъ дней недѣли, а 13-е сентября въ 1692 г. приходилось во вторникъ (день непраздничный). Во-вторыхъ, если бы онъ былъ хиротонисанъ 13-го, то для насъ удивительно, почему рукоположенія его не отложили до 14-го числа, дня Воздвиженія честнаго Креста Господня. 11-е число въ означенномъ году было въ воскресенье. Эту несообразность подмѣтили нѣкоторые составители біографіи св. Ѳеодосія и посчитали болѣе удобнымъ отнести время посвященія не къ 13-му, а къ 14-му сентября [148]). Для насъ и это послѣднее соображеніе (въ пользу 14-го сентября) совершенно неубѣдительно. Рѣшающимъ словомъ въ этомъ спорномъ вопросѣ должна быть слѣдующая выдержка изъ самаго хода дѣла о поставленіи въ Москвѣ Ѳеодосія Углицкаго въ архіепископа черниговскаго. «7201 лѣта (т. е. въ 1692 г.), *мѣсяца сентября въ 9 день*, благочестивѣйшіе великіе государи, цари и великіе князи Іоаннъ Алексѣевичъ, Петръ Алексѣевичъ, всея великія и малыя и бѣлыя Россіи самодержцы, по прошенію и избранію духовныхъ людей и гетмана Іоанна съ малороссійскими тоя страны всѣми жителями, ему Ѳеодосію архимандриту во архіереехъ быти изволиша, и прислаша его въ духовное смотрительство онаго архіерейскаго чина удостоитися соборнымъ сужденіемъ къ великому господину святѣйшему патріарху. Великій же господинъ, святѣйшій киръ Адріанъ, архіепископъ московскій и всея Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріархъ,

---

[148]) «Владимірскія Епарх. Вѣдомости», 1896 г., № 17, стр. 534., «Костромскія Епарх. Вѣдомости». 1896 г., № 18 стр. 444: «Святитель Ѳеодосій архіепископъ черниговскій», изд. Спб. общества распростр. религ.-нравств. просвѣщенія въ духѣ правосл. церкви.

въ Дусѣ Святѣмъ съ сыны своими, съ преосвященными митрополиты: со Игнатіемъ сибирскимъ, со Іоасафомъ ростовскимъ, со Евфиміемъ сарскимъ, со архіепископомъ Іоною вятскимъ волю и согласіе имуще съ прочими Россійскаго царствія архіереи, съ митрополиты, архіепископы, и епископы, соборнѣ о томъ судиша и, по повелѣнію царскаго пресвѣтлаго величества, по избранію же малороссійскія страны жителей, и по письму архіепископа Лазаря, быти архимандриту Ѳеодосію Углицкому во архіереехъ изволиша; и святѣйшій патріархъ его нынѣ благословляетъ: да будетъ избранный Ѳеодосій архимандритъ архіепископъ богоспасаемыхъ градовъ Чернигова и Новгородка» [149]). Мы привели большую выдержку изъ «хода дѣла о поставленіи въ Москвѣ Ѳеодосія Углицкаго въ архіепископы черниговскіе» съ тою цѣлью, чтобы опровергнуть появившіяся въ печати неправильныя указанія времени нареченія и хиротоніи св. Ѳеодосія. Какъ видимъ, нареченіе св. Ѳеодосія архіепископомъ черниговскимъ состоялось 9-го сентября 1692 года (а не 11-го сентября). Въ этотъ день сами великіе государи «архимандриту Ѳеодосію во архіереехъ быти изволиша». 9-го сентября онъ былъ утвержденъ въ званіи архіепископа цѣлымъ соборомъ въ главѣ съ самимъ патріархомъ Адріаномъ; послѣдній благословилъ Ѳеодосія и нарекъ его архіепископомъ черниговскимъ и новгородсѣверскимъ А «поставленъ во архіепископы, — говорится въ вышеуказанномъ документѣ, — онъ Ѳеодосій при бытности государей въ 11 день» [150]). Такимъ образомъ, черезъ два дня послѣ нареченія, т. е. 11-го сентября 1692 года, св. Ѳеодосій Углицкій давъ клятвенное обѣщаніе собственноручно подписанное, «господину святѣйшему кѵръ Адріану, архіепископу Московскому и всея Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріарху» [151]), былъ хиротонисанъ въ архіепископа.

По рукоположеніи св. Ѳеодосія, патріархъ Адріанъ не нашелъ возможнымъ выдать ему ставленную грамоту, потому что на черниговской каѳедрѣ былъ еще живъ архіепископъ Лазарь Барановичъ. Святитель Ѳеодосій не хотѣлъ ѣхать безъ утвердительной грамоты и обратился къ царямъ съ просьбою дать ему напрестольную грамоту въ подтвержденіе его свя-

---

149) «Арх. Юг. Зап. Россіи», ч. 1, т. V, стр. 355—356.
150) «Арх. Юг. Зап. Россіи», ч. 1, т. V, стр. 356.
151) «Черниговскія Епархіальныя Извѣстія» 1896, № 19.

тительскихъ правъ. Таковая грамота 28-го сентября 1692 г. была выдана св. Θеодосію отъ имени государей за подписью думнаго дьяка Емеліана Украинцева и съ большой царской печатью въ серебряномъ позолоченномъ футлярѣ. Въ грамотѣ говорилось о томъ, что по просьбѣ гетмана Мазепы и всего войска запорожскаго и по ихъ выбору архимандритъ Θеодосій Углицкій посвященъ въ архіепископа черниговскаго, какъ «мужъ добродѣтельный, въ духовныхъ правленіяхъ искусный и великимъ государемъ радѣтельный», и посвященіе совершено патріархомъ Адріаномъ вмѣстѣ съ многими митрополитами и архіепископами въ Успенскомъ соборѣ, въ присутствіи самихъ великихъ государей. Подтвердивъ далѣе въ той же грамотѣ прежнія права черниговской архіепископіи, равно какъ и право первенства ея между великороссійскими архіепископіями, цари относительно трехъ протопопій — Глуховской, Конотопской и Борзенской повелѣли, чтобы «къ черниговской епархіи нынѣ и впредь тѣмъ протопопіямъ не быть», а указали, по челобитью митрополита Варлаама Ясинскаго, «быть по прежнему, какъ изстари бывало при митрополіи кіевской». «А ему, богомольцу нашему, преосвященному Θеодосію, архіепископу черниговскому и новгородскому (т. е. новгородсѣверскому), говорилось въ той же грамотѣ, — и по немъ будущимъ архіепископамъ черниговскимъ со всѣмъ причтомъ духовнымъ черниговской архіепископіи, по прежнему нашему царскаго величества указу, быти подъ благословеніемъ и послушаніемъ во Святѣмъ Дусѣ у отца нашего и богомольца, святѣйшаго кѵръ Адріана... на вѣки неотступно, по своему обѣщанію, каково онъ учинилъ, съ подписаніемъ руки своей, при возведеніи своемъ на престолъ черниговскій во архіепископы»... [152]) Св. Θеодосій, такимъ образомъ, согласно данному при нареченіи клятвенному обѣщанію, былъ поставленъ въ зависимость не отъ кіевскаго митрополита и не отъ восточныхъ патріарховъ, а отъ московскаго патріарха. Въ то же время, какъ первенствующій между великороссійскими архипастырями, новопоставленный архіепископъ получилъ право совершать богослуженіе въ саккосѣ,

[152]) Грамота государей Іоанна и Петра Алексѣевичей, выданная 28-го сентября 1692 года Θеодосію Углицкому, о посвященіи его въ архіепископа черниговской епархіи; оригиналъ хранится въ ризницѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома за № 7, а копія напечатана въ „Черниговскихъ въ губернскихъ Вѣдомостяхъ“, 1856 г., № 6.

какъ и преосвященный Лазарь Барановичъ. Это преимущество въ тѣ времена допускалось только по отношенію къ весьма немногимъ изъ архіереевъ. До упраздненія патріаршества на Руси въ саккосѣ служили только патріархъ и митрополиты, а архіепископы и епископы обыкновенно служили въ фелони, и только въ видѣ особаго исключенія право совершенія богослуженія въ саккосѣ было предоставлено черниговскимъ архіепископамъ. Что же касается того, что св. Ѳеодосій Углицкій сразу былъ возведенъ въ званіе архіепископа, то это объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что еще въ 1667 году большимъ Московскимъ соборомъ была учреждена въ Черниговѣ архіепископія и черниговкая каѳедра тогда же была поставлена первою между другими архіепископіями [153]). Новопоставленный архіепископъ пробылъ въ Москвѣ до декабря 1692 года, всего около четырехъ мѣсяцевъ. Патріархъ Адріанъ уважалъ и любилъ св. Ѳеодосія и,пользуясь представившимся удобнымъ случаемъ, нарочито удерживалъ его въ Москвѣ для совмѣстнаго совершенія богослуженія и для бесѣдъ о вопросахъ южно-русской церкви. Въ началѣ декабря мѣсяца архіепископъ Ѳеодосій выѣхалъ изъ Москвы. Онъ везъ съ собою грамоту, выданную ему царями о посвященіи, а также и нѣсколько писемъ отъ царей и патріарха къ гетману Мазепѣ и къ архіепископу Лазарю Барановичу. Великіе государи писали гетману Мазепѣ о посвященіи св. Ѳеодосія Углицкаго въ архіепископа. «Мы, великіе государи, наше царское величество, — отвѣчали цари гетману Мазепѣ на его просьбу о посвященіи архимандрита Ѳеодосія въ архіепископа, — тебя подданнаго нашего..., за твою къ намъ, великимъ государямъ, службу и усердное и радѣтельное въ томъ дѣлѣ (т. е. въ избраніи епископа для помощи Лазарю Барановичу) попеченіе, жалуемъ и милостиво похваляемъ; а тотъ архимандритъ Ѳеодосій Углицкій въ прибытіи своемъ въ нашъ царствующій градъ Москву, нашу государскую милость получилъ, при помощи Божіей, въ соборной апостольской церкви пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Маріи, честнаго и славнаго ея Успенія, при насъ великихъ государѣхъ, при нашемъ царскомъ величествѣ... отъ святѣйшаго и блаженнѣйшаго кѵръ Адріана, архіепископа московскаго и всея

---

[153]) „Ист. рос. іерархіи" Амвросія (Орнатскаго), 1-е изд., т. VI, стр. 514.

Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріарха, посвященіе и рукоположеніе на престолъ черниговскій воспріялъ... и дана ему, Θеодосію архіепископу, жалованная грамота и получилъ онъ нашу государскую милость и жалованье и изъ нашего царствующаго града во градъ Черниговъ отпущенъ» [154]). Почти о томъ же самомъ говорилось и въ патріаршемъ письмѣ къ гетману. «Наша мѣрность, писалъ ему патріархъ Адріанъ, съ совѣтомъ и волею благочестивѣйшихъ нашихъ великихъ государей... такожде и съ прочіими присутствующими здѣ архіереи, по прошенію и избранію вашему, архимандрита Θеодосія Углицкаго въ черниговскую епархію въ архіепископы посвятихомъ нынѣшняго 7201-го лѣта, мѣсяца септемврія въ 11 день. Тѣмъ же въ таковомъ достоинствѣ преосвященный архіепископъ Θеодосій черниговскій и Новгородка въ тую епархію въ дѣло служенія своего и въ благокрасованіе и правленіе святыя церкви нынѣ отъ нашея мѣрности отпущенъ бысть» [155]). Возвращаясь изъ Москвы въ Черниговъ, св. Θеодосій заѣхалъ въ Батуринъ 9-го декабря того же 1692 г. [156]) и подалъ оба письма гетману Мазепѣ. Несомнѣнно, велика была радость гетмана при видѣ уважаемаго и любимаго имъ Θеодосія Углицкаго въ званіи архіепископа черниговскаго. Святитель недолго пробылъ у гетмана и спѣшилъ на мѣсто своего служенія, къ архіепископу Лазарю Барановичу.

Престарѣлый архипастырь съ сердечною радостью встрѣтилъ своего возлюбленнаго помощника, возвратившагося въ званіи архіепископа. Св. Θеодосій передалъ архіепископу Лазарю письмо отъ патріарха, въ которомъ тотъ писалъ объ

---

[154]) Письмо государей Іоанна и Петра Алексѣевичей гетману Мазепѣ о посвященіи Θеодосія Углицкаго въ архіепископа черниговскаго, отъ 28-го сентября 1692 г., хран. въ библіот. черниг. троицко-архіер. дома за № 11. На обратной сторонѣ этого письма находится надпись, сдѣланная рукою самого писца грамоты: «со архіепископомъ», т. е. письмо было передано гетману Мазепѣ чрезъ архіепископа Θеодосія Углицкаго. На той же сторонѣ находится и другая приписка, сдѣланная уже другою рукою: «подана чрезъ отца Углицкаго, архимандрита и архіепископа черниговскаго, декабря 9-го року 1692». Судя по начертанію буквъ и по надстрочнымъ знакамъ, эту приписку должно отнести къ концу XVII в., и весьма вѣроятно, что она сдѣлана писцомъ Мазепы въ то время, когда архіепископомъ Θеодосіемъ было привезено изъ Москвы это письмо.

[155]) Письмо патріарха Адріана гетману Мазепѣ о посвященіи Θеодосія Углицкаго въ архіепископа черниговскаго. отъ 13-го ноября 1692 года, хранится въ библіотекѣ черниг. троицко-архіер. дома за № 33; напечатано въ «Арх. Юг. Зап. Россіи», ч. 1, т. V, стр. 356—357.

[156]) «Дневныя записки» св. Димитрія Ростовскаго въ „Древ. Россійской Вивліоѳикѣ", изд. 2, ч. XVII, стр. 41. См. также 154 примѣч.

исполненіи его искренняго желанія, о посвященіи Ѳеодосія Углицкаго въ архіепископа черниговской епархіи [157]). Старецъ архипастырь зналъ, что теперь большую часть бремени правленія, становившагося ему совершенно непосильнымъ, онъ свободно можетъ сложить па своего усерднаго и дѣятельнаго сотрудника. По прибытіи въ Черниговъ, святитель Ѳеодосій помѣстился въ прежнихъ настоятельскихъ покояхъ Елецкаго монастыря, удержавъ за собою званіе архимандрита этого монастыря, такъ какъ архіерейскій домъ и каѳедра черниговской архіепископіи были еще заняты преосвященнымъ Лазаремъ Барановичемъ. Исполняя всѣ обязанности архимандрита Елецкаго монастыря, архіепископъ Ѳеодосій управлялъ почти всѣми дѣлами епархіи. Новое архіепископское званіе св. Ѳеодосія не привнесло ничего новаго въ отношенія между нимъ и старцемъ Лазаремъ Барановичемъ. И въ санѣ архіепископа св. Ѳеодосій по прежнему оказывалъ преосвященному Лазарю полное послушаніе, какъ уважаемому старцу, во всемъ выражалъ истинно сыновнее почтеніе и любовь и ничего не предпринималъ безъ его воли и предварительнаго согласія. Всѣ грамоты св. Ѳеодосій выдавалъ отъ имени архіепископа Лазаря, даже за его печатью, хотя подъ грамотой подписывалъ и собственное имя. Такова, напр., грамота, выданная св. Ѳеодосіемъ 25 августа 1693 года Михаилу Страховскому, за которымъ утверждался свободный по смерти его отца (Андрея Страховскаго) приходъ въ м. Березномъ. Такъ какъ этотъ кандидатъ священства былъ еще молодъ, то архіепископъ Ѳеодосій изъ уваженія къ просьбѣ «всѣхъ благочестивыхъ гражданъ м. Березнаго», дозволилъ Страховскому «до совершенства на священство» имѣть замѣняющаго «викарія» за извѣстное вознагражденіе отъ прихода. Вверху грамоты находится слѣдующій титулъ: «Лазарь Барановичъ, милостію Божіею, православный архіепископъ черниговскій, новгородскій, и всего сѣвера». Тѣ же самыя слова сохранились и на каѳедральной печати, приложенной къ грамотѣ. А внизу находится подпись самого св. Ѳеодосія: «Ѳеодосій Углицкій, архіепископъ и архимандритъ черниговскій» Оригиналъ грамоты, какъ собственноручный автографъ св. Ѳеодосія Углиц-

---

[157]) Письмо партріарха Адріана архіепископу Лазарю Барановичу отъ 13-го ноября 1692 г. напечатано въ «Арх, Юг. Зап. Россіи», ч. I, т. V стр. 358.

каго и теперь хранится въ черниговскомъ каѳедральномъ соборѣ [158]). Чаще святитель подписывался на грамотахъ такимъ образомъ: «Ѳеодосій Углицкій архіепископъ и архіепископіи черниговской и новгородсѣверской коадъюторъ, архимандритъ елецкій» [159]). Впрочемъ, иногда архіепископъ Ѳеодосій выдавалъ грамоты и отъ своего имени, но это происходило преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ дѣло касалось подвѣдомственнаго ему Елецкаго монастыря [160]).

Сыновнее послушаніе, оказываемое св. Ѳеодосіемъ по отношенію къ архіепископу Лазарю Барановичу, даже въ смыслѣ подчиненія волѣ послѣдняго, нисколько не умаляло ревностной дѣятельности святителя на пользу черниговской паствы и «благокрасованія церкви», но еще болѣе возвышало его какъ въ глазахъ старца-архипастыря, такъ и въ глазахъ самого патріарха. Престарѣлый Лазарь любилъ св. Ѳеодосія и весьма радовался, видя энергичную дѣятельность своего сотрудника, и эту радость выразилъ въ своемъ письмѣ къ патріарху Адріану, искренно благодаря его за назначеніе такого трудолюбиваго помощника и за посвященіе его въ архіепископа. «Трость житія моего, — писалъ архіепископъ Лазарь въ своемъ прочувствованномъ письмѣ къ патріарху Адріану, — вѣтромъ старости колеблема, ко смерти преклоняется и жизнь моя скончавается, обаче отческимъ вашего святительства подвиженъ есмь призрѣніемъ, когда во всегдашнихъ моихъ немощахъ желанную святительство ваше даде ми помощь и, аки Петру, въ мори сѣдины моея утопающу, да во мори не пожретъ мя глубина смертная, подалъ ми еси руку помощи, Божіимъ и своимъ пастырскимъ благословеніемъ рукоположивъ архіерея и наслѣдника мнѣ» [161]). Пріятно было и для патріарха слышать

---

[158]) Въ настоящее время текстъ этого оригинала значительно поврежденъ и не можетъ быть возспроизведенъ во всей полнотѣ; но къ счатью, грамота была цѣликомъ напечатана въ «Черниг. губ. Вѣдомостяхъ» 1851 г., № 38, стр. 331. Уже на основаніи этой грамоты можно утверждать, что архіепископъ Лазарь находился почти на покоѣ, а Ѳеодосій Углицкій управлялъ почти всѣми епархіальными дѣлами.

[159]) Грамота 1693 г. января 15 на основаніе Любечскаго скита, см. «Истор.—статист. описаніе Черниг. епарх.» архіеп. Филарета, кн. 1, стр. 54—56.

[160]) Грамота 1693 г. мая 30-го о землѣ с. Степановки въ рукописной книгѣ черниг. Троицкаго монастыря подъ заглавіемъ: «Копіи царскихъ и патріаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ и другихъ актовъ, относящихся до каѳедральнаго Борисо-Глѣбскаго монастыря», л. 59 об.

[161]) Письмо Лазаря Барановича, архіепископа черниговскаго, патріарху Адріану, отъ 13 марта 1693 года, въ «Арх. Юг. Зап. Россіи», ч. 1, т. V, стр. 381—382.

подобный отзывъ о Ѳеодосіи Углицкомъ, тѣмъ болѣе, что онъ самъ возлагалъ большія надежды на него. Патріархъ черезъ тѣхъ же пословъ, присланныхъ изъ Чернигова, отвѣтилъ Лазарю Барановичу письмомъ, въ которомъ восхвалялъ его «пречестную и святую въ многолѣтствѣ, любомудрую и любоучительную по Бозѣ старость», желая ему «блаженствъ въ небесѣхъ», и въ заключеніе посылалъ радостное благословеніе, какъ самому архіепископу Лазарю, такъ и его сотруднику Ѳеодосію Углицкому, «яко преуспѣвшему, добродѣтельному, изъ юности благій яремъ несущему, премудрому мужу» [162]).

Видя, что жизнь архіепископа Лазаря уже склоняется къ закату, св. Ѳеодосій Углицкій сталъ заботится объ утвежденіи своихъ правъ на вотчины черниговской архіепископіи. Съ этою цѣлью св. Ѳеодосій въ апрѣлѣ мѣсяцѣ 1693 года отправилъ въ Москву посольство во главѣ съ архидіакономъ Ѳеофиломъ. Послы явились къ великимъ государямъ и представили письмо отъ архіепископа Ѳеодосія. Послѣдній въ своемъ письмѣ благодарилъ царей Іоанна и Петра Алексѣевичей за ихъ милости къ нему и ходатайствовалъ «о церковныхъ дѣлахъ черниговской епархіи», т. е. просилъ выдать ему лично жалованную грамоту на всѣ вотчины черниговской архіепископіи въ подтвержденіе жалованнымъ грамотамъ предшествовавшихъ великихъ государей. Благодаря вниманію царей къ св. Ѳеодосію, просьба его имѣла успѣхъ. Архидіаконъ Ѳеофилъ съ прочими лицами посольства былъ принятъ царями весьма милостиво и даже «пожалованъ жалованьемъ ихъ величествъ». Ему было вручено 17-го мая 1693 г. письмо отъ царей къ архіепископу Ѳеодосію и въ немъ на просьбу святителя цари отвѣчали слѣдующее: «мы великіе государи твоего присланнаго пожаловали, наши царскаго величества очи его видѣли и челобитье твое, которое онъ намъ доносилъ, изволили выслушать милостиво и по челобитью твоему нашъ царскаго величества указъ учинить повелѣли» [163]). Вмѣстѣ съ тѣмъ 17-го мая 1693 года, архидіакому Ѳеофилу была

[162]) Письмо патріарха Адріана Лазарю Барановичу, архіеп. черниговскому, по поводу благодарственнаго письма Барановича за посвященіе патріархомъ Ѳеодосія Углицкаго, 1693 г., «Арх. Юг. Зап. Рос.» ч. 1, т. V, стр. 383.

[163]) Письмо государей Петра и Іоанна Алексѣевичей архіепископу Ѳеодосію Углицкому, отъ 17-го мая 1693 г., хран. въ библ. черниговскаго троицко-архіер. дома за № 9; напечатано въ „Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія“ 1852 г. ч. 75, отд. V, стр. 101.

вручена и жалованная грамота, выданная царями на имя архіепископа Θеодосія Углицкаго, объ утвержденіи за черниговскою каθедрою всѣхъ имѣній, которыя были представлены ей прежними царскими грамотами и гетманскими универсалами [164]). Одновременно архидіакономъ Θеофиломъ были поданы патріарху Андріану письма отъ гетмана Мазепы и отъ св. Θеодосія. Гетманъ ходатайствовалъ за Θеодосія о выдачѣ напрестольной грамоты. Архіепископъ Θеодосій также просилъ патріарха выдать ему ставленную грамоту, утверждающую его въ званіи черниговскаго архіепископа. Но патріархъ и въ этотъ разъ не нашелъ возможнымъ выдать св. Θеодосію такую грамоту, потому что архіепископъ Лазарь былъ еще живъ. «Нынѣ благодатію Божіею,— отвѣчалъ Андріанъ Θеодосію Углицкому,—еще преосвященный Лазарь архіерей живъ, и доколѣ-же здравствуетъ, дати грамоту тебѣ невозможно правильнѣ. А онъ, яко слышимъ, тебѣ пріятствуетъ, и нынѣ въ письмѣ писа намъ благодарнѣ, яко способствуеши ему въ должности, юже и имѣти обѣщался еси послушательнѣ къ нему и въ старости оной снабдѣвати его, яко отца». [165]) Въ томъ же смыслѣ патріархъ отвѣтилъ и малороссійскому гетману Мазепѣ [166]).

Мирное и согласное правленіе двухъ архіепископовъ было весьма пріятно и радостно для всей черниговской паствы. Рукоположеніе св. Θеодосія Углицкаго при жизни архіепископа Лазаря Барановича есть едва ли не единственное событіе въ исторіи россійской церкви XVII в., по крайней мѣрѣ, оно единственное въ исторіи іерархіи черниговской. Неоднократно черниговская паства по кончинѣ одного іерарха долгое время оставалась безъ пастырей; теперь же она въ одно и то же время увидѣла у себя двухъ архіепископовъ. И паства черниговская только радовалась, видя двухъ іерарховъ правящихъ епархіей въ полномъ согласіи и любви между собою, служащихъ вмѣстѣ у престола Господня и единодушно молящихся

---

164) Копія жалованной грамоты царей, выданной 17-го мая 1693 года архіепископу Θеодосію Углицкому, находится въ „Книгѣ разныхъ рукописей" № 2, хран. въ черниговск. Елецкомъ монастырѣ, л. 14, а также и въ рукописной книгѣ Троицкаго мон. подъ названіемъ: „Копіи царскихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ и другихъ актовъ, относящихся до каθедральнаго Борисо-Глѣбскаго монастыря", л. 9 об.

165) Письмо патріарха Андріана Θеодосію Углицкому 1693 года мая, въ „Архивѣ Юго Зап. Россіи", ч. I, т. V, стр. 384.

166) Письмо патр. Андріана гетману Мазепѣ отъ 26 мая 1693 г., въ „Арх. Юго Зап. Россіи", ч. I, т. V стр. 384—385.

о мирѣ всего міра. Кто изъ присутствовавшихъ въ то время въ храмѣ не приходилъ въ особое сердечное умиленіе, взирая, какъ два архіепископа, украшенные христіанскими добродѣтелями и глубоко всѣми чтимые, воздѣваютъ руки горѣ и возсылаютъ пламенныя молитвы къ живущему во свѣтѣ неприступномъ — Царю царствующихъ и Господу господствующихъ! И это было не въ столицѣ какой-либо и не въ многолюдномъ городѣ, а въ убогомъ, малолюдномъ Черниговѣ, разоренномъ свирѣпыми непріятелями, которые не разъ съ огнемъ и мечемъ изъ края въ край проходили всю черниговскую епархію, истребляя и опустошая все, что ни попадалось на пути... По-истинѣ, величественна и трогательна была для черниговской паствы картина двухъ служащихъ архіепископовъ. Объ этомъ чувствѣ умиленія, охватившемъ православныхъ черниговцевъ по случаю совмѣстнаго служенія двухъ архіепископовъ 28-го января 1693 г. въ день рожденія царевны Анны Іоанновны, черниговскіе воеводы даже доносили въ Москву [167]).

Но не долго судилъ Господь двумъ святителямъ, Лазарю и Ѳеодосію, вмѣстѣ стоять на стражѣ паствы черниговской. Великій свѣтильникъ церкви русской, маститый пастырь Лазарь, ослабленный глубокою старостью и болѣзнями, постепенно угасалъ. Наконецъ, 3-го сентября 1693 года черниговская паства должна была лишиться одного изъ своихъ любимыхъ архипастырей: престарѣлый архіепископъ Лазарь, этотъ «великій столпъ церковный», по выраженію св. Димитрія Ростовскаго, послѣ 36-лѣтняго управленія епархіею, тихо и мирно скончался. [168]) Горько оплакивала почившаго архипастыря вся черниговская паства во главѣ съ оставшимся святителемъ Ѳеодосіемъ. Св. Ѳеодосій, глубоко опечаленный потерею своего собрата и покровителя, совмѣстно съ черниговскимъ и изъ другихъ мѣстъ прибывшимъ многочисленнымъ духовенствомъ совершилъ надъ почившимъ трогательный чинъ погребенія

---

[167]) «Собраніе государственныхъ грамотъ и договоровъ», т. VI, стр. 636. Въ „Историко-статистическомъ описаніи черниговской епархіи“ архіеп. Филаретъ (кн. I, стр, 55) число совмѣстнаго служенія двухъ черниговскихъ архіепископовъ обозначено иначе: именно 20-е сентября 1693 г. Но это очевидная ошибка, совершенно противорѣчащая дѣйствительности, такъ какъ Лазарь Барановичъ, 3-го сентября этого года уже скончался.

[168]) „Дневныя записки“ св. Димитрія Ростовскаго въ „Древней Рос. Вивліоѳикѣ“, изд 2, ч. XVII, стр. 41.

въ черниговскомъ Борисо-Глѣбскомъ соборѣ. Надгробная доска съ надписью «Лазарь Барановичъ», находящаяся за лѣвымъ клиросомъ, и теперь указываетъ мѣсто блаженнаго упокоенія знаменитаго іерарха [169]).

Григорій Барадулинъ.

(*Окончаніе будетъ*).

[169]) „Южно-русскія лѣтописи", изд. Н. Бѣлозерскимъ, т. I, стр. 39—40.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.П. Лопухин

Седьмой вселенский собор по взгляду английского журнала

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 9. С. 284-314.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

СЕДЬМОЙ ВСЕЛЕНСКІЙ СОБОРЪ

по взгляду англійскаго журнала.

ОДИНЪ американскій журналъ, обсуждая послѣдствія папской буллы объ англиканскомъ священствѣ для Англіи, пришелъ къ тому заключенію, что послѣ такого рѣшительнаго отверженія Римомъ дѣйствительности и законности англиканскаго священства, какое сдѣлано въ означенной буллѣ, англиканской церкви ничего не остается болѣе, какъ, оставивъ всякую надежду на возможность возсоединенія съ Римомъ, искать сближенія и взаимообщенія съ православнымъ востокомъ, который никогда рѣшительно не отрицалъ англиканскаго священства и который имѣетъ съ Англіей много точекъ соприкосновенія. Между православнымъ востокомъ и англиканской церковью, по мнѣнію журнала, гораздо болѣе согласія, чѣмъ разногласій, и послѣднія не представится затруднительнымъ устранить, не исключая и вопроса о Filioque, который притомъ имѣетъ болѣе теоретическій, чѣмъ практическій интересъ и потому не можетъ оказывать особеннаго вліянія на установленіе междуцерковныхъ отношеній между ними. Единственнымъ серьезнымъ пунктомъ разногласія, по отзыву америк. журнала, можетъ служить только вопросъ о седьмомъ вселенскомъ соборѣ, который на востокѣ признается таковымъ и на которомъ основывается догматъ объ иконопочитаніи, между тѣмъ какъ англиканская церковь не признаетъ ни иконопочитанія, ни седьмого вселенскаго собора. Препятствіе это и дѣйствительно серьезное, такъ какъ

[1] См. The Independent отъ 15 окт. 1896, стр. 10.

иконопочитаніе есть одинъ изъ ясно выраженныхъ и глубоко вошедшихъ въ народное сознаніе догматовъ православной церкви, такъ что она видитъ въ установленіи этого догмата особое «торжество православія» и ежегодно воспоминаетъ это событіе въ особомъ празднествѣ, между тѣмъ какъ англиканская церковь не имѣетъ догмата иконопочитанія, фактически не почитаетъ иконъ и въ нѣкоторой своей партіи, такъ называемой низкоцерковной, даже рѣшительно возстаетъ противъ всякой попытки къ признанію ихъ какъ противъ идолопоклонства, раздѣляя въ этомъ отношеніи обычную предубѣжденность протестантизма. Не признавая иконопочитанія, англикане естественно отрицаютъ и вселенскость седьмого собора, установившаго этотъ догматъ. Въ виду этого данный пунктъ дѣйствительно составляетъ серьезное препятствіе къ взаимообщенію между ними. Къ счастью, и въ данномъ случаѣ здоровый смыслъ англиканъ можетъ оказать важную услугу къ устраненію этого препятствія. Какъ во многихъ другихъ отношеніяхъ, такъ и здѣсь здравый смыслъ, вмѣстѣ съ тщательнымъ историческимъ изслѣдованіемъ, приводитъ англиканъ къ сознанію того, что въ данномъ случаѣ они, отрицая иконопочитаніе, основываются отнюдь не на дѣйствительномъ догматическомъ вѣроученіи своей церкви, а просто на историческомъ недоразумѣніи и недостаточномъ знакомствѣ съ церковной исторіей. Поразительнымъ доказательствомъ этого можетъ служить весьма обстоятельная статья въ главномъ учено-богословскомъ журналѣ англиканской церкви, именно въ «Трехмѣсячномъ Церковномъ Обозрѣніи», гдѣ ученый авторъ съ рѣшительностью, на основаніи несомнѣнныхъ, по его убѣжденію, историческихъ данныхъ, доказываетъ, что англикане не признаютъ VII-го вселенскаго собора съ установленнымъ на немъ догматомъ иконопочитанія именно по историческому недоразумѣнію, которое должно разсѣяться при свѣтѣ лучшаго изученія церковной исторіи, и затѣмъ самъ, на основаніи тщательнаго историческаго изслѣдованія приходитъ къ выводу, что второй никейскій соборъ, установившій иконопочитаніе, есть несомнѣнно вселенскій и слѣдовательно признаніе установленнаго на немъ догмата должно быть обязательнымъ для всякой церкви, желающей быть въ союзѣ съ церковью вселенской. Статья эта какъ сама по себѣ, такъ и въ виду проявившагося движенія къ взаимообщенію между православнорусской и англиканской церквами, не лишена весьма

серьезнаго интереса, и потому мы и предлагаемъ ее здѣсь своимъ читателямъ въ близкомъ къ подлиннику переводѣ [1]).

Вотъ эта статья.

«Для всѣхъ мыслящихъ членовъ англиканской церкви вопросъ объ отчужденности ея отъ остального христіанскаго міра издавна былъ предметомъ все болѣе возрастающаго сожалѣнія. Свидѣтельствомъ этого служатъ многія попытки, дѣлавшіяся съ цѣлью завязать дружественныя отношенія съ восточными церквами. Мы называемъ это сожалѣніе все болѣе возрастающимъ, потому что чѣмъ большее число людей приходятъ къ разумѣнію сущности церкви и начинаютъ придавать болѣе опредѣленное значеніе самому термину «Святая каѳолическая церковь», тѣмъ болѣе настойчивымъ дѣлается сознаніе, что Христова церковь въ настоящее время не обладаетъ тѣмъ единствомъ, которое естественно должно бы служить ея отличительнымъ свойствомъ, если бы даже оно и не составляло того единственнаго признака, по которому она можетъ быть опознаваема. Въ началѣ настоящаго столѣтія и почти до самаго времени изданія «Повременныхъ трактатовъ» [2]) такого стремленія къ единенію не замѣчалось среди болѣе религіозной части членовъ этой церкви, обыкновенно называемой евангелической, которой именно Англія обязана великимъ возрожденіемъ религіознаго чувства и жизни. «Вся Библія и ничего кромѣ Библіи»,—этотъ протестантскій лозунгъ, правда, не былъ признаннымъ девизомъ представителей этой богословской школы, но практически онъ именно и былъ той полярной звѣздой, вокругъ которой вращались всѣ ихъ идеи. Они нисколько не заботились о сплоченіи протестантскихъ сектъ, и охотно предоставляли каждой изъ нихъ руководиться собственнымъ сужденіемъ. Они безъ смущенія почти со всякаго рода диссентерами принимали участіе въ

---

[1]) Статья эта изъ „Church Quarterly Review" цѣликомъ перепечатала органомъ американской епископальной церкви The Church Eclectic—въ знакъ солидарности и американскаго журнала съ этимъ воззрѣніемъ своего англиканскаго собрата на важный вопросъ. Изъ американскаго журнала мы и сдѣлали свой переводъ. См. The Church Eclectic, за октябрь 1896 года, стр. 604 и сл.

[2]) Т. е. знаменитыхъ Tracts for the Times, изданіе которыхъ составило въ исторіи англиканской церкви цѣлую эпоху, извѣстную подъ названіемъ „Оксфордскаго" или „Трактатнаго движенія". *Перев.*

распространеніи Священнаго Писанія въ качествѣ членовъ «Британскаго и иностраннаго библейскаго общества», и по какому то странному недоразумѣнію, повидимому, всѣ думали, что размноженіе Библій было равнозначуще съ распространеніемъ христіанской вѣры. Идея церкви, которая по самой необходимости дѣла древнѣе Священнаго Писанія Новаго Завѣта и которой именно и принадлежала сама Библія съ ея истолкованіемъ, повидимому совершенно отсутствовала. Было только одно замѣтное исключеніе изъ идеи братанія со всѣми протестантами. Болѣе строгіе и преданные члены такъ называемой евангелической партіи не хотѣли имѣть ничего общаго съ унитаріянами даже въ распространеніи Св. Писанія, на авторитетъ котораго всѣ они ссылались, и отсюда возникъ расколъ въ Библейскомъ обществѣ, происшедшій лѣтъ 60 или 70 тому назадъ, когда образовалась особая вѣтвь его, назвавшая себя «Тринитарнымъ Библейскимъ Обществомъ». Это отпаденіе, повидимому, не причинило вреда первоначальному обществу,—частью быть можетъ вслѣдствіе безнадежно нелогичнаго положенія, въ которомъ оказались отщепенцы; потому что если протестанты всецѣло опираются на Библію, то они не имѣютъ права дѣлать тонкихъ различеній касательно пунктовъ, которые различно опредѣляются согласно съ предзанятостью или предубѣжденіемъ ея читателей. Только уже не ранѣе второй четверти нашего вѣка начали брать верхъ болѣе точныя въ этомъ отношеніи понятія, и всѣ стали понимать, что дѣло распространенія Евангелія, кромѣ печатанія Библій, нуждалось еще въ организованномъ обществѣ людей, которые бы могли объяснять его значеніе, совершать таинства и другіе обряды церкви. И вотъ когда «Повременные трактаты» впервые выдвинули идею церкви и ея непрерывности, какъ она выражается въ апостольскомъ преемствѣ, то члены англиканской церкви съ удивительной живостью отозвались на это движеніе. Нѣтъ надобности отрицать, что среди духовенства проявилась готовность къ принятію этой теоріи, которая легко и понятно отдѣляла его отъ диссентерскихъ пасторовъ, различіе отъ которыхъ дотолѣ почти всецѣло основывалось только на общественномъ положеніи; но та готовность, съ которой это ученіе было одинаково принято и духовенствомъ и мірянами, указываетъ на глубоко укоренившееся сознаніе, что ссылки на одну Библію недостаточно, по крайней мѣрѣ, для тѣхъ, кто содержатъ никейскій символъ вѣры, и были

обязаны провозглашать анаоему Аѳанасіеву символу. Болѣе образованные люди какъ среди духовенства, такъ и среди міранъ, сознавали, что необходимо имѣть нѣчто болѣе опредѣленное, чѣмъ простой текстъ Библіи для того, чтобы тѣмъ имѣть возможность дѣлать надлежащее различіе между словами ὁμοούσιος и ὁμοιούσιος и высказаться въ пользу перваго, причемъ второе признавалось еретическимъ. Кромѣ того, всѣ считали необходимымъ оправдать «принципы реформаціи», какъ они тогда назывались, или, по крайней мѣрѣ, положеніе англиканской церкви, обращеніемъ къ древности и къ ученію и практикѣ первобытной церкви, насколько можно было удостовѣриться въ нихъ. Идея возвращенія къ предполагаемому ученію и практикѣ первобытной церкви быстро нашла себѣ признаніе и главнымъ образомъ быть можетъ потому, что вѣдь и сами реформаторы обращались къ древности, когда они возстали противъ новѣйшихъ искаженій вѣры, какъ и еще болѣе недавнихъ наслоеній въ ней. Всѣмъ казалось также вполнѣ разумнымъ предположеніе, что чѣмъ потокъ ближе къ своему истоку, тѣмъ онъ чище, тѣмъ болѣе, что и дѣйствительно невозможно было отрицать, что господствующіе въ новѣйшей римской церкви ученія и обряды не могли находить себѣ вполнѣ точныхъ прецедентовъ въ первобытной церкви.

Эта идея о первобытной жизни церкви разработывалась въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, даже раньше, чѣмъ возникъ опредѣленный вопросъ, насколько же далеко можно распространять эту идею. Тогда находили затруднительнымъ провесть какую-нибудь разграничительную черту между тѣмъ, что̀ было первоначальнымъ, и тѣмъ, что не было таковымъ. Конечно, существовала уже своего рода санкція для обращенія къ періоду, обнимавшемуся первыми четырьмя великими соборами, несомнѣнно признававшимися вселенскими, и повидимому всѣ готовы были успокоиться на опредѣленіяхъ Никейскаго, Константинопольскаго, Ефесскаго и Халкидонскаго соборовъ, такъ какъ ни въ одной изъ партій англиканской церкви, повидимому, не было расположенія возставать противъ опредѣленій этихъ соборовъ касательно ученія о Святой Троицѣ въ единствѣ, равно какъ и противъ опредѣленій касательно сущности и личности, связывающихся съ должнымъ разумѣніемъ этого ученія. Такъ Пюзей уже въ 1836 году писалъ слѣдующее: «Наша церковь принимаетъ четыре первые собора, какъ дѣй-

ствительно *вселенскіе* или каѳолическіе соборы; собравшіеся на нихъ епископы исповѣдывали вѣру, которую они приняли отъ своихъ предшественниковъ и такимъ образомъ отъ апостоловъ... Дѣйствительно всеобщій или вселенскій соборъ, по нашему мнѣнію, не могъ погрѣшить, вслѣдствіе обѣтованія нашего Господа, что Онъ всегда пребудетъ со Своею церковію. Паписты погрѣшили, прилагая это обѣтованіе къ частнымъ соборамъ, состоявшимся подъ вѣдѣніемъ папы» [1]). Въ это время еще не возникало вопроса касательно того, сколько соборовъ нужно считать вселенскими, кромѣ первыхъ четырехъ. Но когда Пюзей издалъ свой «Ириниконъ», то онъ ссылался даже на восьмой соборъ, этимъ самимъ выражая свое согласіе на признаніе семи соборовъ, которые выражали собой духъ нераздѣленной церкви и одинаково были принимаемы какъ на востокѣ, такъ и на западѣ.

Пятый и шестой соборы по большей части были игнорируемы, хотя въ прежніе вѣка англійскіе богословы заявляли о принятіи ими первыхъ шести общихъ вселенскихъ соборовъ, особенно по вопросу о монофелитской ереси, этого естественнаго отпрыска ереси монофизитовъ, осужденныхъ на послѣднемъ изъ шести соборовъ. Но ни у одного изъ англиканскихъ богослововъ не было какого-нибудь особаго трактата о VII-мъ вселенскомъ соборѣ, второмъ изъ собиравшихся въ Никеѣ, гдѣ состоялось семь засѣданій, причемъ восьмое и послѣднее были созваны въ Константинополѣ съ цѣлью утвержденія его постановленій въ присутствіи императрицы Ирины и ея сына Константина. Въ это время, о которомъ мы говоримъ, еще не существовало на англійскомъ языкѣ полныхъ курсовъ Церковной исторіи. Все вниманіе богословы по большей части останавливали на первыхъ трехъ соборахъ, и кажется первая исторія христіанской церкви, какая только издана была въ Англіи, явилась въ 1833 г. Она была издана «Обществомъ распространенія полезныхъ знаній» и написана покойнымъ дургэмскимъ деканомъ Ваддингтономъ. И въ этой исторіи, какъ ни тщательно она была составлена, замѣчателенъ тотъ фактъ, что въ ней едва даже упоминается о соборѣ Халкидонскомъ, состоявшемся въ 451 году, и только случайно упоминается о томъ, что по его 29-му канону — «каѳедра новаго Рима должна имѣть тѣ же самыя преимущества, какъ и каѳедра

[1]) *Liddon*, Life of Pusey, i. 402, 2 ed., 1893.

стараго Рима, въ церковномъ управленіи» (стр. 126). «Темные вѣка» были оставлены безъ всякаго вниманія, и конечно вполнѣ заслуженно пріобрѣли названіе *темныхъ*, хотя бы потому, что всѣ предпочитали оставаться такъ долго во тьмѣ касательно ихъ.

Протестантизмъ по самой своей теоріи не особенно озабочивался вопросомъ о соборахъ, и среди протестантовъ, повидимому, господствовало общее впечатлѣніе, что второй соборъ Никейскій санкціонировалъ поклоненіе иконамъ въ прямое нарушеніе второй заповѣди, которою іудейскому народу было запрещено боготворить ложныхъ вообще боговъ, какъ и боготворить какія бы то ни было изображенія или идоловъ. И англикане вполнѣ успокоивались на этой мысли, нисколько не озабочиваясь тщательнымъ изслѣдованіемъ фактовъ исторіи, или уясненіемъ себѣ того, что собственно разумѣется подъ поклоненіемъ иконамъ, какъ оно было установлено и освящено этимъ соборомъ.

Ходячее протестантское представленіе о VII-мъ соборѣ лучше всего будетъ видно изъ слѣдующаго замѣчанія, которое находится на 189 стр. Церковной Исторіи Ваддингтона: «Показалось бы очень страннымъ, если бы мы не привыкли къ такимъ явленіямъ, что послѣднимъ актомъ соединенныхъ греческой и латинской общинъ (послѣднимъ, который по истинѣ былъ обязателенъ для *вселенской* церкви) было установленіе величайшаго практическаго извращенія, какое только когда-либо могла терпѣть религія. Прибавимъ также, что оно установлено было единственно на основаніи *преданія*, между тѣмъ оно именно изъ всѣхъ другихъ было таковымъ, для котораго былъ крайній недостатокъ даже въ авторитетѣ преданія, такъ какъ его нельзя прослѣдить дальше IV столѣтія». Авторъ здѣсь просто выражаетъ общее мнѣніе протестантскаго міра, что римскіе католики повинны въ идолослуженіи. Это именно, повидимому, онъ хочетъ сказать, когда говоритъ, что «VII и послѣдній соборъ установилъ идолослуженіе, возведя его въ законъ христ. церкви, и такимъ образомъ довершилъ зданіе восточнаго православія. Оно возникло изъ самаго твердаго и существеннаго основанія; оно развивалось трудами дѣятельнаго, но неблагоразумнаго поколѣнія среди атмосферы и мглы метафизики, и закончилось въ еще болѣе слѣпомъ вѣкѣ явнымъ и очевиднымъ суевѣріемъ» (стр. 189). Онъ, повидимому, не чувствуетъ того затрудненія, которое представляется и ему

самому въ виду того, какимъ образомъ западная церковь примирилась съ этою, какъ ему кажется, столь грубою нелѣпостью, когда, продолжая свою рѣчь, говоритъ слѣдующее: «Тѣ же самые семь соборовъ приняты также и римскою церковью, но не какъ совершенное правило вѣры или дисциплины; и дѣйствительно, когда мы примемъ во вниманіе, что они состоялись исключительно на востокѣ и почти исключительно ограничивались имъ, что разсужденія на нихъ находились подъ ближайшимъ надзоромъ и вліяніемъ, если не подъ управленіемъ восточнаго императора, и что прелаты, составлявшіе ихъ, почти исключительно были восточные,—у насъ пожалуй невольно явится поводъ къ нѣкоторому изумленію, что западная церковь, при столь многихъ причинахъ къ разногласію съ ея соперницею, однако такъ покорно приняла ея постановленія» (стр. 190).

Въ авторизованныхъ документахъ англиканской церкви есть одно только опредѣленное выраженіе по вопросу о вселенскихъ соборахъ, и самое близкое отношеніе къ нему имѣетъ 21-й параграфъ «XXXIX членовъ религіи», гдѣ говорится, что всеобщіе соборы могутъ погрѣшать и иногда погрѣшали, и что ихъ опредѣленія не имѣютъ авторитета, — «если не будетъ доказано, что они заимствованы изъ Священнаго Писанія».

Вѣроятно по вопросу объ этомъ членѣ англиканскаго богословія написано больше безсмыслицы, чѣмъ по всякому другому, хотя быть можетъ съ логической точки зрѣнія самому раннему толкованію «XXXIX членовъ», принадлежащему Роджерсу [1]), должна принадлежать пальма первенства въ нелѣпости, когда въ немъ это заключеніе поясняется особенно подходящимъ замѣчаніемъ, что *еслибы* Пафнутій не былъ въ Никеѣ, то первый соборъ *погрѣшилъ бы*, равно какъ и четвертый Халкидонскій, *если бы* Іеронимъ не присутствовалъ при его разсужденіяхъ. Мы не имѣемъ въ виду опредѣлять здѣсь, что собственно разумѣли реформаторы, когда они говорили о всеобщихъ соборахъ, или связывали ли они какое нибудь ясное представленіе съ терминами «всеобщій», «вселенскій» и «помѣстный» — въ приложеніи къ соборамъ. Мы

---

[1]) The Faith, Doctrine and Religion professed in the Realm of England. Expressed in XXXIV Articles. The said Articles analysed by Thomas *Rogers*, London 1661. Сочиненіе это перепечатано въ «Parker Society Publication», vol. lii. London, 1853.

примемъ, по крайней мѣрѣ въ настоящей статьѣ, за несомненное, что согласно съ ученіемъ трактата ХС, грамматическое значеніе этихъ словъ вполнѣ допускаетъ возможность различенія между общими соборами, которые могутъ погрѣшать и погрѣшали, и соборами вселенскими, которые, представляя собою опредѣленія церкви вселенской, — не погрѣшимы, — т. е. опредѣленія ихъ обязательны для всѣхъ христіанъ совершенно въ томъ же смыслѣ, какъ обязательны опредѣленія Никейскаго собора, утверждающаго, что Христосъ не ὁμοιούσιος, а ὁμοούσιος съ Превѣчнымъ Отцомъ.

Даже еще въ первые дни Оксфордскаго движенія, покойный Пюзей, какъ мы видѣли, повидимому хочетъ сказать, что если первые четыре собора имѣли особое право на принятіе ихъ англиканами, на каковое, по его мнѣнію, не могли бы имѣть права опредѣленія какого бы то ни было позднѣйшаго собора. Но если опредѣленія всеобщихъ соборовъ обязательны для англиканъ и на другихъ основаніяхъ кромѣ того, какое только и признавали члены англиканской церкви, именно что они основаны на Св. Писаніи, то въ пользу четырехъ соборовъ нельзя сдѣлать такого довода, который не распространялся бы также и на позднѣйшіе соборы. Сорокъ или 50 лѣтъ тому назадъ едва ли кто сознавалъ, что англиканская церковь не можетъ имѣть для себя основанія, если она не будетъ допускать всѣхъ соборовъ нераздѣленной церкви, то есть состоявшихся до раздѣленія восточной и западной церквей. Но здѣсь сразу и возникало затрудненіе. Никто изъ англиканъ не имѣлъ ничего противъ принятія пятаго вселенскаго собора, осудившаго извѣстныя мнѣнія, приписываемыя Оригену и его школѣ, или противъ шестаго собора, который анаѳематствовалъ моноѳелитскую ересь, опрыскъ ереси монофизитовъ, осужденную на Халкидонскомъ соборѣ. Но было не столь ясно, въ виду недоразумѣній касательно употребленія и почитанія (cultus) иконъ, какъ въ это число вселенскихъ соборовъ включить седьмой соборъ (второй Никейскій), не смотря на то, что онъ несомнѣнно считался таковымъ на востокѣ и западѣ. Это затрудненіе такъ сильно чувствовалось покойнымъ Нилемъ, что даже уже въ 1847 г., когда онъ издалъ свою «Исторію Святой Восточной Церкви», онъ сильно возставалъ противъ принятія этого седьмого собора, не смотря на свое откровенное признаніе, что онъ считался и признавался вселенскимъ всею церковью, какъ восточною, такъ и

западною. Вопросъ этотъ онъ разсматриваетъ въ весьма длинномъ примѣчаніи (II томъ, 132-5), и его аргументы вызваны сознаніемъ, что, какъ онъ и самъ выражаетъ это, «если его опредѣленія принять какъ голосъ церкви каѳолической, то было бы трудно очистить нашу (англиканскую) церковь отъ обвиненія въ ереси» (стр. 132). Мы не раздѣляемъ опасеній Ниля и въ нижеслѣдующемъ надѣемся показать, что *второй соборъ Никейскій есть дѣйствительно вселенскій* [1]).

Принятіе ученія второго Никейскаго собора для англиканской церкви представляло бы вслѣдствіе провозглашаемыхъ имъ доктринъ и поклоненія иконамъ не больше затрудненій, чѣмъ для греческой церкви, которая, не смотря на принятіе этого собора въ качествѣ вселенскаго, однако не допускаетъ употребленія рѣзныхъ изображеній въ своихъ храмахъ изъ опасенія возможности того злоупотребленія, что имъ будетъ оказываться богопоклоненіе. Греческая церковь дѣлаетъ различіе между идолами, какъ фигурами человѣческаго изобрѣтенія, и иконами (εἰκόνες), которыя являются изображеніемъ какого-нибудъ истиннаго событія, какъ напр. изображеніе Спасителя, Пресвятой Дѣвы и святыхъ. Иконы, говорятъ греки, представляютъ для нашей души изображеніе личности и внѣшности тѣхъ святыхъ, которыхъ мы чтимъ; мы не допускаемъ рѣзныхъ изображеній въ полной жизненной ихъ формѣ, а только лики тѣхъ святыхъ, личность которыхъ они представляютъ. Исповѣданіе ихъ оканчивается словами: «И для лучшаго утвержденія поклоненія святымъ и священнымъ иконамъ, Церковь Божія на седьмомъ вселенскомъ соборѣ анаѳематствовала всѣхъ тѣхъ, кто противится имъ, и освятила и навсегда установила почитаніе досточтимыхъ иконъ, какъ это видно изъ девятаго канона этого собора» [2]).

Съ своей стороны мы можемъ замѣтить, что доводы, приводимые Нилемъ, кажутся намъ совершенно неосновательными, когда онъ заявляетъ, что седьмому собору недостаетъ одного признака автентичности, такъ какъ онъ не былъ признанъ какимъ нибудь послѣдующимъ и несомнѣнно вселенскимъ соборомъ. Но если этому возраженію придавать вѣсъ противъ VII собора и на основаніи его отвергать седьмой соборъ, какъ это и дѣлаетъ

---

1) Курсивъ принадлежитъ переводчику. *Ред.*

2) *Ricaut*, Present State of the Greeck and Armenian Ghurches p. 320, London, 1679.

Ниль, то этимъ доводомъ онъ доказываетъ болѣе, чѣмъ хотѣлъ бы допустить, потому что въ этомъ случаѣ и шестой соборъ также не имѣлъ бы гарантіи для своей вселенскости, потому что и онъ не нашелъ себѣ подтвержденія ни на одномъ изъ послѣдуюшихъ соборовъ. Истина повидимому заключается въ томъ, что всякій послѣдующій соборъ, самымъ фактомъ признанія имъ всѣхъ предшествовавшихъ соборовъ, имѣетъ значеніе только потому, что этимъ самымъ онъ свидѣтельствуетъ передъ всемъ міромъ о всеобщемъ принятіи этихъ соборовъ всею церковью, и это именно общее признаніе и доказываетъ ихъ вселенскость, по тому принципу, что когда вся церковь рѣшила извѣстный догматическій вопросъ, она говоритъ съ авторитетомъ, основывающимся на обѣтованіи Господа Христа, что и врата адовы не одолѣютъ ея. Что шестой соборъ имѣетъ право на причисленіе къ этого рода соборамъ, это вполнѣ ясно доказывается тѣмъ, что какъ ложный соборъ Константинопольскій 754 г., такъ и второй соборъ Никейскій 787 г., который созванъ былъ со специальною цѣлью опровергнуть постановленія Константинопольскаго, оба заявляютъ, что содержать ту же самую во всѣхъ отношеніяхъ вѣру, какъ и первые *шесть* соборовъ. Что касается второго собора Никейскаго, то до несомнѣнности вѣрно, какъ замѣчаетъ Ниль, что никакого догматическаго подтвержденія не было дано ему вселенскою церковью на соборѣ. И тѣмъ не менѣе мы надѣемся показать, что онъ былъ принимаемъ за вселенскій какъ востокомъ, такъ и западомъ. При всемъ томъ потребовалось нѣсколько времени для того, чтобы онъ могъ найти признаніе на западѣ, какъ это можно видѣть изъ многихъ данныхъ, особенно изъ постановленій собора Франкфуртскаго, состоявшаго изъ епископовъ, собравшихся со всѣхъ частей обширныхъ владѣній Карла Великаго и состоявшагося черезъ семь лѣтъ послѣ него, въ 794 г., при чемъ главное возраженіе противъ него основывалось на недоразумѣніи, возникшемъ вслѣдствіе неправильнаго перевода его опредѣленій на латинскій языкъ, и дѣло представлялось такъ, что иконамъ требовалось будто бы воздавать такое же богопочитаніе, какое воздается Св. Троицѣ. Намъ нѣтъ надобности слѣдовать за Нилемъ въ его другихъ доводахъ противъ собора Никейскаго. Онъ навѣрно и самъ чувствовалъ слабость защищаемаго имъ мнѣнія, когда прибѣгалъ къ аргументу, что будто бы во время засѣданія на этомъ соборѣ обнаружились неточность и недостатокъ критическихъ

знаній. Онъ самъ допускаетъ, что Святой Духъ пользуется погрѣшимыми орудіями для достиженія своей цѣли, каковое положеніе конечно иллюстрируется примѣрами изъ исторіи почти всѣхъ предшествовавшихъ соборовъ; но онъ думаетъ, что, когда можно показать, что извѣстные употребленные доводы въ значительной степени причастны человѣческому заблужденію, то этого будто бы достаточно для подтвержденія подозрѣній и сомнѣній касательно достаточности правъ извѣстнаго собора, какія бы онъ ни имѣлъ другія основанія въ свою пользу.

Въ настоящей статьѣ мы намѣрены показать, что для подобныхъ сомнѣній нѣтъ разумнаго основанія, что употребленіе изображеній, иконъ и тому подобныхъ предметовъ есть дѣло разсужденія, на почвѣ только полезности, и что второй соборъ Никейскій не постановилъ ничего такого, что̀ было бы несогласно съ ученіемъ и практикой первобытной церкви.

Не много имѣется данныхъ, на основаніи которыхъ можно бы показать, насколько распространено было употребленіе изображеній и статуй въ первыя времена церкви. Гиббонъ говоритъ (6-я глава 188, изд. Лондонъ 1828 г.), что первое извѣстіе объ употребленіи изображеній находится въ дѣяніяхъ собора Иллиберійскаго отъ 300-го года. Сдѣланное этимъ соборомъ осужденіе изображеній было неистощимымъ источникомъ аргументаціи для протестантовъ. 36 канонъ этого собора говоритъ слѣдующее: «постановлено, чтобы въ церкви не было изображеній, и то, что почитается и боготворится, да не изображается на стѣнахъ» [1]). Различныя давались объясненія этому канону, какъ касательно его точнаго значенія, такъ и мотивовъ, по которымъ запрещены были изображенія на стѣнахъ церкви. Но какъ бы ни объяснялось это дѣло, во всякомъ случаѣ доказано, что такія изображенія существовали и что въ видахъ пользы, въ то время когда постановлялся этотъ канонъ, признано было за лучшее устранить эти изображенія. И кажется вѣроятнымъ, что въ то время, какъ язычество и христіанство существовали и жили еще совмѣстно между собой, тогда было нѣкоторое предубѣжденіе противъ поставленія разныхъ изображеній въ церкви,—такихъ изображеній, которыя запрещены были въ Ветхомъ завѣтѣ и кото-

---

1) Placuit picturas in Ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur. См. *Mendoza*' Vetustissimum et nobilissimum Concilium Illiberatanum quarto ineunto soeculo in Hispania celebratum, p. 45, ed. Lugduni 1665.

рыя въ изобиліи существовали во многихъ странахъ языческаго міра. Кромѣ того, самая таинственность, съ которою совершалось христіанское богослуженіе, могло вполнѣ служить объясненіемъ отсутствія всякихъ внѣшнихъ признаковъ богопочтенія. Протестантъ Спангеймъ говоритъ, что картины и иконы появились въ церквахъ Европы и Азіи около 400 г. Онъ признаетъ невинность этаго обычая и говоритъ, что при этомъ совсѣмъ не имѣлось въ виду введенія какого-нибудь суевѣрнаго богопоклоненія, хотя оно и повело къ злоупотребленіямъ въ новѣйшія времена [1]).

Св. Епифаній и другіе настойчиво противодѣйствовали ихъ употребленію, и однако несомнѣнно, что онѣ находились въ общемъ употребленіи въ V и еще болѣе въ VI столѣтіи, особенно на востокѣ. Въ V вѣкѣ ихъ удобопріемлемость вслѣдствіе этого значительно оспаривалась, такъ что блаж. Августинъ и Іеронимъ повидимому стояли въ оппозиціи по вопросу объ ихъ употребленіи; но собственно не раньше начала VIII столѣтія возникъ тотъ споръ, который окончательно повелъ къ созыву седьмого вселенскаго собора.

Въ 712 году императоръ востока Филиппикъ вмѣстѣ съ патріархомъ константинопольскимъ Іоанномъ отвергъ VI вселенскій соборъ, состоявшійся противъ монофелитовъ, и удалилъ всѣ изображенія отцовъ этого и прежнихъ соборовъ изъ притвора церкви св. Софіи, гдѣ они были поставлены императоромъ Іустиніаномъ. Впослѣдствіи они были вновь поставлены тамъ императоромъ Феодосіемъ. Папа Константинъ поставилъ отвергнутыя изображенія въ притворѣ св. Петра въ Римѣ, и это было началомъ разрыва. Вѣроятно въ большинствѣ церквей первыми изображеніями, какія только вошли въ употребленіе, были изображенія Христа Спасителя. За ними скоро послѣдовали изображенія Пресвятой Богородицы, а потомъ и изображенія другихъ святыхъ, такъ что около половины VIII столѣтія многіе стали упрекать христіанъ въ томъ, что они идолопоклонствуютъ. Наконецъ, для церкви сдѣлалось предметомъ необходимости рѣшить, каково собственно употребленіе и назначеніе такихъ изображеній и картинъ. Нѣсколько раньше Серенъ, епископъ марсельскій, приказалъ удалить изображенія изъ церквей своего діоцеза, и когда по этому поводу обратились къ папѣ Григорію Великому, то онъ, одобряя допу-

[1]) Ecclesiastical Annals, p. 301, translated by *Wright*, 8 v., 1829.

щеніе иконъ въ церкви, заявилъ, что онѣ не должны быть предметомъ боготворенія и совѣтовалъ поучать народъ касательно ихъ истиннаго назначенія [1]).

Адріанъ въ своемъ отвѣтѣ на Libri Carolini приводитъ изъ Григорія Великаго въ посланіи къ Серену епископу марсельскому слѣдующее мѣсто: «Иное дѣло — боготворить изображенія, иное — научаться изъ исторіи, изображенной на картинѣ, что́ должно боготворить; ибо, что писаніе сообщаетъ грамотному, тоже самое икона сообщаетъ неученому, когда онъ смотритъ на нее; на ней невѣжественные люди видятъ, что имъ должно дѣлать; на ней читаютъ тѣ, кто не знаютъ грамоты. Посему для народовъ изображенія замѣняютъ собой чтеніе» [2]).

Заслуживаетъ вниманія и другое распоряженіе Григорія Великаго. Когда въ Кагліарѣ одинъ новообращенный еврей захватилъ синагогу и превратилъ ее въ церковь, куда онъ поставилъ изображеніе Пресвятой Дѣвы, то папа приказалъ синагогу возвратить евреямъ, при чемъ нарочито постановилъ, чтобы икона съ подобающимъ ей почтеніемъ было удалена изъ нея.

Возпроизводя возраженія, которыя выставлялись противъ почитанія (cultus) иконъ и практики церкви касательно ихъ допущенія или поощренія въ храмахъ, мы нѣсколько предвосхитили сущность дѣла. Намѣреваясь представить краткую исторію Никейскаго собора, состоявшагося въ 787 г., мы должны прослѣдить исторію иконоборческой ереси съ самаго ранняго времени.

Въ первые годы VIII-го вѣка судьбѣ угодно было возвесть въ санъ императора востока (717 г.) крестьянскаго мальчика въ лицѣ Льва III, обыкновенно называемаго Львомъ Исавряниномъ. Въ теченіе многихъ лѣтъ онъ царствовалъ съ за-

---

[1]) „Atque eis dicendum, si hanc instructionem ad quam imagines antiquitus factae sunt habere vultis in Ecclesia eas modis omnibus et fieri et haberi permitto. Atque judica quod non tibi ipsa visio historiae quae pictura teste pandebatur displicuerit, sed illa adoratio quae picturis fuerat incompetenter exhibita: atque in his verbis eorum mentes demulcens eos ad concordiam tuam revoca. Et siquis imagines facere voluerit minime prohibe; adorari vero imagines modis omnibus veta“. Gregorii Magni Opera. ii. col. 1102, ed. Par. 1705. «Quod legentibus Scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus; quia in ipsa etiam ignorantes vident quid sequi debeant, in ipsa legunt qui literas nesciunt; unde et praecipue gentibus pro lectione pictura est“. Ibid. col. 1100.

[2]) *Mendham*, Seventh general Council. p. 55.

мѣчательнымъ успѣхомъ, и повидимому никакого подозрѣнія не связывалось съ его именемъ до 723 г. Въ этомъ именно году произошелъ первый большой взрывъ иконоборчества, такъ какъ сарацинскій калифъ Іезидъ, — по наущенію одного еврея, который обѣщалъ ему еще 30 лѣтъ царствованія, если онъ уничтожитъ иконы въ христіанскихъ церквахъ, находящихся въ его владѣніяхъ, — приказалъ своимъ іудейскимъ и арабскимъ подданнымъ приступить къ ихъ уничтоженію. Три года спустя императоръ Левъ, повидимому, подъ вліяніемъ своихъ раннихъ сношеній съ іудеями и магометанами, усвоившій нѣкоторыя изъ ихъ воззрѣній, среди которыхъ было и убѣжденіе, что почитаніе, оказываемое иконамъ, есть идолопоклонство и стоитъ въ противорѣчіи съ истиннымъ поклоненіемъ единому Богу, издалъ въ 726 г. указъ объ ихъ уничтоженіи. Къ этому повидимому поощрилъ его подобнымъ же обѣщаніемъ другой еврей, и въ исполненіи имъ своего намѣренія ему помогалъ одинъ вѣроотступникъ, который послѣ крещенія перешелъ въ магометанскую вѣру. Вѣроятно это находилось въ нѣкоторой связи и съ предшествующими дѣйствіями со стороны Льва, который принудилъ многихъ невѣрующихъ іудеевъ принять крещеніе. Императоръ старался склонить на свою сторону и Германа, патріарха константинопольскаго. Только за годъ передъ тѣмъ или быть можетъ въ томъ же самомъ году папа Григорій II, который въ 714 г. взошелъ на папскій престолъ, созвалъ въ Римѣ соборъ, на которомъ подтверждено было употребленіе иконъ, и около того же времени патріархъ Германъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ, жившій тогда при дворѣ калифа сарацинскаго, писали въ защиту иконъ. Они доказывали, что употребленіе иконъ не влечетъ за собою идолослуженія, потому что церковь освятила ихъ; постановленія Ветхаго Завѣта, запрещавшаго принимать идоловъ, было просто постановленіемъ обрядовымъ и касалось только іудеевъ, и не болѣе было обязательно для христіанъ, какъ и заповѣдь о соблюденіи субботы или обряда обрѣзанія. На императора Льва повидимому сильное впечатлѣніе произвело изверженіе вулкана въ Адріатическомъ морѣ, и въ своихъ послѣдующихъ нападеніяхъ на иконы онъ былъ сильно поддерживаемъ магометанами; но св. Германъ доказывалъ, что существованіе иконъ Христа Спасителя было молчаливымъ протестомъ противъ тѣхъ, которые считали человѣчество Христа недѣйствительнымъ. Левъ про-

должалъ гонительство на сторонниковъ изображеній и иконъ до самой своей смерти, въ 741 г. За 11 лѣтъ до этого (730 г.) онъ низложилъ св. Германа, который былъ уже 80-ти лѣтнимъ старцемъ и въ теченіе сорока лѣтъ состоялъ въ санѣ епископа, будучи возведенъ на константинопольскую каѳедру при содѣйствіи Григорія II, — и на каѳедру константинопольскую возвелъ Анастасія. Папа Григорій III созвалъ соборъ въ Римѣ и анаѳематствовалъ иконоборцевъ. Льву наслѣдовалъ его сынъ Константинъ, извѣстный подъ прозваніемъ Копронима, въ царствованіе котораго въ Константинополѣ въ 754 г. состоялся пресловутый Conciliabulum, называющій себя седьмымъ вселенскимъ соборомъ, который постановилъ, что cultus или почитаніе иконъ есть идолослуженіе и, какъ таковое, подлежитъ осужденію.

Мы чувствуемъ потребность извиниться передъ болѣе учеными среди нашихъ читателей, что намъ пришлось повидимому изложить передъ ними не болѣе того, что̀ они навѣрно уже знаютъ; мы пишемъ теперь не для ученыхъ, въ полной увѣренности, что краткое и понятное изложеніе обстоятельствъ, приведшихъ къ собранію второго Никейскаго собора, будетъ полезно для большинства членовъ англиканской церкви, хотя бы мы не представили никакихъ новыхъ подробностей или совсѣмъ не предложили какой-нибудь новой теоріи. Но продолжимъ. Свой указъ объ уничтоженіи всякихъ изображеній въ церквахъ императоръ Левъ издалъ въ 726 г. Въ этомъ указѣ заявлялось, что въ признательность за благодѣянія, оказанныя ему Богомъ со времени вступленія его на престолъ, онъ порѣшилъ искоренить всякое идолослуженіе, возникшее въ церкви, что изображенія Іисуса Христа, Пресвятой Дѣвы и Святыхъ суть просто идолы, которымъ воздается почитаніе, должное одному только Богу, и что посему они должны быть удалены изъ всѣхъ церквей и домовъ и разбиты. Это уничтоженіе иконъ однако исходило не просто изъ фанатизма, потому что императоръ извлекъ значительную пользу изъ драгоцѣнныхъ металловъ и золотыхъ украшеній, которыя были сняты съ нихъ. Св. Германъ сообщилъ объ этомъ папѣ Григорію II, который созвалъ въ Римѣ соборъ, освятившій почитаніе иконъ. Папа протестовалъ противъ распоряженій императора, но безполезно, такъ какъ Левъ заключилъ въ тюрьму присланныхъ къ нему легатовъ, и старался даже добиться умерщвленія папы. Григорій доказывалъ ему, что второю за-

повѣдью запрещены только идолы языческіе, а не такія изображенія, какъ херувимы и серафимы, или такія украшенія, которыя сдѣланы были Веселеиломъ во славу Божію. Папа вполнѣ осуждаетъ самое его вмѣшательство въ дѣла церкви, управленіе которой всецѣло принадлежитъ іерархамъ, и предлагаетъ ему письменно возвѣстить всему міру, что Григорій, епископъ римскій, и Германъ константинопольскій заблуждаются-де касательно иконъ, и подвергнуть осужденію тѣхъ, кто получили отъ Бога власть вязать и рѣшить. Левъ отвѣчалъ на это, а Григорій во второмъ письмѣ опровергаетъ высказанное имъ возраженіе, что на шести вселенскихъ соборахъ ничего не сказано было объ иконахъ, тѣмъ, что это предполагалось само собой. Вѣдь въ такомъ случаѣ можно бы указывать и на то, что въ ихъ постановленіяхъ ничего не сказано о ядeніи хлѣба [1]). Образъ дѣйствія императора повелъ къ возстанію противъ его власти, которое Григорій старался предотвратить, такъ какъ ему хотѣлось убѣдить его въ истинѣ кроткими мѣрами. Но императоръ Левъ, находя св. Германа непреклоннымъ, въ 730 г. низложилъ его и отправилъ въ изгнаніе, поставивъ на его мѣсто Анастасія, котораго Григорій отказался признать, и, найдя императора неисправимымъ, наконецъ отлучилъ его. Вскорѣ затѣмъ папа умеръ и ему наслѣдовалъ Григорій III, который созвалъ въ Римѣ соборъ изъ 93-хъ епископовъ, на которомъ былъ утвержденъ догматъ о почитаніи иконъ. Григорій III затѣмъ приступилъ къ низложенію и отлученію императора Льва, за его образъ дѣйствій въ отношеніи къ иконамъ, а также и за ересь по вопросу о единосущіи Отца съ Сыномъ. Его преемникъ Захарія I, какъ извѣстно, возстановилъ обезображенныя иконы святыхъ, причемъ произведены были по его повелѣнію и другія исправленія въ церквахъ Рима. За нимъ слѣдовали два брата Стефанъ II и Павелъ I. Въ папствованіе послѣдняго именно императоръ Константинъ поснималъ иконы и убилъ патріарха константинопольскаго Константина за сопротивленіе своимъ дѣйствіямъ. Императоръ Левъ продолжалъ преслѣдовать православныхъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ до самой своей смерти, послѣдовавшей въ 741 году, когда ему наслѣдовалъ его сынъ Константинъ Копронимъ, который шелъ по стопамъ своего отца, ставъ на сторону ереси иконоборчества и преслѣдуя

[1]) *Mendham*, Seventh General Council p. 238 n.

тѣхъ, кто противодѣйствовали ему. Григорій III умеръ въ 741 г. и императоръ продолжалъ свое гоненіе на православныхъ до вступленія на папскій престолъ Стефана III, когда въ 754 г. созванъ былъ мнимый соборъ константинопольскій. Соборъ этотъ созванъ былъ императоромъ, который предварительно возвелъ на патріаршій престолъ, на мѣсто недавно скончавшагося Анастасія, монаха но имени Константина. На этомъ соборѣ было поставлено, что иконы слѣдуетъ называть идолами, а поклонниковъ ихъ идолопоклонниками. Соборъ этотъ назвалъ себя седьмымъ вселенскимъ соборомъ, и должнымъ образомъ призналъ и подтвердилъ первые шесть соборовъ. Члены этого мнимаго вселенскаго собора анаѳематствовали св. Германа, св. Георгія Кипрскаго и св. Іоанна Дамаскина. Они начинаютъ съ утвержденія, что всѣ иконы суть идолы,— изображеніе дьявола, и объявляютъ всѣхъ защищающихъ ихъ употребленіе еретиками, прибѣгая къ такимъ доводамъ, что если они изображаютъ на иконахъ только человѣческое естество Христа, то они — несторіане, а если они пытаются изобразить оба естества, о они — евтихіане, и такимъ образомъ не могутъ избѣгнуть дилеммы — впадая или въ смѣшеніе лицъ, или въ раздѣленіе сущности, вопреки опредѣленіямъ вселенскихъ соборовъ, о непреклонной преданности которымъ они тутъ же заявляютъ, присвояя и своему собранію громкій титулъ седьмого вселенскаго собора. Затѣмъ они подробно постановляютъ, что всѣ изображенія должны быть удалены изъ церквей, такъ какъ единственнымъ законнымъ изображеніемъ является изображеніе Спасителя во св. Евхаристіи. Папа и другіе патріархи протестовали противъ этого постановленія на томъ основаніи, что никто изъ нихъ не имѣлъ своихъ представителей на этомъ ложномъ соборѣ. Замѣчательно, какъ быстро иконоборческая ересь распространилась въ восточной церкви, потому что на этомъ константинопольскомъ соборѣ присутствовало 338 епископовъ. Императоръ, не ограничиваясь уничтоженіемъ иконъ, приступилъ къ разрушенію монастырей. Затѣмъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ мало вообще извѣстно касательно иконъ, именно до 769 г., когда почитаніе ихъ было возстановлено на небольшомъ соборѣ епископовъ, состоявшемся при Стефанѣ IV въ Римѣ, и этотъ соборъ осудилъ постановленіе ложнаго собора константинопольскаго и одобрилъ посланіе трехъ патріарховъ, обращенное къ папѣ Павлу. Вскорѣ затѣмъ Стефану наслѣдовалъ Адріанъ, а въ 775 г.

умеръ и Константинъ Копронимъ и ему наслѣдовалъ его сынъ Левъ IV, по прозванію Хазаръ, который женился на аѳинянкѣ Иринѣ, и въ теченіе послѣднихъ пяти лѣтъ жизни управлялъ имперіей вмѣстѣ со своимъ сыномъ Константиномъ. Въ теченіе этихъ послѣднихъ лѣтъ онъ преслѣдовалъ принимавшихъ иконопочитаніе, при чемъ поводомъ къ гоненію на иконопочитаніе послужило то, что онъ нашелъ двѣ иконы въ помѣщеніи своей жены-императрицы Ирины, которую онъ и отвергъ вслѣдствіе этого.

Императоръ Левъ Хазаръ умеръ въ 780 г. и ему наслѣдовалъ его сынъ Константинъ, которому было только десять лѣтъ отъ роду. Черезъ четыре года послѣ этого, патріархъ константинопольскій Павелъ III, бывшій дотолѣ иконоборцемъ, раскаивается, отказывается отъ своей каѳедры и удаляется въ монастырь, а на мѣсто его патріархомъ дѣлается св. Тарасій, благочестивый міряпинъ, который возведенъ былъ на патріаршій престолъ почти противъ своей собственной воли. Говорили, что императрица Ирина всячески старалась отговорить Павла отъ этого шага, но что она приняла его рекомендацію касательно Тарасія, какъ его преемника. Объ избраніи его было сообщено папѣ, который также былъ приглашенъ прибыть на соборъ, имѣвшій своею цѣлью возстановленіе должнаго употребленія иконъ. Подобное же посланіе отправлено было и къ другимъ восточнымъ патріархамъ, изъ которыхъ однако никто не прибылъ лично, хотя они и имѣли своихъ уполномоченныхъ представителей. Соборъ сначала собрался въ Константинополѣ въ 786 г., видимо съ явной цѣлью ниспровергнуть постановленія ложнаго собора 754 года. Но икоборческая партія произвела такіе безпорядки, что найдено было за лучшее собраться въ Никеѣ, въ Виѳиніи, въ слѣдующемъ году. Конечно, всѣ понимали, что соборъ этотъ созывался не для обсужденія вопроса, а для ниспроверженія иконоборцевъ, да и папа согласился на признаніе возведенія міряпипа на патріаршій престолъ только вслѣдствіе его извѣстнаго намѣренія возстановить иконопочитаніе. Кромѣ того было очевидно, что въ виду намѣренія многихъ восточныхъ епископовъ держаться опредѣленій собора 754 г. Константинополь былъ бы неудобнымъ мѣстомъ для засѣданій собора, который долженъ былъ отмѣнить всѣ ихъ рѣшенія и анаѳематствовать тѣхъ, кто принимали на нихъ участіе. Потому-то и найдено было за лучшее перенесть засѣданія новаго

собора изъ Константинополя въ Никею. Вѣроятно при этомъ имѣлось также въ виду, что память о знаменитомъ первомъ соборѣ, состоявшемся тамъ въ 325 г., могла еще болѣе возвысить достоинство собора, созваннаго въ томъ же городѣ. Число собравшихся на него епископовъ опредѣляется различно — отъ 250 до 377-ми. Первое засѣданіе состоялось 24 сентября, когда нѣкоторые епископы, державшіеся иконоборчества, отказались отъ своего мнѣнія и получили позволеніе занять свои мѣста на соборѣ. Чрезъ два дня послѣ этого разсматривалось дѣло неокесарійскаго епископа Григорія, и на третьемъ засѣданіи 29 сентября онъ былъ возстановленъ въ своемъ санѣ, вслѣдствіе принесеннаго имъ раскаянія въ томъ участіи, которое онъ принималъ въ борьбѣ противъ иконъ. Прочитаны были также извинительныя посланія отъ восточныхъ патріарховъ, въ которыхъ они выражали свое сожалѣніе по случаю неприсутствованія на соборѣ, такъ какъ въ этомъ воспрепятствовала имъ тиранія сарациновъ, какъ она же воспрепятствовала имъ присутсвовать и на шестомъ соборѣ.

На второмъ засѣданіи было прочитано длинное посланіе отъ папы Адріана къ императору и его матери, въ которомъ содержится обстоятельная защита иконъ на основаніи изреченій изъ Ветхаго Завѣта и св. отцевъ. При чтеніи этого посланія однако же не были прочитаны многія мѣста, имѣвшіяся въ латинскомъ подлинникѣ и особенно то, въ которомъ папа осуждаетъ избраніе такого мірянина какъ Тарасій на патріаршій престолъ, на каковое избраніе онъ не хотѣлъ согласиться, если бы не эти особыя обстоятельства. Затѣмъ было прочитано посланіе того же папы къ Тарасію, въ которомъ излагается тоже самое возраженіе, хотя оно и было уже опровергнуто въ душѣ папы извѣстною ревностью Тарасія объ иконопочитаніи. Въ остальной части посланія Адріанъ увѣщеваетъ Тарасія, что первымъ его дѣломъ должно быть анаѳематствованіе ложныхъ соборовъ, созванныхъ безъ соизволенія апостольскаго престола и высказавшихся противъ святыхъ иконъ, такъ что если онъ не исполнитъ этого, то папа не допуститъ его къ посвященію. Такимъ образомъ соборъ этотъ очевидно состоялся не для того, чтобы обсуждать вопросъ, а для того, чтобы высказаться по предмету уже рѣшенному.

На третьемъ засѣданіи, состоявшемся 28 сентября, епископы, державшіеся иконоборчества, заявляли о своемъ раскаяніи, послѣ чего было прочитано окружное посланіе, от-

правленное Тарасіемъ къ восточнымъ патріархамъ — въ Александрію, Антіохію и Іерусалимъ. Въ этомъ посланіи онъ, какъ міpянинъ, сразу возведенный на патріаршій престолъ, излагаетъ свое исповѣданіе вѣры согласно съ древнимъ обычаемъ, по которому вступавшіе въ такой санъ обыкновенно исповѣдали свою вѣру передъ лицами того же сана. Въ своемъ посланіи онъ говоритъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца черезъ Сына, принимаетъ шесть соборовъ и умоляетъ о защитѣ святыхъ почитаемыхъ иконъ, которыя онъ принимаетъ. Затѣмъ онъ заявляетъ, что въ подобномъ же духѣ написалъ и папѣ стараго Рима. Послѣ этого прочитаны были отвѣты патріарховъ и многіе епископы повторили свое согласіе со всѣмъ тѣмъ, что̀ содержится въ нихъ. За ними послѣдовали монахи, выразившіе также свое согласіе, и засѣданіе закончилось похвалой императору и императрицѣ, какъ новымъ Константину и Еленѣ.

На четвертомъ засѣданіи, состоявшемся 1-го октября, были прочитаны доводы изъ Священнаго Писанія и отцевъ церкви, и приведено было много случаевъ, указывающихъ на значеніе изображеній и иконъ въ дѣлѣ обращенія грѣшниковъ. Легатъ востока Іоаннъ, бывшій однимъ изъ самыхъ выдающихся ораторовъ, при чтеніи одного такого повѣствованія, заявилъ, что исторія достаточно показываетъ, что святыя иконы творятъ чудеса и исцѣляютъ болѣзни. Нѣкоторыя изъ прочитанныхъ мѣстъ не были подлинными твореніями предполагаемаго писателя и многія апокрифичны, такъ какъ разсказываютъ о чудесахъ, которыя по меньшей мѣрѣ не засвидѣтельствованы современными доказательствами, хотя нѣкоторыя переданы очевидцами.

На пятомъ засѣданіи, 4 октября, представлено было много и другихъ разсказовъ о совершившихся отъ иконъ чудесахъ, послѣ чего легатъ востока Іоаннъ прочелъ исторію происхожденія иконоборчества, въ которой возникновеніе ереси приписывается калифу Іезиду, по наущенію одного іудея изъ Тиверіады, обѣщавшаго императору долгую жизнь, если онъ уничтожитъ всѣ иконы въ находящихся подъ его владычествомъ странахъ. Въ заключеніе пятаго засѣданія было постановлено, чтобы принесена была икона для воздаянія ей должнаго почитанія, а также, чтобы всѣ сочиненія, направленныя противъ св. иконъ, были уничтожены. На слѣдующій день, 5-го октября, состоялось 6-е засѣданіе, и на этомъ за-

сѣданіи были прочитаны и опровергнуты seriatim дѣянія ложнаго собора 754 г., при чемъ Григорій неокесарійскій, присутствовавшій на предшествовавшемъ соборѣ, и теперь отрекшійся отъ него, читалъ самыя дѣянія, а Епифаній читалъ опроверженія. Главные доводы иконоборцевъ направлялись къ доказательству не только того, что иконопочитаніе противозаконно, но что противозаконно и совсѣмъ дѣлать изображенія Господа Христа, такъ какъ это ведетъ-де или къ несторіанской, или, съ другой стороны — къ евтихіанской ереси. Христосъ Спаситель не оставилъ-де другого изображенія Себя кромѣ какъ въ св. евхаристіи; но въ отвѣтъ на это было сказано, что евхаристія не есть изображеніе, а самая личность Христа. А если устранить изображеніе Христа, то a fortiori не будетъ возможности и для иконъ Пресвятой Дѣвы и Святыхъ.

На послѣднемъ засѣданіи, состоявшемся въ Никеѣ 13 октября 787 г., прочитаны были опредѣленія собора, при чемъ приняты были никейскій Символъ вѣры, безъ указанія на исхожденіе и отъ Сына, и шесть предшествующихъ соборовъ, и постановлено было, что согласно съ преданіями церкви въ храмахъ должны ставиться иконы, какъ имѣющія цѣлью возбужденіе воспоминаній о ихъ первообразахъ, и что имъ, какъ и святому Кресту и священному Евангелію, слѣдуетъ оказывать поклоненіе въ смыслѣ привѣтствія и почитанія; затѣмъ анаѳематствованы были всѣ тѣ, кто не почитаетъ ихъ, или кто утверждаетъ, что церковь допускаетъ идолопоклонство. Было написано также посланіе къ императрицѣ Иринѣ и ея сыну, равно какъ къ священникамъ и другимъ лицамъ съ извѣщеніемъ о постановленіяхъ собора. Послѣ этого Ирина созвала ихъ въ Константинополѣ 20 октября и постановленія собора были прочитаны и утверждены въ ихъ присутствіи, и наконецъ, патріархъ Тарасій послалъ сообщеніе о всемъ дѣлопроизводствѣ папѣ римскому.

Канонъ этотъ, какъ онъ передается у Мильмана (II, 391 стр.), читается слѣдующимъ образомъ: «Вмѣстѣ съ почитаемымъ и животворящимъ Крестомъ должно ставить честныя и святыя иконы, въ краскахъ ли, въ мозаической ли работѣ, или изъ какого другого матеріала, въ освященныхъ церквахъ Божіихъ, на священныхъ сосудахъ и одеждахъ, на стѣнахъ, на столахъ, на домахъ, на большихъ дорогахъ, — иконы т. е. нашего Бога и Спасителя Іисуса Христа, Непорочной Богома-

тери, честныхъ ангеловъ, всѣхъ угодниковъ и святыхъ людей. Эти иконы должны быть почитаемы, какъ святые памятники, поклоненіемъ и лобызаніемъ, только безъ того особеннаго боготворенія, которое принадлежитъ единому невидимому и непостижимому Богу» [1]).

Такое постановленіе, по утвержденію собора, находится въ согласіи съ вѣковѣчными преданіями церкви. Въ подлинникѣ предписывается προσκύνησις; а то, что не допускается, есть λάτρεια. Въ англійскомъ языкѣ нѣтъ словъ, которыми съ достаточностью можно бы отмѣтить различіе между ними. Дѣянія заканчиваются поздравленіемъ императрицѣ и ея сыну, которые привѣтствуются, какъ новые Елена и Константинъ.

Не неестественно было бы думать, что если это есть соборъ вселенскій, то этимъ самымъ положенъ былъ бы конецъ всякому вопросу объ иконопочитаніи. Но сильное выраженіе, употребленное касательно поклоненія иконамъ, было серьезнымъ камнемъ преткновенія для протестантовъ и даже для многихъ изъ тѣхъ, которые, подобно намъ (англиканамъ), вполнѣ отвергаютъ этотъ терминъ, и изъ него именно и возникло значительное предубѣжденіе противъ признанія второго собора никейскаго въ качествѣ истинно вселенскаго. Даже столь ученые писатели, какъ покойный Вилльямъ Пальмеръ, принимая шесть предшествовавшихъ соборовъ, отказывались

---

[1]) По переводу „Книги Правилъ“ это опредѣленіе читается такъ: „Послѣдующе Богоглаголивому ученію святыхъ Отецъ нашихъ и преданію Каѳолическія церкве (вѣмы бо, яко сія есть Духа Святаго въ ней живущаго), со всякою достовѣрностію и тщательнымъ разсмотрѣніемъ опредѣляемъ: подобно изображенію честнаго и животворящаго Креста, полагати во святыхъ Божіихъ церквахъ, на священныхъ сосудахъ и одеждахъ, на стѣнахъ и на дскахъ, въ домахъ и на путяхъ, честныя и святыя иконы, написанныя красками и изъ дробныхъ каменій и изъ другаго способнаго къ тому вещества устрояемыя, якоже иконы Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа и непорочныя Владычицы нашея святыя Богородицы, такожде и честныхъ Ангеловъ и всѣхъ святыхъ и преподобныхъ мужей. Елико бо часто чрезъ изображенія на иконахъ видимы бываютъ, потолику взирающіи на оныя подвизаемы бываютъ воспоминати и любити первообразныхъ имъ, и чествовати ихъ лобзаніемъ и почитательнымъ поклоненіемъ, не истиннымъ, по вѣрѣ нашей, Богопоклоненіемъ, еже подобаетъ единому Божескому естеству, но почитаніемъ по тому образу, якоже изображенію честнаго и животворящаго Креста и святому Евангелію и прочимъ святынямъ, ѳиміамомъ и поставленіемъ свѣщей, честь воздается, яковый и у древнихъ благочестивый обычаій былъ. Ибо честь воздаваемая образу преходитъ къ первообразному и покланяющійся иконѣ покланяется существу изображеннаго на ней. Тако бо утверждается ученіе святыхъ Отецъ нашихъ, си есть, преданіе Каѳолическія Церкве, отъ конецъ до конецъ земли пріявшія Евангеліе“. *Перев.*

признать за вторымъ Никейскимъ соборомъ какое бы то ни было право на такое названіе. Но, предполагая, что нѣкоторые изъ нашихъ читателей не особенно знакомы съ исторіей VIII вѣка, мы представимъ краткое изложеніе тѣхъ событій, которыя слѣдовали за собраніемъ собора, которыя повидимому подрываютъ его право на причисленіе къ вселенскимъ, т. е. такимъ, которые были выраженіемъ всей церкви, какъ восточной, такъ и западной.

Наше изложеніе дѣяній собора было бы неполнымъ, если бы мы не отмѣтили содержанія постановленныхъ имъ 21 канона. Каноны эти главнымъ образомъ относятся къ дѣламъ церковной дисциплины. Третьимъ постановляется, что епископы не должны быть избираемы государями. Седьмой и девятый постановляютъ, что новопостроенныя церкви должны быть снабжаемы мощами святыхъ и что подлежатъ истребленію книги и бумаги, написанныя противъ святыхъ иконъ. Восьмой канонъ опредѣляетъ, что іудеи могутъ быть принимаемы въ общеніе церкви не иначе, какъ по совершенномъ удостовѣреніи въ томъ, что обращеніе ихъ искренне. Десятымъ и четырнадцатымъ канонами запрещается священникамъ оставлять свой приходъ, и переходить въ другой, или служить въ двухъ приходахъ; шестнадцатый предписываетъ благопристойное облаченіе для духовенства. Послѣдніе пять каноновъ занимаются монастырями мужскими и женскими и предписываютъ правила поведенія для ихъ обитателей. Ни одинъ изъ этихъ каноновъ не имѣетъ особенно большой важности.

Можно еще упомянуть, что хотя мысль объ этомъ соборѣ возникла на востокѣ, однако пожалуй сомнительно, возникала ли въ душѣ самой императрицы мысль о томъ, что это будетъ соборъ вселенскій; и однако папа римскій имѣлъ на немъ своими представителями двухъ легатовъ, которые оба назывались Петрами. Каѳедра іерусалимская была въ то время вакантна, а патріархаты александрійскій и антіохійскій имѣли также тамъ своихъ представителей въ лицѣ легатовъ, изъ которыхъ первый назывался Іоанномъ, а второй—Ѳомой.

Въ теченіе нѣкотораго времени, конечно, бываетъ трудно рѣшить, какой соборъ имѣетъ права на названіе вселенскаго, и какой не можетъ быть по справедливости названъ такъ, хотя не можетъ быть никакого сомнѣнія въ этомъ послѣ того, какъ извѣстный соборъ принятъ по всей церкви. Несомнѣнно, что въ теченіе долгаго времени этого не было въ отношеніи

второго никейскаго собора. Между тѣмъ мы можемъ вполнѣ утверждать, что предшествующій константинопольскій соборъ 754 г., высказавшійся противъ допущенія иконъ въ церквахъ, не былъ вселенскимъ, потому что на немъ не присутствовали ни одинъ изъ восточныхъ патріарховъ, ни папа, какъ представитель западной церкви—ни лично, ни посредствомъ уполномоченныхъ. Что касается никейскаго собора, то хотя востокъ и западъ имѣли надлежащее представительство на этомъ соборѣ, однако извѣстно, что его постановленія сначала не были приняты повсюду. Повидимому года черезъ четыре, или пять послѣ этого собора, Карлъ Великій отправилъ копію его дѣяній въ Британію. Англійскіе историки Говеденъ, Симеонъ Дургэмскій и Матвѣй Вестминстерскій [1]), всѣ осуждаютъ этотъ соборъ, исходя изъ ошибочнаго пониманія значенія слова «поклоненіе», и повидимому думаютъ, что иконопочитаніе было нечестіемъ, явственно запрещеннымъ въ Священномъ Писаніи. Говеденъ утверждаетъ, что Алкуинъ писалъ противъ него, какъ противъ нововведенія, и отправилъ свой отвѣтъ Карлу Великому отъ лица епископовъ Англіи. Такимъ образомъ не прошло еще и семи лѣтъ, какъ во Франкфуртѣ состоялся соборъ, на которомъ выраженъ былъ протестъ противъ никейскаго собора, видимо на томъ основанный, что не сдѣлано было достаточнаго различія между терминами adoratio и latria (почитаніе и боготвореніе). Но присутствовавшіе на этомъ соборѣ епископы были такъ мало знакомы съ дѣяніями собора никейскаго, что, по ихъ представленію, онъ какъ будто собирался въ Константинополѣ. Затѣмъ возражали противъ того, что на немъ предсѣдательствовала императрица Ирина, между тѣмъ какъ она даже и не присутствовала ни на одномъ изъ засѣданій собора, кромѣ послѣдняго, на которомъ епископы были вызваны изъ Никеи въ Константинополь (20 октября) для утвержденія постановленныхъ тамъ опредѣленій и гдѣ повторены были анаѳемы противъ всѣхъ принимавшихъ эту новую ересь поносителей христіанства, всѣхъ не поклоняющихся святымъ и честнымъ иконамъ и не принимающихъ всѣхъ преданій церкви,—записанныхъ или не записанныхъ. Изъ Константинополя, конечно, отправлено было сообщеніе о засѣданіяхъ собора св. патріархомъ Тарасіемъ папѣ древняго Рима

---

[1]) См. *Collier*, Ecclesiastical History, I, 327, ed. 1840, и Palmer, Treatise on the Church, II, 154.

Адріану, къ которому патріархъ константинопольскій обращается какъ къ своему святѣйшему и блаженнѣйшему брату и сослужителю. Соборъ франкфуртскій является почти единичнымъ примѣромъ во всей западной церкви, свидѣтельствующимъ о томъ, что тамъ вообще возникало сомнѣніе касательно правъ никейскаго собора на достоинство вселенскаго, если только не считать другого собора, состоявшагося въ 825 г. въ Парижѣ, гдѣ повидимому допущена была подобная же ошибка. Галликанская церковь повидимому возражала противъ термина adorare, хотя и не противъ допущенія иконъ, полагая, что хотя того, что дѣлаютъ греки, поклоняясь иконамъ, могутъ избѣгать всѣ люди ученые, однако отсюда можетъ возникать источникъ соблазна для неученыхъ, которые почитаютъ въ нихъ лишь то, что видятъ. Отсюда видно, что каковы бы ни были права второго никейскаго собора на достоинство вселенскаго, на западѣ были нѣкоторые епископы, которые по невѣденію ли, или по другой причинѣ не признавали его таковымъ. Между тѣмъ на востокѣ вопросъ объ иконахъ волновалъ церковь почти еще цѣлое столѣтіе послѣ того, тѣмъ болѣе, что тамъ было два собора почти съ одинаковымъ количествомъ епископовъ, оба заявлявшіе притязанія на авторитетъ и имѣвшіе каждый своихъ приверженцевъ: соборъ константинопольскій отъ 754 года, который осудилъ употребленіе иконъ, и соборъ никейскій отъ 787 г., который освятилъ иконопочитаніе. Мало того, въ Константинополѣ при императорѣ Львѣ состоялся въ 814 г. еще соборъ, который, подтвердивъ соборъ 754 г., анаѳематствовалъ второй никейскій соборъ 787 года. Это было въ патріаршество Ѳеодосія, котораго императоръ принудилъ занять константинопольскую каѳедру послѣ изгнанія св. Никифора. Никифоръ, бывшій секретаремъ на соборѣ въ Никеѣ, былъ преемникомъ св. Тарасія послѣ его смерти въ 806 году, когда онъ былъ возведенъ на патріаршій престолъ его соименникомъ Никифоромъ, вырвавшимъ въ 802 г. имперію изъ рукъ Ирины. Этому императору въ 811 г. наслѣдовалъ Михаилъ, который черезъ два года отказался отъ императорскаго престола въ пользу Льва Армянина; и этотъ послѣдній высказался противъ иконопочитанія и изгналъ короновавшаго его Никифора съ патріаршаго престола. Ему наслѣдовалъ его сынъ Ѳеофилъ, называемый Порфиророднымъ. Никифоръ подвергался также гоненію отъ Михаила Заики и умеръ въ 828 г.

Послѣдующіе императоры востока повидимому держались одного направленія со Львомъ и поддерживали иконоборчество. Но съ восшествіемъ на престолъ Михаила Ш, называемаго Порфиророднымъ, въ 842 г., когда на патріаршій престолъ, съ котораго низложенъ былъ Іоаннъ, былъ возведенъ Меѳодій, дѣла перемѣнились, и никейскій соборъ былъ сразу признанъ: и тогда иконоборческая ересь, существовавшая около 120 лѣтъ, была окончательно подавлена. Михаилъ, по настоянію своей матери Ѳеодоты, созвалъ соборъ въ Константинополѣ. На этомъ соборѣ возстановлено было иконопочитаніе. Послѣ этого на западѣ не было разсужденій объ иконахъ, при чемъ какъ нѣмцы, такъ и французы постепенно приняли иконопочитаніе.

Дѣянія Никейскаго собора были уже рано переведены (на латинскій языкъ), но переводъ былъ сдѣланъ плохо и изобиловалъ ошибками. Поэтому библіотекарь Анастасій, сдѣлавшій для папы Адріана переводъ VШ-го собора, сдѣлалъ также и новый переводъ седьмого собора для Іоанна VШ, наслѣдовавшаго Адріану, причемъ заявляетъ, что церковь вообще всегда почитала иконы и продолжаетъ почитать ихъ, за исключеніемъ немногихъ французскихъ епископовъ, которымъ, быть можетъ, великое значеніе ихъ не было уяснено дотолѣ.

Упоминаніе объ иконахъ дѣлается еще и въ 869 г. на востокѣ, когда на такъ называемомъ въ Римѣ восьмомъ вселенскомъ соборѣ низложенъ былъ Фотій, а на каѳедру константинопольскую поставленъ былъ Игнатій и утверждено было почитаніе иконъ. Тѣмъ не менѣе императоръ созвалъ еще другой соборъ изъ 383 епископовъ, называемый также восьмымъ вселенскимъ соборомъ, на которомъ Фотій былъ признанъ патріархомъ и осуждена была латинская вставка Filioque въ символѣ вѣры. Это именно и было началомъ отдѣленія греческой церкви отъ западной. И такимъ образомъ, такъ какъ оба эти собора называли себя вселенскими, подъ именемъ восьмого, то этотъ самый фактъ устанавливаетъ право Никейскому собору на названіе седьмого, каковымъ онъ и признанъ былъ затѣмъ (879 г.) и на востокѣ, и на западѣ.

Въ качествѣ возраженія на право второго Никейскаго собора называться вселенскимъ указываютъ на продолжительность времени, прошедшаго до признанія его на востокѣ и

западѣ, а равно какъ и на тотъ несомнѣнный фактъ, что не собиралось потомъ ни одного такого собора во всей вселенской церкви, который высказался бы о его достоинствѣ или призналъ бы его седьмымъ вселенскимъ соборомъ. Намъ нѣтъ надобности останавливаться надъ изслѣдованіемъ причины того, почему этотъ соборъ долгое время не былъ принимаемъ на западѣ. Теперь вообще въ западной церкви признаютъ, что это главнымъ образомъ произошло вслѣдствіе недостатка въ латинскомъ языкѣ словъ для точнаго воспроизведенія греческаго слова προσκύνησις, такъ какъ латинское слово adorare видимо заключаетъ въ себѣ больше, чѣмъ это греческое слово, для котораго оно служитъ переводомъ. А предубѣжденіе противъ англійскаго слова worship конечно еще больше, такъ какъ въ обычномъ разговорѣ оно признается даже еще болѣе сильнымъ, чѣмъ соотвѣтствующій ему латинскій терминъ. Слово adore не нужно, и въ дѣйствительности не слѣдовало бы, употреблять его по англійски въ отношеніи къ этому предмету. Но если вспомнить, съ какой тщательностію Никейскій соборъ дѣлалъ разграниченіе между поклоненіемъ (worship), подобающимъ только одному Богу, и почитаніемъ (cultus), которое подобаетъ изображеніямъ, представляющимъ собою лики Спасителя, Пресвятой Дѣвы и святыхъ, то станетъ нетрудно видѣть, что вопросъ о почитаніи, подобающемъ иконамъ въ церквахъ ли, или другихъ мѣстахъ, становится просто предметомъ пользы. Гдѣ предстояла бы опасность злоупотребленія, тамъ отдѣльныя вѣтви церкви имѣли бы основаніе устранять ихъ; тамъ же, гдѣ такой опасности нѣтъ, было бы полезно (safe) допускать ихъ.

Самымъ выдающимся противникомъ этого собора былъ Вильямъ Пальмеръ, о которомъ мы уже упоминали. Однако онъ не пытается отвергать того факта, что восьмой,—по западному, такъ называемый—вселенскій соборъ Константинопольскій 869 г., низложившій Фотія и возстановившій св. Игнатія, анаѳематствующій монофелитовъ и иконоборцевъ, далъ свою санкцію семи предшествующимъ соборамъ, включая и соборъ Никейскій, состоявшійся въ 787 г. Не кажется намъ также, чтобы онъ много выигрывалъ, относя это общее признаніе его со стороны римской церкви къ періоду почти на два столѣтія позже, когда, по его представленію, «въ 871 г. папа Адріанъ въ письмѣ къ императору Карлу Смѣлому все еще говоритъ о шести всеобщихъ соборахъ, хотя

передъ этимъ временемъ былъ принятъ и утвержденъ этимъ папой *восьмой* соборъ (какъ съ того времени онъ и сталъ называться у римлянъ). Наконецъ однако церковь римская признала соборъ Никейскій седьмымъ вселенскимъ соборомъ, какъ видно изъ отлученія Керуларія кардиналомъ Гумбертомъ въ 1054 г.» [1]).

Мы привели это мѣсто скорѣе вслѣдствіе извѣстности автора, чѣмъ потому, чтобы придавали его доказательности какую-нибудь важность. Оно по меньшей мѣрѣ показываетъ, что самые выдающіеся противники седьмого вселенскаго собора вынуждены допустить, что онъ признавался вселенскимъ со стороны западной церкви. Признается онъ седьмымъ вселенскимъ соборомъ и со стороны того собора, который греки называютъ восьмымъ вселенскимъ соборомъ. Не имѣетъ особеннаго значенія и другой доводъ того же автора, когда онъ полагаетъ, что «во время Варлаама, настоятеля монастыря Христа Спасителя (1339 г.), почти черезъ шесть вѣковъ послѣ созванія этого собора, *нѣкоторые* изъ восточныхъ все еще насчитывали только шесть вселенскихъ соборовъ, и такимъ образомъ отрицали авторитетъ этого собора». Вмѣсто *нѣкоторые*, въ этомъ мѣстѣ мы должны читать *одинъ*, и при томъ авторъ видимо опирается только на народное невѣжество, когда онъ говоритъ: «Audiendo communis populus quod sexies factum est generale concilium et quoties factum est, ad perfectionem ecclesiae factum est et ad correctionem errorum, qui erant in illis temporibus opinionem receperunt omnes ad animas suas, quia quod sit determinatum a generali concilio rectum et sanum est» [2]).

Намъ думается такимъ образомъ, что мы установили права второго Никейскаго собора на титулъ вселенскаго, хотя еще и не было восьмаго, всѣми церквами востока и запада припризнаваемаго вселенскимъ, который бы призналъ его таковымъ.

Не менѣе замѣчательно и то, что въ теченіе всего времени, когда происходили эти споры объ иконахъ, иконоборческіе императоры и другіе (иконоборцы) большею частью состояли приверженцами той или другой ереси, между тѣмъ какъ пять послѣднихъ патріарховъ константинопольскихъ, которые

---

[1]) *Palmer*, Treatise on the Church of Christ, II, 156, ed. 1842.
[2]) Ibid, p. 152.

мужественно защищали ихъ, канонизованы и признаны святыми въ календарѣ какъ восточной, такъ и западной церкви. Любопытно также, что папа, который первымъ возсталъ противъ Льва Исаврянина и впослѣдствіи отлучилъ его (Григорій II), также причисленъ къ лику святыхъ, какъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ, который былъ главнымъ писателемъ этого времени противъ иконоборчества».

Намъ едва ли нужно еще съ своей стороны прибавлять что-нибудь къ этому. Статья эта говоритъ сама за себя. Отмѣтимъ только еще разъ, что въ ней англійскій ученый авторъ, нашедшій себѣ мѣсто въ серьезнѣйшемъ и передовомъ выразителѣ англиканской богословской мысли, на основаніи чисто научныхъ церковно-историческихъ доводовъ приходитъ къ тому заключенію, что второй Никейскій соборъ естъ несомнѣнно вселенскій соборъ, какъ и предшествовавшіе ему первые шесть вселенскихъ соборовъ, и потому установленный имъ догматъ объ иконопочитаніи обязателенъ для всякой христіанской церкви, которая выступаетъ съ притязаніемъ на званіе части церкви вселенской или каѳолической. Для будущности взаимоотношеній между православнымъ востокомъ и англиканскою церковью это можетъ имѣть весьма важныя послѣдствія, и во всякомъ случаѣ показываетъ, съ какими благородными усиліями англиканское богословіе стремится къ освобожденію отъ путъ исторически навязаннаго ему инославія.

А. Л.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Соколов

Самокрещенцы в Саратовской губернии:
Очерк из истории беспоповщины, по архивным данным

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 9. С. 315-343.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

САМОКРЕЩЕНЦЫ ВЪ САРАТОВСКОЙ ГУБЕРНІИ.

(Очеркъ изъ исторіи безпоповщины, по архивнымъ даннымъ).

Самокрещенцы представляютъ собою одинъ изъ многочисленныхъ толковъ безпоповщины.

Большая часть безпоповщинскихъ согласій, исходя изъ мысли о наступленіи царства антихриста и о конечномъ истребленіи антихристомъ священства, а потому о всеобщемъ безсвященнословномъ состояніи, остановились на убѣжденіи, что, за неимѣніемъ священства, можно и неосвященному лицу отправлять церковное богослуженіе и совершать нѣкоторыя таинства. Таинства, по ихъ важности для спасенія человѣка, безпоповцы дѣлятъ на «нужно-потребныя» и просто «потребныя»: крещеніе, покаяніе и причащеніе — «нужно-потребны» ко спасенію, необходимы; что же касается остальныхъ четырехъ таинствъ, то они — только «потребны» ко спасенію, по нуждѣ же можно «содѣвать» спасеніе и безъ нихъ, а потому ихъ можетъ и не быть въ церкви. Крещеніе и исповѣдь у большей части безпоповщинскихъ толковъ совершаются міррянами, а причащеніе происходитъ невидимо, духовно, однимъ «огнепальнымъ желаніемъ» онаго, за невозможностью причастія вещественныхъ тѣла и крови Христовыхъ [1]).

Но при раздѣляемомъ всѣми безпоповцами убѣжденіи, что воцарившійся на землѣ антихристъ разрушилъ истинную Христову церковь и истребилъ священство, естественно было

---

[1]) *Ивановскій, Н. И.* Критическій разборъ ученія непріемлющихъ священства старообрядцевъ о церкви и таинствахъ. Казань. 1883, стр. 89—90, 315, 60—100.

возникнуть мысли о томъ, что теперь не можетъ быть ни спасительныхъ тайнъ, ни общественнаго богослуженія, что благодати Св. Духа на землѣ не стало, что она «улетѣла на небо».

Такъ явился безпоповщинскій толкъ, называемый по этому отрицательному признаку «нѣтовщиной», а по убѣжденію его послѣдователей, что должно прибѣгать къ Спасу, который одинъ знаетъ, какъ намъ спастись,— «надобно только молиться Ему, да спасетъ онъ недостойныхъ рабовъ, имиже вѣдаетъ судьбами», да еще уповать на истинный крестъ Христовъ (т. е. двуперстное сложеніе),—«Спасовымъ согласіемъ» или «по Спасовой милости» [1]).

Одна изъ свидѣтельницъ по Копёнскому дѣлу 1827 г. [2]), Шадрина, показала, что «они (послѣдователи «Спасова согласія») не пріемлютъ греко-россійскаго исповѣданія, св. причастія, епископовъ, священниковъ и прочихъ учителей церковныхъ, и молятся иконамъ стариннаго писанія, новыхъ же не пріемлютъ и имъ не поклоняются; что нынѣ благодати Божіей, церкви, священства на землѣ не стало, а есть все оное по кончинѣ ихъ жизни на небесахъ, «что Спасъ міра знаетъ самъ, какъ спасти» [3]).

Послѣдователи этого толка, объясняя свое ученіе преосвященному пензенскому и саратовскому, Иринею (при объѣздѣ имъ въ 1826 г. саратовской губерніи), упорно утверждали: «Ежели Христосъ есть Спасъ и Избавитель нашъ, ежели крещеніе во имя Его, которое мы воспринимаемъ, имѣетъ какую-либо силу, то можно намъ всю жизнь беззаконновать и не приносить въ томъ раскаянія; ежели удастся, то мы при концѣ дней нашихъ очистимъ совѣсть (т. е. исповѣдью и причастіемъ), впрочемъ, и безъ того спасемся» [4]).

Вопросъ о крещеніи вызвалъ раздѣленіе «Спасова согласія».

Одни признали возможнымъ совершать таинство крещенія въ православной церкви: «хоть и еретикъ креститъ, да попъ,

[1]) Тамъ же, стр. 97 — 98 ср. *Іоанновъ, Ан.* Полное историч. извѣстіе о старообрядцахъ, ихъ ученіи, дѣлахъ и разгласіяхъ. Спб. 1794. Кн. I. стр. 102—103.

[2]) О самоубійствѣ нѣтовцевъ села Копёнъ саратовск. губ. См. нашу статью „Копёнскія происшествія“ 1802 и 1827 гг. („Христ. Чтеніе“ 1896 г. сентябрь—октябрь, стр. 362—379).

[3]) Дѣла секретнаго комитета, Vol. III, стр. 526.

[4]) Рапортъ пр. Иринея въ Св. Синодъ (недатированный и незанумерованный) [Дѣло канцел. Св. Синода, 1824 г., № 764, лл. 141—142].

хотя и сатана, да въ ризахъ, дорого три погруженія», и въ то же время молились, чтобы Господь еретическое крещеніе вмѣнилъ за истинное. Браки они совершали также въ православной церкви, но не придавали вѣнчанію силы таинства, такъ какъ считали православную церковь еретическою [1]). Послѣ брака они перестаютъ ходить въ православную церковь для исповѣди и причащенія; отъ послѣдняго уклоняются подъ предлогомъ недостоинства, ибо въ недостойнаго можетъ внити, какъ и въ Іуду съ принятіемъ хлѣба, сатана. Церковь почитаютъ блудницей, крещеніе — не очищеніемъ, а оскверненіемъ, новоявленныхъ святыхъ — антихристовыми слугами, посланными на прельщеніе душъ... Умершихъ хоронятъ на своихъ гумнахъ, огородахъ и въ лѣсахъ, утверждая что и Спасъ погребенъ въ саду [2]).

Держащіеся такого ученія называются въ строгомъ смыслѣ спасовцами, а также послѣдователями «глухой нѣтовщины», такъ какъ открытыми, т. е. записными раскольниками они не бываютъ, какъ крещенные и брачившіеся въ православной церкви, а иногда (напр., предъ бракомъ) и другія тайны пріемлющіе, а также и потому, что исповѣдь совершаютъ предъ иконою, вычитывая скитское покаяніе, состоящее изъ нѣкоторыхъ молитвъ и перечесленія грѣховъ, а не предъ своими стариками; вечерни, утрени, часовъ, молебновъ по уставу не совершаютъ, а только читаютъ псалтирь съ молитвами и канонами и кладутъ поклоны по лѣстовкѣ [3]). «Нѣтовцы поющіе» или «отрицанцы» отличаются отъ «глухихъ нѣтовцевъ» тѣмъ, что имѣютъ исповѣдь и службы (вечерню, утреню, часы) совершаютъ съ пѣніемъ по уставу. «Отрицанцами» они называются потому, что приходящихъ отъ православной церкви принимаютъ съ отреченіемъ отъ мнимыхъ ересей, а не съ однимъ только семипоклоннымъ началомъ, какъ вообще у нѣтовцевъ совершалось принятіе отъ православной церкви. Кромѣ того, «отрицанцы» младенцевъ своего согласія крестятъ сами, а браки заключаютъ по благословенію родителей [4]).

---

1) *Ивановскій*, Критич. разборъ стр. 98—99 ср. *Онъ же*. Руководство по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола. Казань 1886. Ч. I. стр. 125—130.

2) Рукопись саратовской духовной семинаріи, № 2, л. 12.

3) *Ивановскій*. Руководство, ч. 1 стр. 128. *Стрѣльбицкій*, I. Св. Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядчества. 2-е изд. Одесса. 1892. Стр. 137.

4) *Стрѣльбицкій*. Тамъ же, стр 137.

Другіе «спасовцы» оказались послѣдовательнѣе. Пытаясь разрѣшить вопросъ о томъ, какъ можно, оставаясь православнымъ христіаниномъ, обойтись совершенно безъ іерархіи и даже безъ всякаго вида ея, въ родѣ старцевъ, они пришли къ мысли о самокрещеніи, не соглашаясь пользоваться постороннимъ посредничествомъ даже при самомъ крещеніи, такъ какъ всякое посредничество, чье бы оно ни было, уже напоминало бы собой іерархію. Отсюда эти сектанты называются «самокрещенцами».

Сначала они уподобляли свое крещеніе бабушкину (т. е. повивальной бабки), безъ всякаго чина, совершая только троекратное погруженіе, а потомъ стали совершать надъ собою и чинъ, измѣнивъ и самую формулу крещенія, — такимъ образомъ: «крещаюся азъ, рабъ божій, имя — рекъ». Но такъ какъ рождающіеся младенцы сами себя крестить не могутъ, то ихъ обыкновенно крестятъ повивальныя бабки, такъ что факты самокрещенія — рѣдки. Отсюда это согласіе называется также «бабушкинымъ» [1]).

Мысль о самокрещеніи впервые явилась у какого то «простаго мужика Романа Даниловца» [2]) не позже первой четверти XVIII в.

Какъ ученіе, такъ, — если не меньше даже, — и исторія «самокрещенцевъ» мало изслѣдованы.

Со взглядами этого толка можно болѣе или менѣе познакомиться только по небольшой статейкѣ прот. К. Л. Кустодіева: «Къ матеріяламъ для исторіи безпоповщинской литературы» [3]). Здѣсь прот. Кустодіевъ сжато изложилъ, большею частью, дословными выписками, съ краткими своими замѣчаніями, содержаніе сочиненія основателя самокрещенства въ саратовскомъ краѣ, Т. В. Бондарева: «Истинный и неложный путь ко спасенію. Кромѣ сего нигдѣ ты не обрящеши. Отъ мене грѣшнаго больше сего ничего не пытай. Паче бо сего искать не могу». На бывшемъ въ рукахъ у о. Кустодіева

---

[1]) *Ивановскій.* Критическій разборъ, 99. Онъ же. Руководство, I, 130.

[2]) *Ѳеофилактъ* (Лопатинскій). Обличеніе неправды раскольническія, показанныя въ отвѣтахъ выгоцкихъ пустосвятовъ на вопросы іеромонаха Неофита. Москва. 1745. Объявленіе, л. 4. Указаніе на этотъ толкъ въ книгѣ, вышедшей въ свѣтъ въ 1745 г., дѣлаетъ очевидною неправильность отнесенія г. *Ивановскимъ* образованія самокрещенства къ концу XVIII в. (Руководство, I, 130).

[3]) „Русскій Вѣстникъ“ 1862 г. сентябрь, стр. 413—424.

экземплярѣ этого сочиненія сдѣлана слѣдующая надпись единовѣрческимъ инокомъ Мельхиседекомъ Якубовскимъ, представившимъ эту рукопись саратовскому преосвященному Іакову: «списокъ изъ книги, вновь сочиненной саратовскимъ лжеучителемъ или проповѣдникомъ мѣщаниномъ Тимоѳеемъ Васильевымъ Бондаревымъ, еще нынѣ здравствующимъ въ приклоннолѣтіи, самокрещеннаго (отчаяннаго во спасеніи) согласія, представленный мною 1837 г. Мая 16 дня». Какъ отмѣтилъ еще покойный авторъ «Раскола въ саратовскомъ краѣ», о. Кустодіевъ не вполнѣ вѣрно передаетъ міровоззрѣніе Бондарева, такъ какъ рукопись послѣдняго не даетъ основаній для тѣхъ крайнихъ выводовъ по отношенію къ самокрещенству, которыя дѣлаетъ нашъ авторъ, подводящій религіозно-нравственные взгляды Бондарева подъ формулу послѣдователей секты Петрова крещенія (стихи: «Кто Бога боится, тотъ въ церковь не ходитъ» ср. Варенцова «Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ» СПБ. 1860, стр. 187—188), и утверждающій, что самокрещенство проповѣдывало «жизнь самоуглубленную, уединенную, мистическую и въ то же время эгоистически-разнузданную (въ особенности относительно брачнаго союза)» (L. c., 417). По крайней мѣрѣ, въ самой рукописи Бондарева въ пользу такого утвержденія данныхъ нѣтъ: умышленно или неумышленно, но только авторъ тщательно обходитъ вопросъ о бракѣ и совсѣмъ не склоненъ поощрять какую бы ни было разнузданность. Кромѣ того, о. Кустодіевъ слишкомъ легко отнесся къ произведенію Бондарева, — по своей оригинальности въ ряду другихъ произведеній русской раскольнической литературы оно заслуживало большаго вниманія [1]).

При изложеніи взглядовъ Бондарева мы будемъ пользоваться рукописью его [2]) подъ заглавіемъ: «Вопросы и отвѣты: о истинномъ человѣкѣ, и о папѣ римскомъ, и о нынѣшнемъ царѣ, и о Иліи и Еноховѣ приходѣ». Автографъ Бондарева былъ представленъ 11 мая 1845 г. въ министерство внутреннихъ дѣлъ, при отношеніи за № 4658 [3]). Впослѣдствіи онъ оказался собственностью П. И. Мельникова [4]).

---

[1]) *Соколовъ, Н. С.* Расколъ въ Саратовскомъ краѣ. Саратовъ. 1888. XVI.

[2]) Библ. Саратовскаго братства Св. Креста, № 523 in 4°, 177 лл.

[3]) Отчетъ о состояніи раскола въ Саратовской губерніи по ревизіи 1854 г. графа Стенбока. Приложеніе къ отчету. (Рук. сборн. И. П. Б. Fol. 1 № 515, лл. 197—413).

[4]) «Историческіе очерки поповщины» (Рус. Вѣстн., 1864 г. май, стр. 12)

Для опредѣленія времени появленія самокрещенскаго толка въ саратовскомъ краѣ нѣтъ данныхъ.

Послѣдователи «Спасова согласія» въ саратовской губерніи появились очень рано, ни въ какомъ случаѣ не позднѣе самаго начала настоящаго столѣтія [1]).

Въ 1833 г. преосвященный Іаковъ считалъ въ саратовской епархіи 1482 человѣка «спасовцевъ» [2]). Сколько въ этомъ числѣ было «самокрещенцевъ», не видно. Оффиціально самокрещенство въ саратовскомъ краѣ становится извѣстнымъ лишь въ сороковыхъ годахъ, съ возникновеніемъ дѣлъ о послѣдователяхъ этого согласія.

Основателемъ самокрещенства въ саратовской губерніи былъ саратовскій мѣщанинъ Тимоѳей Васильевъ Бондаревъ, родившійся въ 1758 г. [3])

По словамъ Мельхиседека Якубовскаго, турецкаго выходца, уроженца герцогства Варшавскаго, по оффиціальному званію — единовѣрческаго инока, а по негласному занятію — духовныхъ дѣлъ сыщика и шпіона при саратовскомъ преосвященномъ Іаковѣ [4]), Бондаревъ — не саратовскій уроженецъ и не природный раскольникъ, но человѣкъ, давно уже совратившійся въ самокрещенство [5]). По личному же показанію Бондарева, онъ съ самаго рожденія принадлежалъ къ поморской сектѣ [6]), хотя «Вопросы и отвѣты» подтверждаютъ указаніе Мельхиседека Якубовскаго. На 11-й вопросъ: въ какой церкви крещенъ авторъ, Бондаревъ отвѣчаетъ такъ: «Азъ родихся въ нечестіи, воспитахся въ невѣдѣніи, возрастохъ не наказанъ сый, не вѣдѣхъ бо ни десницы, ни шуйцы, но потомъ, въ средлѣтіи, коснуся сердцу моему спасительная десница и озари мя свѣтомъ своего познанія и тако отбѣгохъ тьмы глубокаго заблужденія и присвоихся къ познанію истины, по познаніи же возгнушахся *вавилонскія всемірныя блудодѣйцы*, держащія въ рукахъ своихъ златую чашу, преисполненную

---

[1]) Дѣла вольскаго уѣзднаго суда: 1829 г. №№ 41, 56; 1837 г. № 190 1846 г. № 396. Дѣло саратовской дух. консисторіи 1851 г. № 848. Ср. *Беневольскаго, В.*, свящ. «О сектантахъ села Лопастейки Вольскаго у. (Сарат. Еп. Вѣдомости 1868 г. № 12, стр. 522—528).

[2]) Дѣло Св. Синода 1833 г. № 1633 л. 11.

[3]) Въ 1838 г. ему было 80 лѣтъ отъ роду (дѣло канцел. сарат. губернатора 1837 г. № 42, л. 35). Ср. *Соколовъ, Н. С.* Расколъ въ сарат. краѣ, VIII, XVI, и Прилож. къ «Отчету» гр. Стенбока.

[4]) *Соколовъ, Н. С.* Расколъ въ саратовскомъ краѣ, стр. 367.

[5]) Дѣло саратовской уголовной палаты 1844 г. № 1953, л. 394.

[6]) Дѣло канц. сарат. губернатора 1837 г. № 42, л. 35.

всякія мерзости, потомъ же прибѣгохъ подъ крилѣ гонимыя жены, Спаса моего невѣсты, яже прія мя, якоже кокошъ своего птенца. И та, надолзѣ привѣтствуя, даде ми два сосца, преисполненныя превосходнаго бѣлѣйшаго млека, да тѣми напитаюся; оттолѣ же убо, тою направляемъ, всякихъ стропотныхъ и негладкихъ удаляюся, не бо иныхъ презираю и осуждаю, но себѣ точію самому единому внимаю: не бо отъ человѣкъ призванъ, ниже отъ человѣкъ наученъ, но вѣмъ Единаго рекшаго сицѣ: «приступите ко мнѣ и просвѣтитеся» [1]).

Якубовскій познакомился съ Бондаревымъ, пересмотрѣлъ почти всю его библіотеку подъ предлогомъ покупки книгъ для одного богатаго купца. Бондаревъ составилъ для него даже реестръ своей библіотеки съ обозначеніемъ цѣны каждой книги [2]). А чтобы раздобыться автографомъ Бондарева, Якубовскій 12 мая 1837 г., т. е. за 3 дня до предательства, отправилъ ему слѣдующую записку: (по молитвѣ)

«Незабвенный Тимоѳей Васильевичъ! Прости, Христа ради! При засвидѣтельствованіи вамъ моего поклона извѣщаю васъ, что я въ вашей книгѣ на 35-е вопрошеніе въ отвѣтѣ вижу написанное: св. Іоаннъ Златоустъ на посланіе св. ап. Павла, во еже къ Коринѳомъ, в: начало: въ своемъ толкованіи на листу 1374 пишетъ: «яко сей прилогъ всѣмъ ересемъ даетъ приступъ». Итакъ не назначено, въ какой главѣ и на какомъ начало, а потому покорнѣйше прошу тебя, потрудись сдѣлать о томъ справку, а также, если написалъ о небесѣдованіи съ женами статейку, вмѣстѣ съ первою пришли чрезъ сего подателя, вѣрнаго и неопаснаго человѣка, чѣмъ заставишь меня чувствовать. Съ истиннымъ моимъ усердіемъ въ ожиданіи предположеннаго остаюсь грѣшный инокъ Мельхиседекъ». Затѣмъ прибавлено: «и ты такъ запечатай свое письмецо ко мнѣ: я, признаться, люблю осторожность».

Бондаревъ отвѣтилъ: «Любезный друже и честный отче! О чемъ ваше было отъ меня малоумнаго прошеніе, о томъ я чести вашей изъявляю, что написано было о имени Іисусовѣ къ Коринѳомъ, а въ какой главѣ, того не упомню, а только помню л. 1374, въ бесѣдахъ, острожской печати, а справиться мнѣ о томъ некогда, потому у меня книги своей нѣтъ.....

---

[1]) Рукоп. братства Св. Креста, № 523, л. 111.
[2]) Дѣло саратовской уголовной палаты 1844 г. № 1953, л. 397

Непотребный Христовъ рабъ, именемъ нарещися недостойный» [1])......

16 Мая 1837 г. Якубовскій представилъ рукопись Бондарева пр. Іакову, засвидѣтельствовавъ подлинностъ ея своей скрѣпой по листамъ.

Прежде чѣмъ перейти къ изложенію взглядовъ Бондарева, по его сочиненію, мы покончимъ съ исторіей автора.

Послѣ предательства Якубовскаго началось дѣло. Бондаревъ отказался отъ авторства, утверждая, что книгу получилъ для переписки отъ саратовскаго мѣщанина Прядильщикова [2]).

Якубовскій указалъ въ качествѣ свидѣтеля на Поторогина, но тотъ отъ ссылки на него отказался. Мельхиседекъ на судѣ увѣрялъ, что этотъ отказъ вызванъ внушеніемъ Бондарева, который будто бы внушалъ свидѣтелю, что «и ложь бываетъ во спасеніе, если покроемъ человѣческую винность, не взирая ни на что» и при этомъ прибавлялъ примѣръ, часто приводимый раскольниками: «лучше бы царь Иродъ клятву преступилъ, нежели повелѣлъ принести скупелятору на блюдѣ св. Іоанна Крестителя главу и отдать оную плясавицѣ Иродіадиной дочери на поруганіе» [3]).

Пока тянулось дѣло, Бондаревъ въ ноябрѣ 1840 г. умеръ въ очень преклонныхъ годахъ [4]).

Въ іюлѣ 1842 г., по указу саратовскаго уѣзднаго суда, былъ вытребованъ бурмистръ с. Ключей, Ларіонъ Гавриловъ Чугуновъ, распространявшій книгу, сочиненную мѣщаниномъ Тимоѳеемъ Бондаревымъ [5]).

Уѣздный судъ постановилъ: Чугунова, какъ не изобличеннаго въ принадлежности къ бондаревскому согласію и пропагандѣ его ученія и не сознавшагося въ этомъ, освободить отъ суда и слѣдствія. Бондарева, за смертью, оставить безъ сужденія, книгу его уничтожить проведеніемъ діаганалей. [6])

Уголовная палата нашла слѣдствіе произведеннымъ неполно и отмѣнила рѣшеніе суда.

Дѣло подверглось пересмотру [7]).

---

[1]) Дѣло сарат. угол. палаты, 1844 г. № 1953, л. 397.

[2]) Дѣло канц. сарат. губернатора 1837 г. № 42, л. 35.

[3]) Дѣло сарат. угол. палаты 1844 г. № 1953, л. 465.

[4]) Дѣло канц. сарат. губернатора 1837 г. № 42, л. 54. Гр. Стенбокъ почему-то относитъ смерть Бондарева къ 1845 г. (Прилож. къ „Отчету“).

[5]) Приложеніе къ „Отчету“ графа Стенбока.

[6]) Дѣло сар. угол. палаты 1844 г. № 1953, л. 482.

[7]) Тамъ же, л. 484.

3 Іюля 1845 года комитетъ министровъ рѣшилъ дѣло Бондарева, согласно съ заключеніемъ М. В. Д.: «Иларіона Чугунова съ женой подвергнуть увѣщанію со стороны духовнаго начальства; если окажутся упорными, то строго воспретить имъ всякое оказательство ереси, къ соблазну православныхъ и единовѣрцевъ; прочихъ, прикосновенныхъ къ дѣлу, — освободить отъ суда, книгу Бондарева оставить въ министерствѣ— въ архивѣ раскольническихъ вещей» [1]).

Дѣло тянулось 8 лѣтъ, пока 28 іюля 1850 г. не было донесено, что Чугуновъ умеръ [2]).

Теперь перейдемъ къ ознакомленію со взглядами Т. В. Бондарева по его «Вопросамъ и отвѣтамъ».

Въ основѣ всего ученія Бондарева лежитъ мысль о воцареніи на землѣ антихриста.

Сначала, по мнѣнію Бондарева, антихристъ воцарился въ лицѣ римскаго папы; въ послѣднемъ осуществились всѣ свойства, приписываемыя антихристу Св. Писаніемъ и ученіемъ св. отцовъ. «Папа, -- говоритъ Бондаревъ, — превознесся гордостью надъ всѣми, и воспріялъ на себя власть не только царскую и святительскую, но и Божію: вкупѣ царь и святитель и еще Богъ наречеся. Онъ паки всѣхъ до единаго судитъ и судити имать, его же самого никто же отъ земнородныхъ судити можетъ. Онъ паки такое странное и неслыханное имѣлъ мудрованіе, яко не точію на земли, но и на небеси власть имать, и никтоже безъ его ходатайства въ число святыхъ принятъ быти можетъ. И онъ единъ властенъ на земли и на небеси чины раздавати: онъ въ нѣдрахъ своихъ Святаго Духа имать. И паки изъ числа земнородныхъ никто же безъ грѣха: онъ же единъ ни согрѣшити когда, ни прельститися можетъ».

Изъ Рима царство антихристово распространилось по всему міру. На востокѣ антихристъ воцарился со времени завоеванія его магометанами, а на Руси—со времени Никона.

Пришествіе же Иліи и Еноха для обличенія антихриста нужно понимать въ духовномъ смыслѣ, т. е. какъ проявленіе духа и ревности Иліиной. Этотъ духъ и ревность Иліи открылись именно въ первыхъ расколоучителяхъ. «Къ кому нынѣ

---

[1]) Дѣло д-та общихъ дѣлъ М. В. Д. 1845 г. № 632, лл. 66—68 ср. Дѣло сарат. угол. палаты 1844 г. л. 494.

[2]) Приложеніе къ «Отчету» графа Стенбока.

тѣмъ пророкамъ пріити и кого въ православной вѣрѣ утвердить? — спрашиваетъ Бондаревъ. — «Не отъ ересей же они отводити будутъ человѣкъ, живущихъ на землѣ, но вѣрныхъ и православныхъ въ вѣрѣ утвердить. Мы же видимъ, яко нынѣ на всей вселеннѣй нѣсть истиннаго православія, развѣ въ малыхъ и изочтенныхъ и Богу единому вѣдомыхъ. Каковыя обстоятельства и приводятъ меня въ немалое омышленіе».... «Реку вамъ кратко и рѣшительно: аще тѣмъ святымъ пророкамъ, по непремѣнному Божію благоволенію, точно быть отъ сопротивнаго убитымъ, то оные по означенному Писанію точно убіени тогда во днехъ седьмаго вѣка; аще же по недовѣдомымъ Божіимъ судьбамъ и донынѣ пребываютъ живы, то имъ впредь приходити не кому, да и не для чего»....... «Читая страдальческую книгу, о, коль многихъ замѣчаю равныхъ и подобныхъ тѣмъ пророкамъ, во время проклятаго Никона бывшихъ и всеревностне того Никона злобу обличающихъ, коимъ неоднократно и языки были рѣзаны, но отъ Бога паки языки тѣмъ даны быша; такъ же и руцѣ отсѣчены быша, но и руцѣ паки тѣмъ израстоша»[1]).

Признавая царство антихриста не только наступившимъ, но и всюду распространеннымъ, Бондаревъ обвиняетъ въ служеніи антихристу не однихъ никоніанъ — православныхъ, но и самихъ старообрядцевъ какъ поповцевъ, такъ и безпоповцевъ — спасовцевъ, называя ихъ дѣтьми одной и той же матери, «блудницы вавилонской выродками». «Но нынѣ мнози именуются старообрядцы и нарицаются христіане православные, какъ-то: зовомая поповщина, не имѣя надежды ни мало на вышняго архіерея и Творца всѣхъ, Господа и Бога, а полагаетъ упованіе свое несомнѣнное на видимыхъ іереовъ, отъ еретиковъ хиротонисанныхъ, сущихъ обливанцевъ. А потомъ и вторая секта: зовомые также старообрядцы спасовы. Сіи убо видимыхъ поповъ церковныхъ аще и не пріемлютъ, яко же рѣченная поповщина, а только отъ оныхъ поповъ пріемлютъ едино крещеніе въ три погруженія и почитаютъ оное за святое и спасительное [2]). И оныя двѣ секты, аще и не соглашаются другъ съ другомъ, но, по дѣянію неправильному,

[1]) Отвѣтъ на 31-й вопросъ—лично-ли Илія и Енохъ будутъ обличать антихриста? л.л. 138, 141 и 146.

[2]) „Да при томъ же еще нѣцыи смѣло и дерзновенно глаголютъ: намъ-де хотя и самъ сатана скажи при крещеніи—„во имя Отца, и Сына, и Св. Духа“ и то мы пріемлемъ за свято и спасительно“ (л. 81).

единыя матери дѣти и единымъ млекомъ воспитанныя, ехиднина порожденія, блудницы вавилонскія выродки. И обои непщуютъ онымъ отъ обливанцовъ крещеніемъ спастися, а наипаче усердствуютъ въ томъ спасовы согласницы и хотятъ болѣе умолити Господа Бога: глаголютъ по псалмопѣвцу Давиду· «жертва Богу — духъ сокрушенъ»... А къ тому еще многими слезами отъ всякихъ ересей тщатся себя очистити и спасеніе получити и таковымъ новоизмышленнымъ толкованіемъ своимъ полагаютъ безъ святаго крещенія спастися, подвигомъ и добрыми дѣлы отъ ересей очиститися и спасеніе получити. Но нѣсть тако никако же, ибо обличаетъ ихъ о семъ св. ап. Павелъ и на многихъ мѣстѣхъ вопіетъ: «зане отъ дѣлъ закона не оправдится всяка плоть»... Кромѣ св. крещенія отъ еретикъ приходящему невозможно нарещися сыномъ свято-соборной и апостольской церкве, ниже истиннымъ христіаниномъ именоватися и спасеніе получити... не крещеннымъ отъ здѣшнихъ быти, аще и безчисленная имѣемъ благая, ничтоже насъ ино пріиметъ, развѣ геенна и червь ядовитый и огнь негасимый и юзы нерѣшимыя. Сіе азъ грѣшный предлагаю всякому чтущему не собою и не нагими словесы, но отъ Св. Писанія... Егда сіяло солнце разумное съ небеси, Христосъ Богъ нашъ — такъ же и луна подавала свѣтъ свой въ видимыхъ, глаголю, церковныхъ лицахъ пастырей православныхъ; нынѣ же патріарховъ святѣйшихъ, тако и митрополитовъ и епископовъ, тако и іереовъ хиротонисанныхъ власть прекратися и преста. А когда преста, то гдѣ нынѣ есть видимое и православное священство и муро освященное же благочестивыми архіереями? Нигдѣ же не можеши обрѣсти... По отпаденіи невозможно обрѣсти какъ священника благочестиваго, такъ и мура святаго... Вы же которой матери дѣти и въ коей купели порождени есте, и который духъ въ крещеніи пріяли есте, то надлежало бы вамъ и надежду свою во уповаціи всеспасительномъ полагать на ню. Когда же вы отъ нынѣшняго Синода пріемлете главу едину, с. е. крещеніе, то почто отторгаетеся тѣла ея, с. е. отсѣцаетеся соединенія церковнаго и безъ исправленія истиннаго свято-каѳолическія церкве пребываете? То никая вамъ польза бываетъ именоватися христіаны истинными, понеже печать ея на себѣ имате, данную вамъ въ н. в. ц. (никоновой велико-россійской церкви?) отъ священника при крещеніи, и чѣмъ имате омыти ея? Седьми-приходными-ли поклонами? Никакоже и невозможно сего... По-

неже и опасеніе имѣти прежде бывшихъ винъ заповѣдуется не отъ аріанъ или отъ македоніанъ или отъ прочихъ еретиковъ, но отъ костела римскаго и отъ малороссіянъ, отступившихъ къ папѣ римскому. Римъ же сказуется всѣмъ ересемъ пріятилище. Тако и Велицѣй Россіи вся древнія ереси пріяти сказуется, по свидѣтельству восточныя церкви учителя Петра Дамаскина, сице глаголюща: чернецъ нѣкій имать отъ сѣвера возстати и всѣхъ древнихъ еретиковъ ереси возставити; и аще всѣхъ еретикъ ересямъ отъ сѣвера, сирѣчь отъ Россіи, возстаніе сказуется, ибо Россія, яже на сѣверѣ страна сущая, всѣмъ ересямъ пріятилище разумѣтися можетъ, паче же убо яко и самого сына погибели, антихриста быти проповѣдуется, яко же самъ Богъ пр. Іезекіилю о антихристѣ тако предглагола: «сыне человѣчь, утверди лице твое на Гога и Магога, Мосоха и Фовела, князя Россійска», а по толкованію учителей церковныхъ разумѣется: Гогъ — антихристъ, а Магогъ — безчисленное воинство его; Мосохъ же иже первый строитель есть града Москвы, отъ его Мосохова именованья наречеся Москва градъ, яко отъ Мосоха начало пріятъ создатися. Россъ же первоначальный житель бѣ Россійстѣй земли и отъ сего Россова именованья наречеся Россія, яко отъ Росса начало пріятъ жительства, и того ради наречеся Россійская земля, о чесомъ во Апокалипсисѣ въ гл. 20 о Гогѣ и Магогѣ протолковася и въ книзѣ «Лѣтописцѣ кіевскомъ» пространнѣе о томъ свидѣтельствуется, тако же и о Мосохѣ и Россѣ явствуетъ» [1]).

Кто же самъ авторъ, по своимъ взглядамъ? — «Человѣкъ, созданный по образу и подобію Божію, который умереть можетъ грѣхомъ только.... Аще же и согрѣшитъ, то на всякое время и до самаго послѣдняго издыханія дарова Господь Богъ покаяніе. Аще бо и согрѣшитъ, но потомъ нелицемѣрное и чистое покажетъ покаяніе, то славою и честію превышаетъ всякое видимое и невидимое твореніе (?). Тамо бо по смерти водворяется, идѣже и сами святіи ангели желаютъ приникнути. И таковую честь получити или лишитися тоя на нашемъ произволеніи есть. Понеже бо человѣкъ имать свободную волю и свободное произволеніе — или ангельски жити или бѣсовъ подражати» [2]).

---

[1]) „Вопросы и отвѣты", рук. Сар. братства Св. Креста, № 523, лл. 37, 38, 40, 41, 87.

[2]) Отвѣтъ на 1-й вопросъ—кто авторъ отвѣтовъ? л. 101.

Авторъ-христіанинъ: «Христіанинъ есмь и нарицаюся. Аще бо и тьмотысящно падаю, но никакоже отчаяваюся моего спасенія: вѣмъ бо и твердо знаю, яко не побѣдитъ никакоже, ниже одолѣетъ человѣческій грѣхъ неизреченному Божію милосердію» [1]).

Христіаниномъ авторъ называется по правой и безпорочной вѣрѣ: «аще бо не имѣлъ и нынѣ не имѣю добрыхъ дѣлъ, но съ теплымъ усердіемъ всегда вопію къ моему Творцу и Создателю, глаголя: отъ вѣры правыя, а не дѣлъ ради спаси мя» [2]).

Идеалъ же истиннаго христіанина — забота только о душѣ, подражаніе Христу: «истинный христіанинъ, порожденный водою и духомъ, ни себѣ, ни плоти живый, но о душѣ пекійся точію..... Онъ — подражаніе Христово...... Къ таковому степени и вѣрою, и упованіемъ, и надеждою, и разумомъ и мыслію, и усердіемъ горѣти никакоже престану» [3]).

Авторъ содержитъ ту вѣру, «юже Самъ Господь съ небеси отъ отеческихъ нѣдръ снесе, св. апостоли по вселеннѣй проповѣдаша...... Кромѣ правыя и непорочныя вѣры никтоже можетъ благоугодити Богови» [4]).

Свою вѣру авторъ, по его убѣжденію, засвидѣтельствовалъ самымъ фактомъ составленія своихъ «Отвѣтовъ»: «нѣсть-ли се добродѣтель, еже искати спасеніе, и не вмѣняется-ли во мзду отъ Владыки всяческихъ, еже наставити кого-либо на истинный путь»? [5])

Авторъ — сынъ «святой соборной и апостольской церкви, той, о которой Самъ Спаситель сказалъ: «созижду церковь Мою и врата адовы не одолѣютъ ей.... Сія церковь и на небеси и на земли едина есть» [6]).

Церковь же соборная «есть не стѣны и покровъ, но правая вѣра и добродѣтельное житіе; не стѣны церковныя, но законы церковные; и егда хощеши прибѣгати къ церкви, не къ мѣсту прибѣгай, но къ совѣту (Іоаннъ Златоустъ).... Идѣже православная вѣра хранится и нерушимо соблюдается, тамо и соборная церковь сходится... Не стѣны и муры гнилые.

---

[1]) Отвѣтъ на 2-й вопросъ—какъ называется авторъ? л. 101.
[2]) Отвѣтъ на 3-й вопросъ—почему христіанинъ? л. л. 101—102.
[3]) Отвѣтъ на 4-й вопросъ—что такое истинный христіанинъ? л. 102.
[4]) Отвѣтъ на 5-й вопросъ—какова вѣра автора? л. л. 102—104.
[5]) Отвѣтъ на 7-й вопросъ—покажи вѣру свою отъ дѣлъ, л. 107.
[6]) Отвѣтъ на 8-й вопросъ—какой церкви сынъ есмь? л. 107.

ниже повапленные и украшенные верхи и покровы, но истинную церковь проповѣдую и за православные труды и подвиги врата адовы и челюсти сатанины, сирѣчь зломудренные еретическія дѣти и отецъ сихъ діаволъ не одолѣютъ никакоже во вѣки» [1]).

И въ настоящее время такая церковь «весьма имѣется»: «удобѣе есть звѣздамъ пасти на землю, нежели въ чесомъ либо православной церкви измѣнитися или поколебатися».... Она — «небесъ высше есть, земли ширьше, каменія твердѣйше: ни лѣтами оскудѣваетъ, ни временемъ обветшаваетъ и никогда же старѣетъ, но присно юнѣется..... И тако аще право вѣруеши и со всякою истиною къ Создателю твоему прибѣгнеши, то аще гдѣ-либо прилучишися, вездѣ и на всякомъ мѣстѣ можеши поставити жертвенникъ, жертва бо Господу Богу духъ сокрушенъ, сердца сокрушенна и смиренна Богъ не уничижитъ. Таковою жертвою многіе отъ человѣкъ ко Господу Богу присвоишася не точію святіи и праведніи, но грѣшніи и нечестивіи» [2]).

Но существуетъ ли нынѣ видимая церковь? — «Вѣси бо, вѣси, о мужу желаній духовныхъ, яко видимая и вещественная церковь, въ самомъ своемъ основаніи, непремѣнно требуетъ православнаго епископа..... Отъ самыхъ злоначальныхъ никоновскихъ временъ православныхъ епископовъ не только не видно, но и не слышно нигдѣ же, да и впредь имъ быть никако не уповательно. Сколько бы керженскіе старцы ни алчны были къ епископамъ, однакоже, чтобы онымъ быть до скончанія сего свѣта, никакъ не сказали. Православныхъ, по св. прор. Даніилу, рука освященная въ конецъ разсыпася; по небытности православныхъ епископовъ самыя вещи громогласно вопіютъ и каждому возвѣщаютъ, яко видимой и вещественной церкви въ нынѣшнее толь лютое и гонительное время въ самомъ виду быти никакъ не мощно.... Прелесть всезлобнаго и коварнаго антихриста есть прелютая и всемірная, не оставляющая не токмо явныхъ, но и самыхъ потаенныхъ мѣстъ.....оная нынѣ наста и во всей вселеннѣй всесовершенно укоренися.... Великороссійскій санъ велегласно проповѣдуетъ видимую, вещественную церковь, но тщетно и суетно, понеже бо, якоже по крещенію четверовидному, такъ и по священ-

[1]) Отвѣтъ на 9-й вопросъ—что есть соборная церковь? л. л. 107—108.
[2]) Отвѣтъ на 10-й вопросъ—есть-ли нынѣ такая церковь? л. л. 108—109.

ству, якоже съ папой римскимъ, такъ равно и со многими еретиками инославными едино суть, едино мудрствуютъ и во единой волѣ пребываютъ, мируютъ безъ разбору и вси купно утѣшаются. А по нихъ и иргизская сонмища, хотя и совсѣмъ безглавная, ни главы, ни очей, ни рукъ, ни ногъ не имѣющая, но трупъ единъ, но всякое дѣйство отъ тояже великороссійскія церкви заимствуютъ, то не все ли равно, когда подъ единою главою, единымъ пастыремъ пасутся и управляются? Аще бо и мнится разнствовати, но вся та прелесть суть. По тѣхъ паки и заонежскіе поморяне съ сущими при нихъ отростками: ибо сіи, хотя видимой и вещественной церкви на земли не проповѣдуютъ, но мудрованіе имѣютъ странное, нововыдуманное и неполезное: вмѣсто бо истиннаго главы и пастыря, Господа нашего Іисуса Христа, выбираютъ изъ своихъ согласниковъ простаго и непосвященнаго мужа и того обожаютъ и почитаютъ, яко духовнаго пастыря и правителя, вручаютъ тому всякое духовное дѣйство и правленіе, надѣющеся отъ того получити душевное спасеніе, да и въ такое точно время, когда солнце праведное не свѣтитъ, луна не блистаетъ и звѣзды небесныя падоша на землю; небо покрыся вретищемъ, мразы стоятъ лютѣйшіе и градныя груды лежатъ по лицу всея земли: тіи же тщатся своимъ суемудріемъ собирати стадо обоего пола людей и тѣмъ начальствовати не для истинной любви и душевнаго спасенія, но ради своего лакомства и суетныхъ прибытковъ, не мало не хотяще помыслити писанныхъ словесъ, яко «лучше ни отъ кого-же наставлятися, нежели отъ злаго и нечестиваго водиму быти» и паки, яко «въ таковая времена и лѣта спасая да спасетъ свою душу»..... Сіи мотыльные жуки нахально наскачутъ и вся самочинно творятъ съ презрѣніемъ и развращеніемъ священныхъ правилъ, ничтоже боящеся. Не точію бо самовольно священную власть восхищающе, но и самихъ православныхъ епископовъ должность на ся привлачаще: не хранятъ бо ни правыя вѣры, ниже брегутъ добрыя и честныя совѣсти, ни предѣловъ положенныхъ и установленныхъ.... Въ тѣхъ же, иже ложно нарицаются спасовы, не точію нѣсть ни малѣйшаго слѣда истиннаго правовѣрія, но всяко чужди того, не вѣдаютъ бо ни десницы, ни шуйцы, исполнени же мшелоимства и суевѣрія; не знаютъ бо твердо ни о времени нынѣшнемъ, яко весьма люто и коварно есть, ниже пекутся о томъ познати, но все ихъ попеченіе о томъ,

чтобы собрати многое богатство. Того ради притворно смиряются, да покажутъ себя предъ людьми тихими и кроткими, всю же свою жизнь препровождаютъ въ прочитаніи каноновъ и сорокоустія; молятся безъ разбору за всякаго, а равно и милостыню пріемлютъ отъ всѣхъ, не испытуя никого; великороссійской церкви, повидимому, не слѣдуютъ, но тайны тоя всѣ до единыя пріемлютъ и тѣми спастися надѣются. Сія секта есть прямо суемудренная и прелесть едину являющая.... Итакъ, можетъ ли быть между всѣми вышеписанными правая вѣра и святая, соборная, видимая и вещественная церковь, когда они сами ничего не знаютъ и не точію ничего въ твердости не хранятъ, но и безстрашно преступаютъ писанныя словеса?.. Они — жуки мотыльные, калу прилѣпившіеся и въ томъ присно обитающіе.... Сихъ всѣхъ азъ окаянный, аще и многогрѣшенъ есмь, но за сущее въ нихъ самовольство и безстрашіе, чуждаюся и бѣгаю» [1]).

Не менѣе рѣзко осуждаетъ Бондаревъ поморцевъ и прочихъ безпоповцевъ въ другомъ мѣстѣ. «Первая и главнѣйшая вина (поморскаго монастыря), — говоритъ онъ, — есть таковая, что оная обитель превозноситъ себя паче Ливана и восхищаетъ власть главнаго архипастыря Христа. И что всего важнѣе, яко составляютъ книги и разсылаютъ по всѣмъ странамъ, въ коихъ попущаютъ всякому простому и непосвященному всякое таинство творити и совершати. Паки же, посылаютъ отъ себя во всѣ грады и страны пастырей и учителей подъ образомъ истинныхъ учителей и проповѣдниковъ съ таковымъ точно законопреступнымъ наставленіемъ: двоечастный крестъ нарицати хульне мерзостью, запустѣніемъ, идоломъ, печатію антихристовою, крыжемъ латинскимъ и прочими иными различными поношеньми оболгающе; равно же и титлу, Пилатомъ положенную, отвергати и нарицати то никоновымъ преданіемъ совсѣмъ законопреступно и неправильно; паки же соборне собиратися на молитву и пѣніемъ тщеславитися, — поютъ бо на гласѣхъ не точію мужіе, но и жены и дѣвицы; нѣкоторые же поютъ развращенно и не по силѣ и не по разуму грамматической науки: безстрашно и развращающе не токмо положенное нарѣчіе, книжныя пословицы, но и самыя божественныя мѣста развращаютъ всепре-

[1]) Отвѣтъ на 12-й вопросъ—есть-ли нынѣ видимая церковь? лл. 112—113, 114, 119—122.

дерзостно. Разрушаютъ браки и разводамъ быти попущаютъ и жити купно мужу съ женою возбраняютъ; что же дивнѣе, яко брачнымъ и спасеніе отрицаютъ, въ сущую противность священныхъ правилъ и св. церковнаго отеческаго преданія. Многіе же изъ нихъ, не имуще писаннаго разума, прихода св. пророковъ Еноха же и Иліи со св. апостоломъ и евангелистомъ Іоанномъ Богословомъ ожидаютъ видимо же и чувственно... Нѣціи же по проповѣди тѣхъ св. пророковъ лично и самого сопротивника ожидаютъ, да и съ таковымъ страннымъ и неслыханнымъ мудрованіемъ, яко той, пришедъ, не точію здѣшнихъ всѣхъ, но и папу римскаго и самихъ магометанъ и всѣхъ иныхъ разныхъ еретиковъ на свою прелесть обратитъ и себѣ точію единому поклонятися велитъ. Священства видимаго и чувственнаго не точію не имѣютъ, но и не проповѣдуютъ впредь быти, но невѣдомо каковыя запасныя крохи имѣютъ и тѣми причащаются и подобныхъ себѣ несмысленныхъ причащаютъ. Священно-иноковъ у нихъ нѣтъ, а во иноческій чинъ постригаютъ; рукоположенія никакого не имѣютъ, а духовная дѣйствуютъ; на покаяніе пріемлютъ и епитимійствуютъ, вяжутъ и рѣшатъ, никакъ того помыслити не хотятъ, яко отъ простого непосвященнаго исповѣдь ни во что же есть, ибо таковый не точію себѣ единаго погуби, но и елицы у него исповѣдашася неисповѣданни и неисправленни суть. Всего же того страшнѣе и опаснѣе, яко таковымъ лукавымъ дѣйствомъ власть Христову восхищаютъ и самого Господа Бога раздражаютъ... Толико же самовольны и дерзостны, яко стихи нѣкоторые, паче же крестные, составленные на лицо царей православныхъ и благочестивыхъ, они развращаютъ по своему разуму, да и несогласно: овые же убо на лице державнаго, иные же на лице простыхъ, просяще тѣмъ, царемъ подобно, падлежащія побѣды и одолѣнія; вся же то неправильно... Брашномъ торжищнымъ мерзятъ и не покупаютъ оное; по нуждѣ же ядомое мнятся очищати суетною своею молитвою. Сіе же творятъ въ совершенную противность словесамъ св. ап. Павла... Таковая же и толикая сіи еретицы не разумѣютъ; того ради въ блатѣ самочинія по самую выю и утопаютъ... Елико обитель оная превозносится гордостью, толико и тіи, иже подъ паствою тоя, вси до единаго до самой крайности къ той привязани. Все бо случающееся, аще поученіе каковое или словомъ заповѣданное повелѣвающи коему исполнити, то оное паче Св. Писанія, паче

самаго св. евангелія наблюдаютъ и почитаютъ. А посему то посылаеміи отъ тоя на проповѣдь, аще и невѣжди суще, и не рукоположени отнюдь, ниже бо отъ правильныхъ пастырей послани, но всячески самовольно и въ сущую противность св. правилъ и глаголютъ и творятъ; при томъ же и со властію и съ немалымъ напыщеніемъ почитающе то единое за правильное и важное. Кого на таковую власть поморская обитель удостоила и вси, на то самое надежду свою положивше, удостоеннаго тою пастыря паче самаго Христа почитаютъ. Кто же оному не покоряется, не слушаетъ и гнушается того пастырствомъ, тому всеконечно отрицаютъ спасеніе, не поминаютъ того и почитаютъ, яко зловѣрнаго... Таковая же и толикая гордость и возношеніе не только въ одной поморской обители, но и во всѣхъ перекрещенцахъ, ихъ же и кромѣ тоя обители на вселеннѣй множество; овые бо изъ нихъ нарицаются поморскіе, овы же филипповы, овые — федосѣевы, овые по именамъ новыхъ своихъ учителей, кои однако же между собою согласуютъ, по иному же разнствуютъ» [1]).

Также отзывается авторъ «Вопросовъ и отвѣтовъ» и про саратовскихъ безпоповцевъ: «Азъ многогрѣшный всѣхъ тѣхъ до единаго, сколько бы ихъ въ здѣшнемъ градѣ ни было, во первыхъ, отъ св. соборныя и апостольскія церкве, а потомъ и отъ истиннаго разума отступники нарицаю, понеже бо кійждо отъ нихъ своимъ самовольствомъ мнятся учители быти. Едини не пребываютъ, не внимающе своему спасенію, но собираютъ стада, читаютъ книги и толкуютъ несогласно и едино слово раздираютъ на разно, кійждо на свой разумъ превращая. А посему, по писанію Никона Черногорца, могутъ нарещися вси до единаго еретики разумоборцы. И таковыми разными путями ходяще, овъ заразися больше, иный же меньше, инъ бо можетъ нарещися еретикъ, инъ же раскольникъ, а иный подцерковникъ, а иный по невѣдѣнію заблудникъ....... Они насъ гнушаются, что мы ихъ гнушаемся отцами и не ходимъ къ нимъ на покаяніе, а мы ихъ гнушаемся за восхищеніе неданныя имъ власти..... Они нарицаются по именамъ учителей своихъ новыхъ: инъ бо именуется поморянинъ, инъ же ѳедосѣевъ, инъ — филипповъ, а иный Балчуж-

---

[1]) Отвѣтъ на 48-й вопросъ — каковы вины поморскаго монастыря? лл. 151, 152, 153, 154—155.

ный [1]).... Отъ самого же Спаса Христа отступили самовольно и разными ересьми заразились и между собою несогласны» [2]).

Самъ Бондаревъ принадлежитъ къ «разумной», духовной церкви: «Церковь едина и не раздѣльна..... — говоритъ онъ. — Она — не стѣны и покровъ, но вѣра православная, правое исповѣданіе, по благочестіи подвигъ. Таковыя то святыя церкви сынъ есмь.... Въ таковой церкви есть православные законы, св. апостолъ и св. богоносныхъ отецъ истинное и непревратное ученіе и наказаніе, слежащее во святыхъ и нерастлѣнныхъ книгахъ. А якоже въ видимой и вещественной церкви имѣется содержатель и украситель тоя, православный епископъ, яко Христовъ намѣстникъ: въ сей же нашей духовной церкви начальникъ и украситель самъ той первоначальный пастырь, творецъ нашъ и владыка и архіерей вѣчный, безсмертный, единою жертву принесъ на крестномъ алтарѣ и тою жертвою всякаго правовѣрующаго спасе.... Отъ насъ же ничто же ино требуетъ, точію правую вѣру и непорочное житіе, аще ли же кто и сего по немощи не стяжетъ, то чистосердечное раскаяніе и престатіе отъ зла.... Вѣсть бо немощь нашу, яко согрѣшаемъ: того ради до самаго послѣдняго издыханія дарова намъ покаяніе. Такой намъ подобаше архіерей, иже всѣхъ правовѣрующихъ спасти можетъ; и таковаго архіерея имуще, не требуемъ видимыя и вещественныя церкви, потому наипаче, понеже бо въ видимой и вещественной церкви многія видимыя и чувственныя вещи имѣются; равно же и подобно тому и въ нашей духовной церкви таковыя же видимыя и чувственныя вещи состоятъ, какъ то — св. иконы и книги: безъ тѣхъ бо и сія наша церковь ни пасти, ни состоятися не можетъ [3]). Въ видимой паки и ве-

---

[1]) Балчужный, Алексѣй Яковлевъ (род. въ 1749 г., умеръ въ 1815 г.).—„Столпъ"—филипповецъ, лютый врагъ законныхъ браковъ и чтитель „Галилейской ереси" (т. е. мысли о немоленіи за царя) [см. „Чтенія въ Общ. ист. и древн." 1869, III, отд. V. стр. 141—143], писавшій въ защиту своихъ мудрованій разныя апологіи (Поповъ, Н. И. «Сборникъ для исторіи старобрядчества». Москвы 1866. II, вып. V, стр. 73 въ „Историч. Словарѣ" Павла *Любопытнаго*). Онъ былъ первымъ настоятелемъ филипповской моленной, построенной въ Дурновомъ переулкѣ при содѣйствіи тверскаго купца Долина, въ 1790 г. (*Смирновъ*, П. С. Исторія русскаго раскола старообрядства. Рязань. 1893, стр. 113 и примѣч. 79-е. Ср. *Кустодіевъ*. „Рус. Вѣстникъ" 1862, сент., стр. 421 примѣч.).

[2]) Отвѣтъ на 23-ій вопросъ—въ чемъ отличіе автора отъ перекрещенцевъ? л. 133.

[3]) Видимое противорѣчіе у автора прот. Кустодіевъ (l. с., 418) объясняетъ тѣмъ, что къ разсужденіямъ о ненадобности іерархіи, а затѣмъ

щественной церкви есть стѣны и покровъ, въ нашей же духовной церкви—правая и непорочная вѣра, и православные законы и о истинномъ благочестіи труды и подвиги... Видимая вещественная церковь созидается смертныхъ и тлѣнныхъ человѣкъ руками, наша же духовная созидается самимъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ. Видимая и вещественная церковь подлежитъ тлѣнію, лѣтами старѣетъ и временемъ обветшаваетъ; наша же духовная — всего того превыше есть. Видимую вещественную церковь тати окрадываютъ, разбойницы обираютъ и варвары разоряютъ; нашу же духовную ни бѣсове преодолѣваютъ.... Когда православная вѣра нарушися и православіе поколебася, тогда и церковь, яко капище Дагоново, учинися.... Между еретиками св. соборной и апостольской, видимой и вещественной церкви быть не можетъ» [1]).

Если, по взгляду Бондарева, церковь — «разумная,» духовная, то есть-ли въ настоящее время — священство, таинства, служба, церемоніи и догматы? «Всякой вещи время есть свое — отвѣчаетъ онъ. — Аще ли всепремудрый Создатель нашъ годичное время раздѣли на четыре времени: есть весна, есть лѣто, есть осень и зима, не тожде-ли самое и о духовныхъ помыслити имамы? Было время весны и сѣянія, въ неже сѣяше Самъ Христосъ, Спаситель нашъ, и святіи Того ученицы и апостолы и вси святіи богоносніи отцы, иже на седьми вселенскихъ и девяти помѣстныхъ соборѣхъ сошедшіеся. По сѣяніи же томъ найде тлетворная осень, наступи уже и вихреломательная зима; видимъ же, яко и градныя груды умножишася и снѣгъ глубокій покры всю землю.... Въ нынѣшнее лукавое растлѣнное время во всей поднебеснѣй, при видимыхъ людѣхъ и вещѣхъ, кромѣ единаго безсмертнаго Владыки Спаса Христа, нигдѣ на земли, ни подъ землею не проповѣдую ни спасенія, ни жизни вѣчныя [2]). Если же кто изъ числа земнородныхъ съ правою

и видимыхъ таинствъ привела Бондарева невозможность достать правильно поставленную іерархію. Но относительно иконъ этой невозможности не испытывалось,—ихъ можно достать,—и вотъ авторъ измѣняетъ на этотъ разъ своей идеѣ о невидимой церкви.

[1]) Отвѣтъ на 13-й вопросъ—самъ авторъ принадлежитъ къ видимой. или разумной церкви? л. л. 123, 124, 125.

[2]) Такой мрачный взглядъ на спасеніе далъ поводъ къ названію послѣдователей Бондарева *сектой отчаянныхъ*, т. е. отчаявшихся въ возможности получить спасеніе. Такъ, Мельхиседекъ Якубовскій въ надписи на бывшемъ въ рукахъ у пр. Кустодіева экземплярѣ самокрещенскихъ „Отвѣтовъ“ Бондарева отнесъ послѣдняго „къ самокрещенному

вѣрою, и съ чистою совѣстью, и нераздвоенною мыслью и съ теплымъ усердіемъ призоветъ Христа Господа и присвоитъ Того къ себѣ житіемъ непорочнымъ, тогда той устроитъ самъ себе жилищемъ, и покоищемъ, и церковью Бога вышняго и тогда Господь нашъ Іисусъ Христосъ, яко неразлученъ сый со Отцемъ и Св. Духомъ, вселится въ онь и никакоже разлучится отъ таковаго. И тако въ душѣ вѣрнаго, по неразлучному пребыванію, яко архіерей вѣрныхъ, совершитъ свое таинство: идѣже бо архіерей безсмертный вселится, тамо можетъ быть и священство, и службы, и вся церемоніи и догматы...... Не приходи отъ мѣста въ мѣсто, не вопрошай никогоже, и не трудися, никогоже испытуя, но сѣдъ въ своей келліи, ниже чрезъ порогъ преходи ногами, но воздохни ко Господу Богу прилежно и потрудися, то всячески получишь спасеніе»[1]). Одинъ Богъ имѣетъ право надъ нашей совѣстью и Ему непосредственно должно постоянно каяться: «Богъ намъ прибѣжище и сила и помощникъ въ скорбѣхъ, обрѣтшихъ ны зѣло, — говоритъ нашъ авторъ. — Къ Тому и ты прибѣгай, возлюбленне, каяся и плача, покайся, любимче мой, и не тужи, покайся и не отлагай время за время и не отягчайся отнюдь. Понеже бо Той милостивъ есть и щедръ и на всякій часъ ожидаетъ нашего обращенія и покаянія.... Покажемъ грѣхи наша не поношающему и не зазирающему Владыцѣ нашему, но паче милующу и цѣлящу; аще бо

(отчаянному во спасеніи) согласію" („Р. Вѣстн." 1862, сент. 414). Въ предложеніи преосвящ. Іакова саратовской консисторіи (отъ 4 марта 1839 г.) относительно собранія свѣдѣній о разныхъ безпоповщинскихъ сектахъ саратовской епархіи упоминается секта отчаянныхъ (подлинникъ предложенія, записка объ этихъ сектахъ и отвѣты на разосланный запросъ благочинныхъ — Бибикова, Чернышевскаго и Пагонатова, на 14 листахъ, хранятся въ документахъ сарат. ученой архивной коммиссіи, Картонъ А. № CXXVI). — Однако нельзя признать правильнымъ названіе Бондарева отчаявшимся во спасеніи: выше (отвѣтъ на 2-й вопросъ) мы видѣли энергично заявленіе автора: „но *никакоже отчаяваюся моего спасенія.*" Прот. Чернышевскій 19 авг. 1839 г. рапортовалъ консисторіи: „*секты отчаянныхъ* въ Саратовѣ, по развѣдыванію моему, не оказалось...... Т. В. Бондаревъ и Матвей Ивановъ Заволгаевъ суть закоренѣлые послѣдователи поморской секты и на молитвѣ съ сектантами, имъ подобными, бываютъ въ Волковой часовнѣ."

Насколько былъ правъ прот. Чернышевскій, отнеся Т. В. Бондарева и М. И. Заволгаева (о послѣднемъ у насъ свѣдѣній нѣтъ, но изъ этого сопоставленія очевидно, что онъ былъ одного съ Бондаревымъ толка) къ закоренѣлымъ послѣдователямъ поморской секты, можно судить по вышеизложеннымъ взглядамъ автора „Вопросовъ и отвѣтовъ" (см. выше отвѣты на 12-й, 48-й и 23-й вопросы).

[1]) Отвѣтъ на 19-й вопросъ — есть ли нынѣ священство, таинства, служба, церемоніи и догматы? л. 127.

мы умолчимъ, Онъ тайны сердца нашего вѣсть вся..... Исповѣдуйтеся часто Господу, да получимъ отъ Него милость и грѣхамъ нашимъ прощеніе... Не точію бо грамотные, но и безграмотные и невѣжды сущіе: нѣсть бо никаковыя мудрости сказати таковое слово со смиреніемъ: «Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному; Боже, очисти грѣхи моя; создавый мя, Господи, и помилуй мя, безъ числа согрѣшихъ, Господи, помилуй и прости мя грѣшнаго! Ибо Господь смотритъ на нашу внутренность, слушаетъ и внимаетъ нашему усердію.... Сей уставъ предложихъ тебѣ къ покаянію, всѣмъ ключимый..... Иногоже пути не вѣмъ и никому не предлагаю отнюдь..... Всякъ спасаяй да спасетъ свою душу; ктоже болѣе потрудится, тотъ и спасется, и кійждо отъ своихъ дѣлъ или прославится или постыдится, и кто что посѣетъ, то самое и жати имать» [1]).

Эти церковь, священство и таинства пребудутъ до пришествія Христова, но не видимо и чувственно, а духовно и мысленно: «Евангельскій законъ аще и хранитися имать до самаго славнаго втораго на землю Христова пришествія, однако же никакъ не видимо и не чувственно, но духовно и мысленно, не въ самомъ дѣлѣ и въ видѣ всѣмъ и каждому, но въ правой мысли и въ истинной проповѣди точію» [2]).

Признавая духовную, невидимую церковь, Бондаревъ, естественно, долженъ былъ отрицательно относиться къ внѣшнимъ проявленіямъ религіозной жизни. Такъ, домашнее моленіе, по церковному положенію, съ пѣніемъ, не нужно для спасенія: «На кого бо призрю, глаголетъ Господь, но на краткаго и смиреннаго и трепещущаго словесъ моихъ. Вѣси бо, предобрый вопросителю, яко разбойникъ и мытарь не во многихъ словесѣхъ спасошася и услышани быша; а посему-то весьма добро и похвально вельми всѣмъ и каждому сихъ разбойника и мытаря подражати. О гласномъ же пѣніи пишется въ Св. Писаніи (?), яко многихъ до дна адова сведе, и посему хотящіе спастися и безъ пѣнія спасутся» [3]). Точно также, кажденіе иконъ во время молитвы,

---

[1]) Отвѣтъ на 60-й вопросъ — какъ чинить св. покаяніе? л. л. 160 161, 162.

[2]) Отвѣтъ на 20-й вопросъ — будетъ ли эта церковь, священство и таинства продолжаться до пришествія Христова? л. 129.

[3]) Отвѣтъ на 50-й вопросъ — можно ли нынѣ въ домѣ имѣть моленіе по церковному положенію? л. 158.

хотя и не запрещено въ Св. Писаніи, но у самокрещенскаго согласія не принято: «во Св. Писаніи кадить св. иконы хотя и не запрещено, но у насъ таковаго обычая понынѣ не введено, Богъ бо не маханіе наше смотритъ, но усердію внимаетъ и теплотѣ сердечной.... Паче же всего жертва Богу—духъ сокрушенъ. Сія жертва паче всякаго пѣнія, паче службы и паче бдѣнія и всенощнаго стоянія можетъ умилостивити Господа Бога и грѣхомъ нашимъ прощеніе даровати [1]). Свободно смотритъ Бондаревъ на порядокъ положенія креста при чтеніи молитвы Іисусовой: «прочіе полагаютъ имя «Господи» на челѣ, «Іисусе»—на животѣ, «Христе»—на правомъ плечѣ, «Сыне Божій»—на лѣвомъ, «помилуй насъ»—въ поклонъ и глаголютъ: аще не тако кто творитъ, то тѣ люди прямо идутъ въ адъ... азъ многогрѣшный такое новоизникшее умствованіе за истинное и правое не почитаю» [2]).

Въ вопросѣ о крестѣ Бондаревъ становится на необычный для старообрядца путь: «Я, многогрѣшный, не могъ нигдѣ усмотрѣть, чтобы было гдѣ два креста, но единъ и тойже вездѣ исповѣдается, и почитается и прославляется. Подобнѣ же и въ канонѣ крестномъ, аще и пишется: «кресте честный, четвероконечная сила», и паки: «крестъ грисоставный, честное древо»... Самый же канонъ единому честному кресту почесть свою относитъ» [3]). Но имя Іисусово и для такого крайняго безпоповца, каковъ Бондаревъ, служитъ соблазномъ: «Нынѣ,—говоритъ онъ,—истиннаго Іисуса Христа, Сына Божія, Спаса нашего и исцѣлителя душъ нашихъ, будто бы и на землѣ не было, да и чести Ему ни отъ кого нѣтъ никакой; то мала-ли сія вина,—когда, сего оставя, обожаютъ уже инаго, и совсѣмъ новаго и нѣкоего недовѣдомаго?» [4]).

Такой послѣдовательный безпоповецъ, какъ Т. В. Бондаревъ, не могъ иначе, какъ исключительно, смотрѣть и на верховную государственную власть, не только «послѣдующую», но и покровительствующую «господствующей» церкви, той церкви, въ которой, по убѣжденію безпоповцевъ, царствуетъ

---

[1]) Отвѣтъ на 51-й вопросъ—можно ли кадить во время моленія иконы? л. 158.

[2]) Отвѣтъ на 28-й вопросъ—какъ полагать крестъ при чтеніи молитвы Іисусовой? л. 134.

[3]) Отвѣтъ на 27-й вопросъ—признаетъ ли авторъ двусоставный крестъ? л. 134.

[4]) Отвѣтъ на 35-й вопросъ—имя Іисусово въ какой винѣ состоитъ? л. 148.

антихристъ. Поэтому, хотя авторъ «Вопросовъ и отвѣтовъ» и совѣтуетъ молиться за всѣхъ, но — только объ обращеніи всѣхъ въ истинную православную вѣру. Упомянувъ о томъ, что московскій патріархъ Филаретъ съ сущимъ при немъ освященнымъ соборомъ повелѣваетъ молиться за царя, Бондаревъ продолжаетъ: «о речеши ли, яко здѣсь римскаго папы нѣсть? Но я напротивъ тебѣ реку прямо и необинуяся, не точію бо равная тому гордость и возношеніе, но и несравненно паче того. Ибо папа, будучи человѣкомъ духовнымъ, похитилъ себѣ царскую власть, вкупѣ царь и святитель наречеся, а здѣсь, будучи царь, свѣтская персона, похитилъ себѣ духовную власть, царь и начальникъ всего духовенства именовася. При всемъ же томъ тамъ по писанію названъ предтеча, а здѣсь самъ господинъ, тамъ начало и путь показалъ, а здѣсь совершилъ и кончилъ. А посему не только поравнялись, но не въ примѣръ послѣдній горше перваго. Имѣяй уши слышати, да слышитъ и да разумѣетъ на спасеніе свое и другихъ. А какъ св. ап. Іаковъ повелѣваетъ молиться, глаголя: молитеся же другъ за друга, яко да изцѣлѣете, то во исполненіе таковыя заповѣди и за любовь естественную совѣтую вамъ молиться за всѣхъ, точію о единомъ обращеніи, да обратитъ Господь Богъ всѣхъ и каждаго въ истинную и православную вѣру, да укротитъ же брани и свары и всякое междоусобіе и да будемъ вси едино стадо, имуще единаго пастыря и правителя Христа Бога» [1]).

Вскорѣ послѣ окончанія дѣла Бондарева и Чугунова, въ въ 1849 г. въ Дубовкѣ началось слѣдствіе о самокрещенцѣ мѣщанинѣ Платонѣ Васильевѣ Ястребовѣ.

По обыску въ домѣ его, были найдены — чинопослѣдованіе самокрещенія и три рукописныя тетрадки, въ которыхъ Іисусъ Христосъ назывался антихристомъ, а крестное знаменіе и таинство мѵропомазанія — антихристовой печатью. Пропагандируя свое ученіе, Ястребовъ между прочимъ, читалъ какую-то книгу, наполненную хулами на православную церковь и злословіемъ на Петра I. Въ Дубовкѣ онъ совратилъ въ самокрещенство не десятки, а многія сотни душъ. Гражданская власть принимала слабыя мѣры къ открытію его послѣдователей и даже, арестовавъ его самого, выпустила [2])...

---

[1]) Отвѣтъ на 49-й вопросъ — нужно ли молиться за царя? л. 156.

[2]) Дѣло саратовской дух. консисторіи 1849 г. № 2325, лл. 1, 3 4.

По отзыву дубовскаго протоіерея Ивана Покровскаго [1]), Ястребовъ — «одаренъ природнымъ умомъ и постоянно занимается чтеніемъ разныхъ книгъ; цѣлью его ученія, безъ сомнѣнія, — обманъ, и корысть, но тѣмъ не менѣе онъ пользуется уваженіемъ своихъ собратій и имѣетъ на нихъ сильное вліяніе» [2]). Ястребовъ сначала отрекся отъ самокрещенства, но потомъ признался въ принадлежности къ этой сектѣ и показалъ, что присоединилъ его къ ней около 1839 г. какой-то неизвѣстный человѣкъ нижегородской губ., проѣзжавшій чрезъ Дубовку. Предъ совершеніемъ обряда самокрещенія 6 недѣль производилъ онъ моленіе и потомъ ночью былъ окрещенъ въ Волгѣ, а не въ дождевой или снѣговой водѣ, чего обряды секты ихъ не требуютъ. По его словамъ, разница между поморцами и самокрещенцами въ томъ лишь, что у первыхъ таинства совершаются одними стариками, а у послѣднихъ — всякимъ возрастнымъ лицомъ; обрядъ крещенія въ новомъ сосудѣ, въ снѣговой или дождевой водѣ, никогда не производится [3]).

Между тѣмъ, по консисторскимъ даннымъ, сущность ученія Ястребова полагается въ собственномъ перекрещиваньѣ въ новомъ сосудѣ, водой дождевой или снѣговой, какъ небесной, а вода изъ рѣкъ или источниковъ взятая почитается нечистою и потому для таинства недѣйствительною [4]). Въ такомъ же почти видѣ представляется ученіе Ястребова и по отчету графа Стенбока: «такъ какъ антихристъ давно уже царствуетъ на землѣ, то въ настоящую пору нѣтъ ничего

---

[1]) Этотъ пр. Покровскій, вмѣстѣ съ саратовскаго каѳедральнаго собора священникомъ Николаемъ Скипотворцевымъ, въ концѣ 1853 г. былъ вызванъ въ Петербургъ. Здѣсь они были поручены назиданію Казанскаго архіепископа Григорія, который долженъ былъ отобрать отъ нихъ свѣдѣнія о положеніи раскола въ саратовской губерніи и, по испытаніи ихъ способностей, образа мыслей и готовности на всякое самоотверженіе, преподать имъ въ теченіе 4 мѣсяцевъ исторію раскола въ главнѣйшихъ его чертахъ, понятіе о всякихъ сектахъ и наставленіе къ разсѣянію заблужденій раскольниковъ „въ духѣ кротости и смиренія, съ самоотверженіемъ и упованіемъ на милость Божію". Въ помощники Григорію былъ назначенъ Макарій, ректоръ спб. духовной академіи. Были вызваны на эти „курсы" также священники изъ с.-петербургской, новгородской, казанской, псковской, олонецкой, оренбургской, архангельской, тульской, ярославской, тверской, нижегородской, калужской и костромской епархій (дѣло сарат. дух. консисторіи 1853 г. № 1981, лл. 1—3).

[2]) Дѣло сарат. угол. палаты, 1852 г., № 4250, л. 2.

[3]) Дѣло сарат. угол. палаты, 1852 г., № 4250, л. 4.

[4]) Дѣло сарат. дух. консисторіи, 1849 г., № 2325, л. 13.

чистаго. Земля покорена антихристомъ, и осквернена и заражена во всѣхъ своихъ произведеніяхъ, только твердь небесная, жилище Бога истиннаго, недоступна власти антихриста и потому чиста и савята доселѣ. Вода рѣкъ, озеръ, колодцевъ — исполнена скверны, отравлена ядомъ діавола, а потому и крещеніе, совершаемое въ этой водѣ, не свято, хотя бы совершалось по всѣмъ правиламъ, завѣщаннымъ стариной. Вода, ниспадающая съ высотъ поднебесныхъ, въ видѣ дождя или снѣга, чиста, доколѣ не коснется оскверненной земли: ее Богъ ниспосылаетъ своимъ избраннымъ, своимъ вѣрнымъ для того, чтобы они крестились въ ней. Поэтому необходимо собирать снѣговую и дождевую воду въ сосуды новые, чистые, освященные особой молитвой, и въ ней то принять новое крещеніе. Въ такой водѣ Ястребовъ и перекрестилъ себя. На этомъ основаніи ученики его называются самокрещенцами. Однако, догматъ самокрещенія, кажется, не есть необходимый въ этомъ ученіи. По всей вѣроятности, самокрещеніе происходило изъ подражанія Ястребову, который крестился самъ потому, что не имѣлъ человѣка, который «привелъ бы его въ познаніе», т. е. окрестилъ. Другіе же послѣдователи, кажется, могли быть крещены и наставниками. Впрочемъ, свѣдѣнія объ ученіи Ястребова и не полны и не точны. На этомъ основаніи нельзя утверждать и того, что ученіе Ястребова есть ученіе Евфиміево, странническое «странство, Бога ради», не составляетъ въ немъ необходимаго догмата» [1]).

18 марта 1852 г. дубовская ратуша такъ рѣшила дѣло Ястребова: «признавъ его виновнымъ въ оставленіи прежде содержавшейся имъ поморской секты и принятіи, вмѣсто ея, новой самокрещенской ереси, въ распространеніи ея въ Дубовкѣ и совращеніи другихъ..., лишить всѣхъ правъ состоянія, наказать чрезъ палача 60 ударами плети, наложить клейма и сослать въ каторжныя работы въ крѣпости на 11 лѣтъ».

Палата уголовнаго суда отмѣнила рѣшеніе ратуши и постановила: лишить Ястребова всѣхъ правъ состоянія и сослать на поселеніе въ Закавказскій край, оставивъ въ сильномъ подозрѣніи въ чтеніи книги, наполненной богохульствомъ и

---

[1]) Прилож. къ „Отчету“ графа Стенбока (Рукоп. сборникъ И. П. Б., fol. I, № 515).

злословіемъ на св. церковь и на императора Петра Великаго». Комитетъ министровъ отмѣнилъ и этотъ приговоръ: за обращеніемъ Ястребова въ единовѣріе, онъ былъ освобожденъ отъ всякаго наказанія [1]). О степени искренности этого «обращенія» Ястребова можно судить потому, что онъ перешелъ въ единовѣріе 2 декабря 1849 г., слѣдствіе же началось 1 декабря того же года...

Въ настоящее время послѣдователи самокрещенскаго толка извѣстны, кромѣ Саратова и Дубовки, въ петровскомъ уѣздѣ— въ с. Верхозимѣ [2]) и особенно въ вольскомъ уѣздѣ—въ селахъ Донгузѣ [3]), Барановкѣ [4]) и Воскресенскомъ [5]). Есть въ саратовскй губерніи и самокрещенскій толкъ *средниковъ* или *средышей*, носящихъ такое названіе потому, что послѣдователи этого согласія празднуютъ первый день Пасхи въ среду и вообще нашу среду считаютъ за воскресенье, а потому наше воскресенье—за четвергъ. Средники появились въ с. Синодскомъ петровскаго уѣзда въ 1875 г. [6]) и въ с. Воскресенскомъ вольскаго уѣзда около 1878 г. [7]).

Сущность ученія средниковъ заключается въ слѣдующемъ: отступники отъ православія, по ихъ словамъ, прибавили къ лѣтосчисленію отъ сотворенія міра до Рождества Христова 8 лѣтъ, а потому и празднуютъ Св. Пасху, напр., въ 1878 г. по еретическому году 7386-му отъ сотворенія міра, а не по 7378-му, какъ бы слѣдовало, явно не повинуясь св. богоносньмъ отцамъ, которые «на первомъ вселенскомъ соборѣ духомъ святымъ въ Никеѣ собравшіеся, уложиша пасхалію и лунное теченіе, сохраняюще прилежно правило апостольское, глаголюще: аще кто епископъ или пресвитеръ или діаконъ

---

[1]) Дѣло саратовской уголовной палаты, 1852 г., № 4250, лл. 65, 160, 169 ср. дѣло сарат. дух. консисторіи, 1853 г., № 329, л. 1.

[2]) Отчетъ Братства св. креста 1876 г., стр. 39.

[3]) Отчетъ Братства св. креста за 1880 г. («Сарат. Епарх. Вѣдомости» 1881 г. № 35, стр. 264 ср. Дѣло вольскаго уѣзднаго суда 1842 г. № 299 и «Состояніе раскола въ Вольскомъ уѣздѣ» («Сар. Еп. Вѣдомости» 1882 г. № 21, стр. 144—145).

[4]) *Лунинъ*, А. Свящ. «Очеркъ с. Барановки Вольск. уѣзда» («Сар. Епарх. Вѣдомости» 1885 г. № 2 стр. 52). *Васильевъ*, С. М. «Краткій очеркъ раскола въ с. Барановкѣ В. у. («Сар. Еп. Вѣдомости» 1876 г. № 4. стр. 59—60).

[5]) *Лунинъ*. А. Свящ. «Воскресенское, село Вольскаго уѣзда («Сарат. Епарх. Вѣдомости» 1879 г. № 231).

[6]) Отчетъ Братства св. креста за 1875 г., стр. 24.

[7]) *Моногеновъ*, А. Свящ. «Нѣчто новое среди нашихъ раскольниковъ» («Сар. Еп. Вѣд.» 1878, № 47, стр. 750).

св. день Пасхи прежде времени съ іудеи празднуютъ и пр. (Книга вѣры, лл. 247 и 248)». Принявъ 7378 годъ за дѣйствительный, средники праздновали Пасху въ 1878 г. по ключевому слову *Ф* 12 апрѣля, на 8 лѣтъ назадъ противъ нашего счисленія и ключеваго слова *Ч*. Такъ какъ 12 апр. въ 1878 г. приходилось на страстной седмицѣ въ среду, то они въ этотъ день разговѣлись и съ этого дня у нихъ измѣнился порядокъ днямъ недѣли: у православныхъ 7386 г. (отъ сотворенія міра, 1878-й отъ Р. Хр.) 12 апрѣля—среда, у средниковъ 7378 (отъ сотворенія міра, 1878 г. отъ Р. Х.) 12 апрѣля воскресенье, 13-го апрѣля у православныхъ—четвергъ; у средниковъ понедѣльникъ; 14-го апрѣля у православныхъ пятница, у средниковъ—вторникъ, и т. д.

Средники, доказывая свой *истовый*, по ихъ выраженію, 7378 годъ, между прочимъ, говорятъ, что все заблужденіе православныхъ состоитъ въ неправильномъ счетѣ лѣтъ до Рождества Христова: Христосъ родился не въ 5508, а въ 5500 г. [1]), какъ это видно изъ Кирилловой книги, Книги вѣры, Исторіи о св. соборахъ, книги Маргаритъ, Святцевъ единовѣрческой печати и Слѣдованной псалтири, изданной при Аннѣ Ивановнѣ.

Вожаки этой секты убѣждаются въ справедливости своего счета и по лунному теченію. Они говорятъ, что луна, по ихъ счисленію, вѣрнѣе показываетъ рожденіе и ущербленіе,—такъ, напр., кругъ луны 7378 г. 6-й почти точь въ точь показываетъ ущербъ мѣсяца, разница только въ часахъ, каковая и должна быть, какъ учитъ Мелетій въ третьемъ посланіи въ Кирилловой книгѣ на л. 468, единов. печати, а 14-й кругъ по 7386 г. является ранѣе на $1^1/_2$ сутокъ, что явно,—говорятъ,—противорѣчитъ солнечному и лунному кругамъ [2]).

Св. иконъ въ избахъ средниковъ не существуетъ. Они молятся, если находятся въ избѣ, то обращаясь лицомъ на востокъ, а если на дворѣ—что бываетъ часто,—то обращаясь лицомъ вверхъ, къ небу: Богъ,—говорятъ они,—живетъ только на небѣ. Крестовъ на себѣ они не носятъ; ни свѣчей ни ладону, ни деревян-

---

[1]) Это мнѣніе принято у старообрядцевъ всѣхъ согласій. *Прим. автора.*

[2]) *Моногеновъ,* А. Свящ. «Нѣчто новое среди нашихъ раскольниковъ» («Сарат. Епарх. Вѣд.», 1878 г. № 47, стр. 750—752).

наго масла они не держатъ; употребленіе всего этого они считаютъ за великій грѣхъ; лампъ и керосину не употребляютъ, считая все это издѣліемъ антихристовымъ. Съ наступленіемъ весны огня ночью не зажигаютъ и старики ужинаютъ и ложатся спать за свѣтло [1]).

П. Соколовъ.

---

[1]) Отчетъ Братства св. креста за 1875 г. стр. 24

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.А. Бронзов

"Христианское" самолюбие

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 9. С. 344-364.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

„ХРИСТІАНСКОЕ“ САМОЛЮБІЕ.

(статья вторая *).

НАДЛЕЖАЩИМЪ образомъ заботясь о своемъ тѣлѣ и своемъ тѣлесномъ благосостояніи, христіанинъ, въ силу любви къ себѣ, тѣмъ болѣе, конечно, заботится о внутренней сторонѣ своего существа, о сохраненіи своего духовнаго богатства, о нормальномъ пользованіи имъ и пріумноженіи его, короче: о своей душѣ и ея благосостояніи. Мы сказали: «тѣмъ болѣе»... въ виду того, что духовной сторонѣ нашего существа принадлежитъ всецѣло первенствующее положеніе по сравненію съ тѣлесною. Въ самомъ дѣлѣ, уже у бытописателя Моисея въ его повѣствованіи о твореніи человѣка читаемъ, что *Богъ создалъ* послѣдняго, его тѣло, *изъ праха земли, и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни, и сталъ человѣкъ душою живою* (Быт. II, 7) [1]. Если тѣло образовано изъ *земного праха*, а душа *вдунута* Богомъ, *дыханіе* Его, то ясно, что достоинства того и другой несравнимы. *Какая польза человѣку*,—говоритъ Самъ Спаситель,—*если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ?.. Какой выкупъ дастъ человѣкъ за душу свою* (Марк. VIII, 36—37)? [2]) *Весь міръ* на одной чашкѣ вѣсовъ не можетъ не только перетянуть лежащаго на другой ихъ чашкѣ *поврежденія* человѣческой души, но даже и быть приравненнымъ къ послѣднему. Въ чувственномъ, матеріальномъ мірѣ нѣтъ ничего, могущаго

---

*) См. август. кн. „Хр. Чтенія“.

[1]) *И созда Богъ человѣка, персть вземъ отъ земли, и вдуну въ лице его дыханіе жизни: и бысть человѣкъ въ душу живу.*

[2]) *Кая бо польза человѣку, аще пріобрящетъ міръ весь, и отщетитъ душу свою? Или что дастъ человѣкъ измѣну на души своей?*

послужить выкупомъ за душу человѣка. Таково значеніе души, духовной стороны человѣческаго существа... При томъ, лишь только при условіи нормальнаго отношенія человѣка къ послѣдней получатъ надлежащій смыслъ и окраску и его заботы о своей тѣлесной жизни.— Въ частности, «въ качествѣ способностей души мы можемъ вообще назвать познаніе, чувство и волю» [1]). На нормальное отношеніе къ нимъ христіанинъ и долженъ обращать свое вниманіе.

О развитіи познавательной способности души, какъ дѣлѣ необходимомъ, заботятся всѣ сколько-нибудь цивилизованныя или близкія къ этимъ народности. Чѣмъ дальше идетъ время, тѣмъ большими и большими попеченіями человѣчества обставляется разсматриваемое дѣло. Слѣдовательно, повидимому, болѣе не-зачѣмъ бы и говорить объ этомъ вопросѣ, столь ясномъ и понятномъ. А если о чемъ нужно говорить, это развѣ о томъ только, какимъ образомъ надлежитъ направлять дѣло развитія данной способности, чтобъ оно—развитіе—текло нормально и было по-возможности плодотворно... Въ сущности смыслъ выставленныхъ положеній всецѣло признается не одними только христіанами, истинно любящими себя, но и многими язычниками, также по-своему проявляющими въ отношеніи къ себѣ данное чувство. Къ сожалѣнію, однако, приходится иногда встрѣчать недоумѣнія, нашедшія себѣ мѣсто въ нѣкоторой части и нашего русскаго общества. Эти недоумѣнія, повидимому, не лишены основаній, такъ какъ они высказываются будто-бы съ правильно понимаемой *христіанской* точки зрѣнія. Истинно любящій себя христіанинъ,— говорятъ недоумѣвающіе, — какъ именно такой, лучше дѣлаетъ, если о развитіи своего ума, о пріобрѣтеніи тѣхъ или иныхъ научныхъ знаній и свѣдѣній не заботится, предоставляя эту заботливость тѣмъ, кто хочетъ себѣ вреда, а не пользы... Чтобы не быть голословными, недоумѣвающіе дѣлаютъ ссылки на слѣдующія библейскія мѣста: *знаніе*, говоритъ св. ап. Павелъ, *надмеваетъ, а любовь назидаетъ* (1 Кор. VIII, 1)... [2]); *смотрите*, читаемъ у того же св. апостола, *чтобы кто не увлекъ васъ философіею и пустымъ обольщеніемъ*... (Колосс. II, 8) [3])... Всего же болѣе ссылаются недоумѣвающіе на

[1]) *Мартенсенъ:* „Христ. уч. о нравственности" (въ пер. А. П. Лопухина). Спб. 1890. Т. I; стр. 82.

[2]) *...разумъ... кичитъ, а любы созидаетъ.*

[3]) *...да никтоже васъ будетъ прельщая философіею и тщетною лестію...*

пространное разсужденіе св. ап. Павла въ началѣ его перваго посланія къ Коринѳянамъ, гдѣ *премудрость слова*, *мудрость мудрецовъ*, *разумъ разумныхъ*, *мудрецъ*, *книжникъ*, *совопросникъ вѣка сего*, *мудрость міра*, *убѣдительныя слова человѣческой мудрости* и т. д. низводятся на довольно низкую ступень въ отношеніи къ ихъ внутреннему значенію (I—II гл.). По противоположности-же имъ оттѣняются: *юродство проповѣди*, *немудрое Божіе*...—какъ моменты, по своему значенію далеко превышающіе собою тѣ, которые отмѣчены раньше. Христіанство, требующее отъ человѣка вѣры въ извѣстныя, проповѣдуемыя имъ, истины,—говорятъ въ заключеніе разсмотрѣнія тѣхъ библейскихъ мѣстъ недоумѣвающіе,—очевидно, отрицательно смотритъ на вопросъ о необходимости и даже какой-либо полезности развитія нашей познавательной способности, нашего ума. Слѣдуетъ-ли, однако, изъ тѣхъ библейскихъ мѣстъ подобное заключеніе? Ни-мало. О Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ знаемъ, что Онъ, имѣя 12 лѣтъ отъ рожденія, въ іерусалимскомъ храмѣ *слушалъ* и *разспрашивалъ учителей* (Лук. II; 46), что Онъ *преуспѣвалъ въ премудрости*... не только *у Бога*, но и у *людей* (—52) [1]. Св. ап. Павелъ, получившій блестящее образованіе, между прочимъ, благодаря этому именно обстоятельству, такъ глубоко и такъ многосторонне раскрылъ и выяснилъ сущность христіанскихъ истинъ. Если же, однако, у него именно недоумѣвающіе черпаютъ матеріалъ для своихъ недоумѣній, то дѣлаютъ это просто по недоразумѣнію, а иногда и по нежеланію понять истинный смыслъ словъ св. апостола. Между тѣмъ, взглядъ св. ап. Павла на дѣло—болѣе, чѣмъ ясенъ. Порицая мудрость, философію..., св. апостолъ имѣетъ въ виду предъ собою не вообще мудрость и философію, а только мудрость и философію, стоящія на ложномъ основаніи, чѣмъ, въ частности, и была окрашенная гностическимъ элементомъ и нашедшая себѣ пристанище среди колоссянъ философія. Апостольское неодобреніе вполнѣ приложимо, конечно, и ко многимъ современнымъ намъ ученіямъ нынѣшнихъ философовъ и мудрецовъ... Затѣмъ, св. ап. Павелъ въ указанныхъ и другихъ мѣстахъ своихъ посланій имѣетъ въ виду сравнительную цѣнность христіанской мудрости и естественной въ дѣлѣ касательно спасенія человѣка и т. д. Поскольку же имѣются

---

[1]) *...Іисусъ преспѣваше премудростію... у Бога и человѣкъ.*

въ виду философія въ истинномъ ея смыслѣ, здравая, мудрость глубоко-основательная, противъ нихъ св. апостолъ не говоритъ нигдѣ и ничего. Ложной, обманчивой, нелѣпой мудрости, бичуемой имъ, нельзя смѣшивать съ истинною мудростію, и упреки по адресу первой не могутъ быть переносимы на вторую. — Недоумѣвающіе продолжаютъ: въ христіанствѣ значеніе принадлежитъ вѣрѣ, а не знанію, между тѣмъ какъ въ области философіи и науки вообще оно усвояется знанію, а не вѣрѣ. Отсюда, — заключаютъ данныя лица, — научное развитіе ума не есть необходимое и вообще желательное явленіе въ христіанской средѣ. Справедливо-ли, однако, такое заключеніе? Ни-мало. Здраво смотрящіе на дѣло христіанскіе моралисты указываютъ подобнымъ недоумѣвающимъ лицамъ, что, съ одной стороны, элементъ вѣры присущъ и самымъ опытнымъ, повидимому, наукамъ, а съ другой, элементъ знанія требуется и христіанствомъ (именно въ дѣлѣ усвоенія человѣкомъ-христіаниномъ божественныхъ истинъ). Ученый, основываясь на извѣстномъ количествѣ извѣстнаго рода наблюденій, дѣлаетъ заключеніе къ бытію, напр., закона всемірнаго тяготѣнія, при чемъ вѣритъ, что непреложность этого, отмѣчаемаго имъ — ученымъ, закона не опровергнется явленіями физической — міровой жизни, стоящими по чему-либо внѣ круга его наблюденій. Безъ вѣры въ незыблемость міроваго строя и его законовъ, въ извѣстныя свойства, общія всѣмъ людямъ или всѣмъ предметамъ извѣстной категоріи и т. д., никакая наука невозможна. Это — разъ. Во вторыхъ, вѣра, какъ христіанская добродѣтель, характеризующая (вмѣстѣ съ надеждою и любовью) собою отношенія человѣка-христіанина къ Богу, необходимо содержитъ въ себѣ и элементъ знанія, которымъ, т. е., элементомъ, она — вѣра — по мѣрѣ возможности проникалась-бы и даже оправдывалась-бы (чит. 1 Петр. III, 15. — 1 Іоанн. IV, 1 и мног. друг.). Это — безспорная истина, какое-либо раскрытіе которой въ данномъ случаѣ, конечно, излишне. Такимъ образомъ, точки соприкосновенія (при томъ, существенныя) христіанской истины и науки — на — лицо: одна изъ этихъ не исключаетъ другой, скорѣе: наоборотъ. Всѣ науки, правильно поставленныя, ведутъ человѣка къ той-же цѣли, къ какой ведетъ его и христіанская истина. Для человѣка важно знать о смыслѣ жизни, о Божествѣ, Его отношеніи къ міру вообще и къ человѣку въ частности..., о конечной цѣли міра и самого человѣка и т. под.

Все это — общеизвѣстные вопросы. Христіанство, какъ религія богооткровенная, даетъ на нихъ точные и рѣшительные отвѣты. Человѣкъ-христіанинъ, принимая послѣдніе, долженъ уяснить ихъ себѣ по мѣрѣ возможности, приблизить ихъ къ своему сознанію. Вотъ здѣсь-то ему и могутъ оказать немалое содѣйствіе различныя науки, такъ или иначе касающіяся указанныхъ и подобныхъ имъ вопросовъ,—изученіе этихъ наукъ и непосредственно связанное съ нимъ развитіе и изощреніе его—человѣка—духовныхъ силъ, въ частности—познавательной его способности. Христіанинъ, заботящійся о нормальномъ развитіи послѣдней, объ обогащеніи себя плодотворными свѣдѣніями, чрезъ это становится христіаниномъ сознательнымъ и, слѣдовательно, какъ нельзя болѣе проявляетъ къ себѣ истинную любовь. Но, проявляя заботливость касательно образованія своего ума, христіанинъ естественно провѣряетъ проходимыя тѣмъ стадіи данными христіанскаго свойства, т. е., предлагаемыми Словомъ Божіимъ, жизнію и письменностію лучшихъ представителей христіанской церкви и проч.

Хотя развитіе познавательной способности — дѣло величайшей важности и значенія, однако, разсматриваемое только само по себѣ, оно носитъ на себѣ печать сухости, черствости. Оживляющимъ его нервомъ служитъ развитіе способности чувства. Но въ какомъ направленіи должно идти это развитіе? Оно должно направляться къ возбужденію въ насъ нормальной отзывчивости на все прекрасное, на все доброе, на все истинное. Заботы о развитіи данной стороны человѣческаго существа имѣли мѣсто уже въ древне-классическомъ мірѣ. Древнимъ грекамъ удалось замѣчательнымъ образомъ развить въ себѣ чувство красоты, о чемъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ многочисленные памятники ихъ искусства, извѣстные всякому образованному человѣку. Чувство красоты, изящнаго, гармоніи, надлежащей мѣры осязательно проглядываетъ также и въ греческихъ литературныхъ и научныхъ произведеніяхъ классическаго времени какъ въ отношеніи къ ихъ внѣшнему виду, такъ даже и въ отношеніи къ проводимымъ въ нихъ взглядамъ. Прекрасныя древне-классическія статуи никогда не могутъ возбудить въ нравственно-неиспорченномъ зрителѣ какого-либо дурного чувства; скорѣе наоборотъ: дадутъ зрителю наглядное представленіе объ истинной красотѣ. Подобное же надлежитъ сказать объ архитектурѣ наилучшихъ древне-классическихъ храмовъ и т. д. Но,

конечно, во всякихъ памятникахъ и произведеніяхъ, отмѣченныхъ печатію искусства, изящества, гармоніи.., мы усматриваемъ не одну ихъ внѣшнюю красоту — саму по себѣ. Творецъ всякаго въ подобномъ родѣ произведенія непремѣнно имѣлъ въ виду выразить своимъ созданіемъ какую-либо опредѣленную мысль, извѣстную именно идею, подобно тому, какъ эта обыкновенно проводится и всякимъ литературнымъ и научнымъ произведеніемъ. Преимущество на сторонѣ какой-либо статуи здѣсь — въ томъ, что послѣднею выражается та или иная идея вполнѣ наглядно, такъ сказать, осязательно. Но за то здѣсь же на лицо и опасная сторона дѣла сказывающаяся въ томъ именно, что не всякій въ состояніи за внѣшними красивыми формами отыскать данную идею, что многіе, напротивъ, ограничиваютъ все дѣло только этими формами, въ нихъ именно полагаютъ всю «суть». На такихъ лицъ, при томъ, подогрѣваемыхъ ихъ общимъ невысокимъ нравственнымъ уровнемъ, созерцаніе данныхъ памятниковъ искусства производитъ совсѣмъ противоположное желательному воздѣйствіе. Къ сожалѣнію, значительное число древнихъ грековъ должно быть отнесено къ послѣдняго рода лицамъ, тѣмъ болѣе, что нѣкоторые памятники ихъ искусства проводятъ собою, согласно съ желаніемъ ихъ авторовъ, не совсѣмъ благовидныя въ нравственномъ отношеніи идеи. Съ наступленіемъ христіанскихъ временъ обстоятельства измѣнились и, конечно, къ лучшему. Высота и чистота проповѣдуемыхъ христіанствомъ идей несравнима ни съ идеями греко-римской, ни тѣмъ болѣе съ идеями другихъ языческихъ народностей. Наглядное воплощеніе христіанскихъ идей въ памятникахъ искусства въ высшей степени благотворно отражается на созерцателѣ послѣднихъ, облагораживая его сердце. Если древне-языческія произведенія искусства не всегда воплощали въ себѣ идеи нравственно-хорошія и отсюда иногда дѣйствовали на зрителя нежелательнымъ (если смотрѣть на дѣло со строго нравственной точки зрѣнія) образомъ, то о чисто-христіанскихъ сказать этого нельзя. Если древне-языческія произведенія искусства, отражавшія въ себѣ болѣе или менѣе высокія идеи, бодрящимъ образомъ дѣйствовали на человѣка, вливали въ него жизненную, свѣжую струю, призывали его къ слѣдованію лучшимъ сторонамъ его *я*, гармоничностью своихъ формъ, выдержанною до самыхъ незначительныхъ подробностей, вселяли въ существо зрителя

также нѣчто аналогичное—своего рода симметричность, уравновѣшенность, своимъ строгимъ соотвѣтствіемъ съ дѣйствительностію призывали человѣка любить истину, всюду обнаруживать ее только, свое дѣйствительное *я*, столь же воплощать въ себѣ требованія нравственнаго закона, сколько воплощаютъ въ себѣ законы симметріи, гармоніи... сами они, т. е., разсматриваемыя произведенія искусства, столь же, какъ эти, избѣгать всякаго (даже ничтожнаго) проявленія неправды, лжи, — если эти произведенія, по крайней мѣрѣ, лучшія изъ нихъ, возбуждали въ человѣкѣ цѣломудренныя чувства и т. д., — то все такое въ несравненно большей степени слѣдуетъ сказать въ виду памятниковъ искусства, отмѣченныхъ печатью христіанства. Развивая, облагораживая свою способность чувства созерцаніемъ, изученіемъ истинныхъ памятниковъ искусства, человѣкъ можетъ достигать той же цѣли и, при томъ, еще лучше и скорѣе путемъ созерцанія твореній Божіихъ въ окружающемъ насъ мірѣ и вообще доступномъ какому-либо нашему наблюденію, начиная со звѣзднаго неба, своей безпредѣльностію, своей красотой... говорящаго нашему уму и сердцу о тѣмъ безконечно большей безпредѣльности, красотѣ... Творца его, и кончая ничтожнѣйшимъ, невидимымъ невооруженному глазу микробомъ, своею жизнію свидѣтельствующимъ нашему сердцу о благости Создателя, не оставляющаго безъ вниманія даже и столь ничтожнѣйшихъ Его тварей. Стоитъ подольше пораздумать надъ Божіими твореніями, почаще заниматься такого рода размышленіями, чтобы понять, сколь великая красота царствуетъ во вселенной, и затѣмъ созерцаніемъ ея увеселяться, наслаждаться... Указываютъ въ примѣръ Самого Господа нашего, также не безучастно относившагося къ красотѣ Божіихъ тварей: отмѣчаютъ, что Онъ восторгался красотой полевыхъ лилій, преподавалъ слушателямъ Свое божественное ученіе съ прекрасной горы, преобразился на чудной горѣ, вознесся на небо съ величественной горы... Указываютъ, далѣе, что и великіе аскеты христіанскіе нерѣдко находили особую для себя прелесть въ созерцаніи красотъ пустынныхъ и т. д. — Разъ человѣкъ съумѣетъ такъ настроить себя, чтобъ наслаждаться истинно-прекраснымъ, гдѣ бы и въ чемъ бы послѣднее ни заявляло о себѣ, онъ eo ipso будетъ столь же чувствителенъ и ко всему истинному, такъ какъ понятія истинной красоты и истиннаго — всецѣло параллельны, всецѣло однородны: прекрас-

нымъ можетъ быть только одно истинное, а что хоть въ нѣкоторой степени отмѣчено элементомъ лжи, уже не есть истинно-прекрасное. Истинно-доброе, наконецъ, тождественно съ истинно-прекраснымъ: если строгая гармоничность — необходимѣйшее условіе, помимо котораго прекрасное немыслимо и въ которомъ оно собственно и заявляетъ о себѣ,— то строгая же гармонія, гармоничное сочетаніе съ сущностію нравственнаго закона, гармоничное отраженіе смысла послѣдняго... все это — необходимыя же условія и истинно-добраго. Словомъ, открыть свое сокровенное я для истинно-прекраснаго и въ то же время не открыть его для истины и добра — немыслимо. Нѣкоторые моралисты пытаются намѣтить частнѣйшія правила, слѣдуя которымъ—человѣкъ, по ихъ мнѣнію, могъ бы скорѣе всего и надежнѣе развить въ себѣ чувствительность, отзывчивость въ отношеніи къ истинѣ, добру и красотѣ. Такая попытка, при всей ея благонамѣренности, къ сожалѣнію, не можетъ расчитывать на постоянный и особенный успѣхъ, такъ какъ здѣсь дѣло идетъ о живыхъ людяхъ, о разнообразныхъ условіяхъ ихъ жизни и проч., чего заранѣе ввести въ извѣстныя рамки невозможно. Помимо сказаннаго нами выше, въ настоящемъ случаѣ могутъ имѣть значеніе только самыя общія соображенія въ родѣ тѣхъ, что сначала родители и воспитатели человѣка должны заботиться о развитіи въ воспитываемомъ вкуса къ истинѣ, красотѣ, добру, о развитіи въ немъ отзывчивости на все это,— а затѣмъ уже самъ человѣкъ, по достиженіи имъ строго-сознательнаго возраста, долженъ продолжать начатое въ немъ его родителями и воспитателями. А *какъ* именно, — на это дадутъ отвѣтъ самыя обстоятельства: гдѣ — путемъ созерцанія твореній Божіихъ въ ихъ непосредственности, гдѣ — путемъ изученія памятниковъ искусства, науки и т. д. и т. д.

Заботясь о развитіи своихъ способностей: познанія и чувства, человѣкъ въ еще большей степени долженъ обнаруживать попеченіе касательно воспитанія своей *воли*. Почему это — такъ, понятно безъ труда: безъ участія послѣдней всѣ усилія даже наилучшимъ образомъ развитаго ума не получатъ практическаго ихъ осуществленія, останутся съ однимъ чисто теоретическимъ характеромъ; безъ участія воли не будетъ сколько — нибудь плодотворною и способность чувства и проч. Нельзя не согласиться съ Мартенсеномъ, что «между» душевными способностями «воля занимаетъ первенствующее положеніе»,

что она «есть именно наше собственное *я*, внутренняя сущность души» и т. д. [1]) Неправильность и недостаточность развитія воли — великое зло, влекущее за собою пагубнѣйшія послѣдствія. Въ наше время почти исключеніями являются люди, у которыхъ способности познанія, чувства, воли находятся въ строгомъ взаимномъ согласіи; большею же частію онѣ идутъ «въ разбродъ», каждая сама-по-себѣ. На воспитаніе волевой стороны должно быть обращаемо вниманіе съ самыхъ первыхъ лѣтъ жизни человѣка. Его родители и воспитатели должны всячески заботиться объ этомъ: и путемъ внушеній, разъясненій гдѣ можно, и главнымъ образомъ путемъ собственной высоко-нравственной жизни, помня, что verba docent, а exempla trahunt. Если семья въ данномъ случаѣ успѣла заложить въ ребенка достаточно надежныя сѣмена, то онъ, затѣмъ вступая въ школу, уже не обезличится. Къ сожалѣнію, въ школѣ у насъ больше вниманія обращается на развитіе лишь умственныхъ способностей субъекта; на развитіе же волевой его стороны или слишкомъ мало обращаютъ вниманія, или совсѣмъ ее (иногда) игнорируютъ; въ нѣкоторыхъ же случаяхъ, показывая собою дурной примѣръ, развиваютъ послѣднюю въ нежелательномъ направленіи и смыслѣ. Вступая изъ школы въ жизнь, человѣкъ съ недостаточно развитою волею является малоцѣннымъ элементомъ въ общественной жизни. Нѣкоторымъ, впрочемъ, уже и въ эту пору ихъ жизни удается, какъ говорится, «придти въ себя» и постепенно перевоспитаться, постепенно развить и укрѣпить свою волю въ достодолжномъ направленіи...; но — только нѣкоторымъ, такъ какъ что было сравнительно легкимъ дѣломъ въ дѣтскомъ и отроческомъ, даже въ юношескомъ возрастахъ, когда изъ человѣка, какъ изъ мягкаго воска, умный и энергичный воспитатель-учитель могъ лѣпить все, что ему было угодно, то въ совершенномъ уже возрастѣ представляется дѣломъ весьма труднымъ, подобно тому какъ весьма трудно измѣнить форму затвердѣвшей восковой фигуры. Попытки или точнѣе: желанія перевоспитать себя иногда, повидимому, серьезно проявляются зрѣлыми людьми; но осуществленіе ихъ обыкновенно откладывается послѣдними всегда на — завтра и на — завтра. Явленіе — общеизвѣстное. — Подробной рѣчи о воспитаніи воли мы, конечно, не имѣемъ намѣренія вести въ настоящемъ слу-

[1]) Ibid; стран. 82; т. I.

чаѣ. Мы желаемъ отмѣтить лишь ту сторону дѣла, которая прямо касается спеціально нравственно-христіанской жизни человѣка. Всякій христіанинъ, непрерывно помня о своемъ назначеніи, своемъ долгѣ, помня, что служеніе двумъ господамъ: добру и злу одновременно невозможно (Матѳ. VI, 24), долженъ сбросить съ себя «нравственную» лѣнь и настойчиво дѣйствовать противъ грѣха, не дѣлая послѣднему никакихъ уступокъ, такъ какъ при допущеніи какой-либо одной ничто не гарантируетъ его отъ допущенія дальнѣйшихъ и т. д. Конечно, то удастся ему не вдругъ, конечно, и при всей его настойчивости, паденія будутъ имѣть мѣсто, такъ какъ отъ нихъ никакой человѣкъ, поскольку онъ — именно человѣкъ, не застрахованъ, но, тѣмъ не менѣе, его поступательное движеніе впередъ по части усовершенствованія, развитія, укрѣпленія его христіанской воли будетъ обезпечено, что и важно. Указываемыя нѣкоторыми моралистами средства для укрѣпленія воли: въ родѣ памятованія о смерти («memento mori!») и о томъ, что затѣмъ ожидаетъ насъ, и т. д., конечно не лишены своего значенія; но желательно было бы въ данномъ случаѣ, чтобъ цѣнилось должное направленіе воли само по себѣ, со стороны его истинно-прекрасныхъ качествъ.

Намѣтивъ моменты, характеризующіе собою любовь христіанина къ себѣ, поскольку она проявляется безотносительно къ окружающимъ его лицамъ, укажемъ элементы ея, имѣющіе смыслъ, поскольку она заявляетъ о себѣ въ виду окружающей христіанина среды. Общіе элементы были уже намѣчены нами въ свое время. Они: домогательство *независимости* человѣка отъ окружающей его среды и — *уваженія* его со стороны послѣдней (отрицательный моментъ), — *правдивость* человѣка и надлежащее опредѣленіе имъ своего *призванія* въ обществѣ (положительный моментъ). Теперь перейдемъ къ частностямъ, оттѣнимъ наиболѣе существенныя изъ нихъ.

Итакъ, христіанинъ долженъ заботится о завоеваніи себѣ независимаго отъ окружающихъ его положенія, притомъ, какъ въ отношеніи къ своему тѣлу, такъ и въ отношеніи къ своей душѣ.

Необходима для него независимость перваго рода, т. е., независимость его *тѣла*, по очень понятной причинѣ: только при предположеніи ея человѣкъ можетъ свободно и желательнымъ ему образомъ проявлять предъ другими свое внутреннее богатство, должнымъ образомъ поставить себя въ отношеніи къ нимъ. Напр., весьма важнымъ моментомъ христіан-

скаго самолюбія, какъ мы только — что видѣли, является выборъ человѣкомъ согласнаго съ его *призваніемъ* положенія къ окружающей его — человѣка — средѣ. Подробнѣе объ этомъ будетъ сказано ниже. Теперь-же укажемъ на то, что не будь человѣкъ свободенъ тѣломъ, онъ не можетъ избрать и надлежащаго рода дѣятельности и выполнить лежащихъ на немъ задачъ. Рабство искони существовало въ человѣческомъ обществѣ: рабомъ обыкновенно помыкали, какъ вещью, какъ бездушнымъ орудіемъ. Христіанская религія, задача которой — внутреннее преобразованіе человѣческаго *я*, а не какія — либо цѣли политическаго свойства, не возстаетъ противъ того порядка вещей, какой имѣлъ мѣсто и былъ узаконенъ политическимъ строемъ при появленіи ея въ мірѣ. Отсюда она предписываетъ рабамъ быть строго вѣрными своимъ господамъ, съ усердіемъ служить имъ (Ефес. vi, 5 и слѣд.; Колосс. iii, 22; 1 Петр. ii, 18; чит. посланіе къ Филим. и друг.), каковы бы они ни были. Она проповѣдуетъ внутреннее равенство всѣхъ людей, ихъ одинаковое достоинство въ очахъ Божіихъ, учитъ, что съ христіанской точки зрѣнія нельзя говорить о рабахъ и свободныхъ въ общепринятомъ смыслѣ (Колосс. iii, 11; ср. 1 Коро. vii, 21 и слѣд.). Будучи всецѣло «мирною» религіею, христіанство имѣетъ въ виду такъ перевоспитать человѣчество, чтобъ физическое рабство было сознано послѣднимъ безъ какого-либо сторонняго давленія за нѣчто ненормальное, за нѣчто отжившее свое вѣкъ. Событія нашего вѣка краснорѣчиво говорятъ о близости того времени, когда эти чаянія христіанства осуществятся всецѣло. Извѣстна сѣверо-американская война, возгорѣвшаяся изъ-за вопроса о невольничествѣ и окончившаяся въ пользу противниковъ послѣдняго. Тѣмъ болѣе извѣстно читателямъ освобожденіе миллiоновъ русскихъ рабовъ отъ власти ихъ помѣщиковъ. Слѣдуетъ припомнить также о стремленіяхъ цивилизованныхъ государствъ положить конецъ африканской торговлѣ рабами и т. д. Будемъ надѣятся, что если не мы, то наши дѣти или внуки доживутъ до того времени, когда христіанскія начала о равенствѣ достоинства всѣхъ людей въ такой степени проникнутъ въ сознаніе человѣчества, что физическое рабство, уже нынѣ являющееся немыслимымъ въ цивилизованныхъ странахъ, исчезнетъ и всюду на землѣ: нелѣпостью будутъ считать трактованіе искупленнаго Господомъ человѣка въ качествѣ лишь бездушнаго орудія, вещи.

Но, если тѣлесная независимость — необходимое условіе для того, чтобъ внутреннія силы человѣка могли свободно и надлежащимъ образомъ раскрываться и развиваться, не встрѣчая внѣшняго, сторонняго принужденія, то независимость *духа*, духовная имѣетъ еще большую важность и значеніе. Даже рабъ, тѣлесно всецѣло зависимый отъ своего господина, но независимый духовно, можетъ многое сдѣлать по части стремленія къ нравственному совершенству: примѣрами полна исторія христіанъ особенно первыхъ вѣковъ. Конечно, будь рабъ свободенъ и тѣлесно, результаты могли-бы быть еще болѣе блестящи: по своему желанію выбравъ положеніе въ обществѣ, гармонирующее съ его внутреннимъ складомъ, онъ могъ бы развернуть все свое душевное богатство на пользу свою и — ближнихъ и т. д. Но рабъ духомъ, хотя и свободный тѣломъ, въ нравственномъ отношеніи печаленъ. Поведеніе человѣка съ зависимымъ отъ другихъ духомъ извѣстно: боясь однихъ людей, какъ-либо могущихъ повредить его внѣшнему благополучію, онъ пресмыкается предъ ними, унижается, отказывается отъ всякихъ личныхъ убѣжденій, разъ они не согласуются съ воззрѣніями тѣхъ лицъ...; надѣясь получить отъ другихъ людей что-либо для себя выгодное, такой человѣкъ льститъ имъ, восхваляетъ несуществующія ихъ достоинства и проч., короче: идолопоклонствуетъ предъ ними. Къ другимъ же лицамъ, напр., бѣднымъ, незнатнымъ, которыхъ бояться ему нѣтъ основаній, равно какъ и льстить имъ, пресмыкаться предъ ними, подобный человѣкъ относится совсѣмъ иначе, «свысока.» Невольно припоминаются слова св. ап. Іакова: *если въ собраніе ваше войдетъ человѣкъ съ золотымъ перстнемъ, въ богатой одеждѣ, войдетъ же и бѣдный въ скудной одеждѣ, — и вы, смотря на одѣтаго въ богатую одежду, скажете ему: вамъ хорошо сѣсть здѣсь, а бѣдному скажете: ты станъ тамъ или садись здѣсь, у ногъ моихъ, — то не... становитесь ли судьями съ худыми мыслями* (II, 2—4)? [1]) О лицахъ, порабощающихъ свой духъ не людямъ, а какимъ либо инымъ объектамъ: неразумнымъ тварямъ или даже

---

[1]) *Аще бо внидетъ въ сонмище ваше мужъ, златъ перстень нося въ ризѣ свѣтлѣ, внидетъ же и нищъ въ худѣ одеждѣ, и воззрите на носящаго ризу свѣтлу, иречете ему: ты сяди здѣ добрѣ, и нищему речете: ты стани тамо, или сяди здѣ на подножіи моемъ, и не разсмотрите въ себѣ, и бысте судіи помышленій злыхъ.*

неодушевленнымъ предметамъ, и говорить уже не приходится: это — нѣчто настолько низкое, что ему нельзя подыскать даже и достаточно соотвѣтствующаго имени. Иной ставитъ свой духъ въ зависимость отъ другихъ иначе: напр., примыкаетъ къ извѣстной партіи, дѣйствующей противъ иной или иныхъ. Иногда, въ интересахъ этой партіи, ему приходится поступаться самыми завѣтными своими убѣжденіями, лгать. Здѣсь получается двуличность: предъ членами своей партіи человѣкъ показываетъ себя извѣстнымъ образомъ, предъ другими-же людьми — инымъ и т. д. Вопреки всему этому, каждый долженъ заботливо оберегать самостоятельность своего духа, чтобъ имѣть возможность въ каждый моментъ своей жизни показывать себя тѣмъ, что онъ есть въ дѣйствительности, — чтобъ затѣмъ оказаться въ силахъ развивать свое нравственное *я* безъ уклоненій въ сторону съ должнаго пути... Короче: всякій долженъ стараться быть самостоятельнымъ цѣлымъ какъ въ отношеніи къ своему тѣлу, такъ и въ отношеніи къ своему духу, — всюду заботиться объ оттѣненіи своего истинно-человѣческаго достоинства.

Но недостаточно быть только независимымъ отъ другихъ, чтобы тѣмъ самымъ проявить (съ отрицательной стороны) свою любовь къ себѣ, поскольку эта имѣетъ въ виду окружающую насъ среду. Намъ необходимо еще заботиться о снисканіи себѣ *уваженія* со стороны послѣдней. Почему это такъ, - понятно. Не пользующійся уваженіемъ окружающихъ не можетъ съ успѣхомъ вліять на послѣднихъ и вообще вести плодотворную въ обществѣ дѣятельность. Пользующійся же уваженіемъ среды можетъ чрезъ то достигнуть весьма многаго, можетъ пересоздать ее по своему усмотрѣнію, даже въ самомъ крайнемъ случаѣ можетъ оказывать на нее какое-либо вліяніе. Пользоваться уваженіемъ окружающихъ — это, по выраженію Дорнера, «высокое благо» [1]. Къ снисканію его мы всѣ, конечно, стремимся, хотя и не всегда нормальными путями. Объ этомъ благѣ, какъ именно благѣ, говоритъ и само Слово Божіе. *Враги мои говорятъ о мнѣ злое: когда онъ умретъ и погибнетъ имя его* (Псал. XL, 6)? [2]) Здѣсь псалмопѣвецъ, конечно, хочетъ сказать, что такое явленіе не желательно, что не желательно для человѣка, чтобъ *имя его*

---

[1]) Dorner; S. 448.
[2]) *Врази мои рѣша мнѣ злая: когда умретъ и погибнетъ имя его?*

погибло. А Премудрый выражается еще яснѣе: *доброе имя*, говоритъ онъ, *лучше большого богатства, и добрая слава лучше серебра и золота* (Притч. XXII, 1) [1]). Къ воздаванію всѣмъ надлежащей чести призываютъ христіанъ свв. апостолы: Павелъ (Римл. XIII, 7 и друг.), Петръ (1 Петр. II, 17) и друг. Но, заботясь о снисканіи себѣ отъ окружающихъ насъ уваженія, мы должны ограничивать свою заботливость извѣстными предѣлами. Эти предѣлы указываются христіанскимъ смиреніемъ, при наличности котораго человѣкъ сознаетъ, сколь велики въ дѣйствительности его права на уваженіе со стороны окружающихъ. Переступая же эти предѣлы, мы становимся уже честолюбивыми, что—нравственно дурное явленіе, за что порицалъ фарисеевъ и книжниковъ Самъ Господь (Матѳ. XXIII, 7) и чего онъ Онъ не хотѣлъ видѣть въ Своихъ послѣдователяхъ (Лук. VI, 26.—Іоан. V, 44; XII, 43; сравн. V, 41). Христіанинъ долженъ настроить себя такъ, чтобъ, при всей его заботливости объ уваженіи его окружающею средою, онъ велъ свою нравственную жизнедѣятельность совершенно самостоятельно въ отношеніи къ сужденіямъ о немъ окружающихъ,—чтобъ *въ чести и безчестіи, при порицаніяхъ и похвалахъ*... оставался *вѣрнымъ* своему нравственному долгу (2 Коро. VI, 8). [2]) Если онъ будетъ такъ вести себя, то временныя порицанія, раздающіяся по его адресу, сами собою смолкнутъ и уваженіе среды къ нему усилится въ высокой степени. Прибѣгать же для возстановленія своей чести, своего добраго имени къ такъ называемой дуэли, о которой нами уже было говорено выше, какъ явленіи безнравственномъ и своей цѣли не достигающемъ, было-бы поэтому болѣе, чѣмъ гнусно, и во всякомъ случаѣ не желательно.

Стремленіе христіанина къ независимости отъ другихъ, къ снисканію себѣ ихъ добраго мнѣнія еще не обнаруживаетъ *прямо* его—христіанина—внутренняго содержанія. Послѣднее *прямо* проявляется чрезъ его *правдивость* и чрезъ выборъ имъ извѣстнаго *положенія* въ обществѣ.

Правдивость—такое обнаруженіе человѣкомъ своего *я*, которое совпадаетъ съ дѣйствительнымъ содержаніемъ послѣдняго. Она проявляется разнообразно: и въ дѣйствіяхъ, и въ словахъ, и въ тѣлодвиженіяхъ, и проч. Она—необходимое

---

[1]) *Лучше имя доброе, неже богатство много, паче же сребра и злата благодать благая.*

[2]) *Славою и безчестіемъ, гажденіемъ и благохваленіемъ... истинни..*

предположеніе истинной любви человѣка къ себѣ. Проявляя ее, человѣкъ eo ipso проявляетъ и послѣднюю; поступая вопреки ей, онъ eo ipso проявляетъ ненависть къ себѣ. «Лжецъ», по Канту, «долженъ презирать себя самого, ибо тѣмъ, что я лгу, я унижаюсь до простого феномена (случайнаго явленія), дѣлаюсь маскою, отказываюсь отъ того, чтобы быть самимъ собою, совершаю по частямъ самоубійство надъ моимъ истиннымъ человѣкомъ и на мѣсто его выставляю вымышленнаго человѣка» [1]). О томъ, что лгущій поступаетъ вопреки той любви, какую онъ долженъ питать къ своему ближнему, здѣсь естественно не говоримъ, имѣя въ виду только «христіанское» *самолюбіе*. Противъ лжи естественно возстаетъ и Слово Божіе (Кол. III, 9; Ефес. IV, 25; 1 Тимѳ. I, 10 и друг.)... Итакъ, истинно любящій себя христіанинъ (какъ и всякій вообще человѣкъ) всюду и во всемъ правдивъ; его слова, поступки... — зеркало, точно отражающее въ себѣ его внутренній міръ. Христіанину нѣтъ надобности скрывать послѣдній отъ взоровъ постороннихъ. Напротивъ, всецѣло любя его, онъ естественно гордится имъ и старается, чтобъ и другіе видѣли его въ его чистотѣ, восхищались имъ и, по-возможности, подобнымъ же образомъ устраивали и свой. При указанной точкѣ зрѣнія само собою ясно, какъ смотрѣть на различныя проявленія человѣческой лжи, столь (къ несчастію и стыду нашему!) обычныя въ наше время: напр., на употребленіе «румянъ», скрывающихъ истинную внѣшность человѣка и вводящихъ другихъ въ заблужденіе, на употребленіе различныхъ (парижскихъ и «доморощенныхъ») принадлежностей туалета, опять дающихъ ложное представленіе о внѣшней фигурѣ человѣка и пр. и пр. Всѣ эти явленія нравственно-дурны и недостойны не только христіанина, но и человѣка вообще, какъ такого. Сюда же долженъ быть отнесенъ и такъ называемый вѣжливый — «салонный» языкъ. При встрѣчѣ другъ съ другомъ въ «салонахъ» и пр. говорятъ отборнѣйшія любезности, часто въ душѣ не только не питая одинъ къ другому расположенія, а наоборотъ: питая вражду. И все это отлично понимаютъ обѣ стороны, понимаютъ и все-таки поступаютъ по-прежнему. Развѣ здѣсь можетъ быть рѣчь о любви человѣка къ истинному «себѣ»?! Что касается шутокъ, столь

[1]) Мартенсенъ; т. II; стр. 220; 1890 г.

употребительныхъ въ общежитіи, то въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ онѣ не выходятъ за предѣлы умѣренности и гдѣ для каждаго ясно: что — правда, что — нѣтъ, онѣ не могутъ быть, конечно, отнесены къ области лжи въ строгомъ и истинномъ смыслѣ слова. При нормальномъ пользованіи ими вливается разнообразящая, оживляющая струя въ обыденную жизнь.— Если правдивость — нѣчто безусловно обязательное для христіанина, то уже заранѣе ясенъ отвѣтъ по вопросу о такъ называемой вынужденной лжи. Намъ нѣтъ надобности приводить мнѣнія по этому вопросу, принадлежащія различнымъ мыслителямъ древняго и новаго міра, чтобъ, опираясь на нихъ, такъ или иначе наклонить дѣло. Всякая ложь — нѣчто нравственно-дурное. Напрасно, въ оправданіе допустимости вынужденной лжи, ссылаются на благіе ея результаты: во-первыхъ, послѣдніе не въ нашей власти, — самое ничтожное обстоятельство, не зависящее отъ насъ, можетъ наклонить ихъ въ иную сторону; во вторыхъ, ложь — зло никогда не можетъ породить истиннаго блага, — спасти себя и другихъ зломъ въ сущности не мыслимо. Въ своей статьѣ, посвященной выясненію такъ называемаго «столкновенія обязанностей» (collisio officiorum) [1]), мы касались и вопроса объ этого рода лжи. Туда своихъ читателей и отсылаемъ въ настоящемъ случаѣ. Съ точки зрѣнія установленныхъ въ той статьѣ общихъ принциповъ и должны быть разсматриваемы отмѣчаемые нѣкоторыми лицами всякаго рода вопросы, такъ или иначе относящіеся къ вопросу о правдивости: напр., какъ быть съ роженицею, если дитя ея умерло: говорить ей могущую убить ее правду, или нѣтъ; какъ поступить дѣвицѣ, если она только ложью можетъ защитить свою дѣвственность; какъ смотрѣть на поступокъ, напр., Сусанина, рѣшившагося на извѣстную ложь для спасенія русскаго Царя; какъ вести себя съ умалишенными, если одобреніе ихъ сумасбродныхъ бредней и утвержденіе ихъ въ послѣднихъ можетъ содѣйствовать успокоенію этихъ больныхъ и т. под? [2]) — Но, если человѣкъ долженъ говорить и дѣлать только то, что — истинно, то это не значитъ, что онъ, подобно квакерамъ, нѣкоторымъ піэтистамъ и друг., долженъ говорить по возможности меньше или, подобно траппистамъ, обречь себя на молчаливость, чтобы такимъ

---

1) См. „Христ. Чтеніе". 1897 г. февраль.
2) Чит. внимат. Римл. VIII, 3 и друг.

образомъ не допустить лжи. Онъ всюду долженъ и говорить, и дѣйствовать, если только это послужитъ цѣлямъ требуемаго христіанскимъ духомъ его — человѣка — самопроявленія. Ясное и самопонятное дѣло, что никто не обязанъ каждый разъ выкладывать предъ другими все свое внутреннее содержаніе; эта обязательность касается лишь той части послѣдняго, которая можетъ вести къ какой-либо нравственно-доброй цѣли; что-же къ такой цѣли не ведетъ или что можетъ быть при наличныхъ условіяхъ ложно понято или прямо не понято окружающими и т. д., о томъ въ данную минуту мы нравственно обязаны умалчивать. Насъ уполномочиваютъ на это и данныя библейскаго характера. Уже Премудрый высказываетъ положеніе, что бываетъ *время молчать и время говорить* (Еккл. III, 7) [1]), что, слѣдовательно, надлежитъ приспособляться къ жизненнымъ обстоятельствамъ въ интересахъ самой — же, конечно, истины. Господь не совѣтовалъ *давать святыню псамъ и бросать жемчугъ предъ свиньями, чтобъ онъ не попрали его ногами своими* (Матѳ. VII, 6). [2]) Самъ Онъ сначала находилъ возможнымъ говорить только *притчами* и лишь потомъ обѣщалъ ученикамъ говорить *не притчами, а прямо объ Отцѣ* (Іоан. XVI, 25). [3]) *Имѣя многое сказать* ученикамъ, не дѣлаетъ, однако, этого, такъ какъ они *теперь* (т. е., въ моментъ Его рѣчи) *не могутъ* этого *вмѣстить* (—XVI, 12)... [4]) Коротко сказать: правдивостью, какъ нѣкоторымъ сокровищемъ, слѣдуетъ распоряжаться благоразумно, но, — настойчиво утверждаемъ, — не скрывая этого сокровища, гдѣ должно показать его, и помня, что *въ устахъ* нашего высочайшаго Идеала нравственнаго поступанія *не было лжи* (Ис. LIII, 9) [5]). Да не будетъ лжи и у насъ! Особенно въ наши дни правдивость должна быть настойчиво воспитываема и развиваема въ человѣкѣ, такъ какъ теперь въ нѣкоторыхъ слояхъ общества она считается даже порокомъ, нетактичностью, грубостью и прочимъ въ этомъ родѣ, между тѣмъ какъ умѣнье говорить какъ разъ противное тому, что думаетъ говорящій, умѣнье изъ одного и того же положенія,

---

[1])... *время молчати и время глаголати...*

[2]) *Не дадите святая псомъ, не пометайте бисеръ вашихъ предъ свиніями, да не поперутъ ихъ ногами своими...*

[3]) *Сія въ притчахъ глаголахъ вамъ, но пріидетъ часъ, егда ктому въ притчахъ не глаголю вамъ, но явѣ о Отцѣ возвѣщу вамъ.*

[4]) *Еще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ.*

[5])... *ниже обрѣтеся лесть во устѣхъ Его...*

смотря по надобности, дѣлать противорѣчащіе другъ другу выводы... считается добродѣтелью, признакомъ особаго такта, уживчивостью... Не удивительно, что рѣдко — кто кому вѣритъ.

Въ непосредственной связи съ правдивостью стоитъ *клятва*: послѣдняя удостовѣряетъ собою наличность первой. О сущности и дозволительности клятвы, разсматриваемыхъ вообще, въ настоящемъ случаѣ говорить не будемъ, имѣя намѣреніе изслѣдовать этотъ вопросъ съ теченіемъ времени спеціально. Здѣсь же намъ надлежитъ упомянуть о клятвѣ лишь только — какъ объ условіи, предполагаемомъ христіанскою любовью человѣка къ самому себѣ. Христіанинъ должепъ самопроявляться правдиво. Это уже сказано выше. Раскрыто и то, что правдивость — необходимый моментъ «христіанскаго» самолюбія. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ кто-либо можетъ усумниться въ нашей правдивости или когда кто-либо недостаточно увѣренъ въ наличности послѣдней во все будущее время и проч., мы, — изъ любви къ себѣ, изъ справедливаго желанія, чтобъ наше доброе имя въ данную и во всякую другую минуту стояло въ сознаніи окружающихъ насъ на должной высотѣ, — въ качествѣ средства, удовлетворяющаго насъ, имѣемъ право употреблять клятву. Впрочемъ, съ заботливостью должны быть соблюдаемы при этомъ тѣ условія, при которыхъ клятва только и можетъ быть нормальнымъ явленіемъ: къ ней надлежитъ прибѣгать лишь въ самыхъ необходимыхъ случаяхъ, когда она и только она и можетъ оградить «христіанское» самолюбіе отъ какихъ-либо и чьихъ-либо на него посягательствъ и проч. Разумѣется, еслибъ въ сознаніи христіанскаго общества правдивость царила въ полномъ смыслѣ слова, то христіанское самолюбіе не имѣло бы для себя нужды въ клятвѣ: послѣдняя потеряла-бы смыслъ, такъ какъ всѣ и помимо нея вѣрили бы другъ другу; но, такъ какъ о подобномъ господствѣ правдивости говорить пока не мыслимо, то невозможно отказать и «христіанскому» самолюбію въ одномъ изъ средствъ, служащихъ его законнымъ, нравственно-добрымъ цѣлямъ.

Наконецъ, въ качествѣ также одного изъ проявленій христіанскаго самолюбія является отношеніе человѣка къ своему *призванію*. Заботящійся о своемъ тѣлесномъ благополучіи, между прочимъ, стремится пріобрѣсти матеріальную собственность, необходимую для его внѣшняго благоденствія — и самого по себѣ, и въ виду его ближнихъ... Выше уже было говорено о матеріальной собственности и ея значеніи въ

жизни христіанина. Въ жизни духовной аналогичнымъ моментомъ является *призваніе*. Христіанинъ заботится объ устройствѣ своей жизни въ соотвѣтствіи съ послѣднимъ. Если это удается ему, онъ становится богатымъ духовно, благоденствуетъ духовно, всего болѣе полезенъ и для другихъ, такъ какъ въ его рукахъ—великое сокровище. Въ свое время мы намѣрены спеціально поговорить о такъ называемой *индивидуальности*, присущей людямъ, и оцѣнить ее съ чисто нравственной точки зрѣнія. Тогда мы подробно скажемъ и о *призваніи*. Теперь-же считаемъ своею обязанностію отмѣтить только ту сторону дѣла, что, заботясь о жизни согласно со своимъ призваніемъ, всякій человѣкъ тѣмъ самымъ проявляетъ истинную къ себѣ любовь. Разыскивая въ себѣ тѣ черты и особенности, которыя всего болѣе выдаются по сравненію съ другими и развивая которыя онъ всего болѣе можетъ стать замѣтною нравственною единицею,—обращая на нихъ особое вниманіе, воспитывая ихъ и проч. и въ концѣ концовъ самопроявляясь наиболѣе плодотворнымъ для него образомъ, человѣкъ блестяще выполняетъ свою жизненную задачу. Человѣкъ—часть обширнаго цѣлаго, т. е., человѣчества. Призваніе его должно стоять въ такой или иной связи съ призваніемъ и задачами послѣдняго, которыя осуществляются лишь совокупными усиліями единицъ. Иначе призваніе и задачи отдѣльнаго субъекта должны быть названы ложными. При выборѣ своего призванія, человѣкъ, поэтому, не можетъ не вѣдаться съ отмѣченнымъ обстоятельствомъ. Вообще разсматриваемый вопросъ не долженъ быть рѣшаемъ опрометчиво. Напротивъ, онъ долженъ быть разсматриваемъ съ такимъ вниманіемъ, на какое только можетъ быть способенъ человѣкъ, такъ какъ это — вопросъ въ полномъ смыслѣ жизни и смерти. Дѣйствительность убѣждаетъ насъ въ этомъ на каждомъ шагу. Сколько людей погибало и погибаетъ отъ того, что они пошли по ложному пути? Ложное (не истинно «христіанское») самолюбіе подсказываетъ имъ о такомъ положеніи, которое не стоитъ въ соотвѣтствіи съ ихъ силами: они занимаютъ его и въ лучшемъ случаѣ только разочаровываются, а иногда бываетъ и худшее. Разъ сбившись съ дороги, они уже не могутъ безъ особо благопріятныхъ условій попасть на нее, и живутъ безъ пользы для себя и—другихъ, скорѣе — ко вреду той и другой сторонъ. А между тѣмъ, еслибъ они сразу же напали на вѣрную дорогу, то

сколько пользы могли бы принести и себѣ, и окружающей ихъ средѣ?! Каждый христіанинъ долженъ *стремиться къ почести вышняго званія Божія во Христѣ Іисусѣ* (Фил. III, 14) [1]. Это — общее призваніе всякаго христіанина. А при какихъ, въ частности, условіяхъ надлежитъ достигать этого небеснаго призванія, чрезъ посредство какого именно земного призванія, это—уже наше дѣло. Иной (подобно св. ап. Павлу) достигаетъ его, занимаясь какимъ-либо ремесломъ, другой (подобно св. ап. Петру), занимаясь какимъ-либо промысломъ, иной—въ положеніи ученаго, другой — врача, воина и т. д. Земное призваніе — не самоцѣль, а лишь средство къ достиженію небеснаго. Важно, чтобъ только не допустить ошибки при выборѣ того средства. Показателемъ того, на истинной ли дорогѣ стоитъ христіанинъ, прежде всего служитъ, конечно, его внутренняя настроенность, его внутренняя уравновѣшенность, гармонія. Разъ это условіе — на лицѣ, все, значитъ, обстоитъ благополучно. Міръ лежитъ во злѣ. Это — фактъ. Отсюда естественно человѣку при выборѣ призванія и при стремленіи жить согласно съ послѣднимъ сплошь и рядомъ случается наталкиваться на различнаго рода противодѣйствія себѣ, идущія со стороны зла. Любовь христіанина къ себѣ, давшая ему возможность оріентироваться при выборѣ жизненнаго призванія, должна дать ему такую же возможность и осуществлять согласныя съ его жизненнымъ призваніемъ задачи и цѣли, должна одушевлять его въ этомъ случаѣ и поддерживать. Въ частности, приходится слышать, что одинъ жалуется—какъ на препятствіе въ данномъ разѣ— на слабость своихъ силъ, другой—на парализующее его стремленія отношеніе къ нему окружающей среды и проч. Первый долженъ заботиться о возможномъ укрѣпленіи своихъ силъ, а если это—не въ его власти, то обязанъ, по крайней мѣрѣ, стараться и при наличныхъ силахъ какъ-либо выполнить свое призваніе. Что же не въ его власти, за то съ него и не взыщется. Если дѣйствія и попытки второго парализуются окружающею его средою, то это опять не бѣда: онъ, со своей стороны, обязанъ исполнять свое дѣло — и только,—обязанъ безотносительно къ тому, какъ смотрятъ на это окружающіе его. Все же остальное, что не въ его власти, не должно смущать его ни-мало. Внутреннее настроеніе его

[1] *Со усердіемъ гоню къ почести вышняго званія Божія о Христѣ Іисусѣ.*

уравновѣшено, и этого достаточно. Онъ утѣшаетъ (и справедливо) себя тѣмъ, что такъ угодно Богу, видящему дальше его и такимъ именно путемъ скорѣе ведущему его къ его назначенію, къ его конечной цѣли.

Таковы основныя (характерныя) черты «христіанскаго» самолюбія. Послѣднее не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ «самолюбіемъ», какое нынѣ проповѣдуется Н. Минскимъ [1]) (и К°), по словамъ котораго, «лишь первенствуя надъ кѣмъ-нибудь, себѣ подобнымъ, я могу ощущать радость жизни»... Между тѣмъ,—какъ мы видѣли,—«христіанскому» самолюбію мысль о такомъ первенствѣ незнакома: элементъ «эгоизма» неизвѣстенъ любящему себя христіанину (объ этомъ чит. выше) и проч. и проч. Современнымъ проповѣдникамъ морали не мѣшало бы почаще читать Слово Божіе и поглубже вдумываться въ его смыслъ. Тогда они не стали бы выступать съ ученіями, въ которыхъ (какъ говоритъ г. «Оръ» о книгѣ Минскаго) имѣетъ мѣсто лишь «мнимо-философское фиглярство» и нѣтъ «ни капли серьезности и искренности» [2])

Александръ Бронзовъ.

1897 г.
Февраля 18-го.

---

[1]) *Н. Минскій:* „При свѣтѣ совѣсти. Мысли и мечты о цѣли жизни". Спб. 1897 г.

[2]) «Новое Время» (за 18-е февраля 1897 г.), № 7536; стр. 3; статья: «Современныя замѣтки».

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.П. Лопухин

Православный грек на кафедре архиепископа кэнтерберийского

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 9. С. 365-372.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ПРАВОСЛАВНЫЙ ГРЕКЪ

на каѳедрѣ архіепископа кэнтерберійскаго.

Начавшееся въ послѣднее время движеніе къ сближенію и взаимообщенію между православной и англиканской церквами дѣлаетъ небезъинтересными всякіе вообще слѣды ихъ взаимообщенія между собою въ прежнія времена. Теперь уже не подлежитъ никакому сомнѣнію тотъ фактъ, что Англія первыми начатками своего христіанства обязана православнымъ миссіонерамъ востока, такъ что слѣды православной восточной обрядности въ ней сохранялись въ теченіе продолжительнаго времени, какъ это особенно сказалось въ празднованіи Пасхи, которая совершалась по восточному счисленію, пока этотъ обычай не былъ вытѣсненъ Римомъ. Но менѣе извѣстенъ другой интересный фактъ, который также можетъ служить историческимъ звеномъ для установленія отношеній между православнымъ востокомъ и англиканскою церковью. Этотъ фактъ состоитъ въ томъ, что на первенствующей каѳедрѣ англиканской церкви, именно въ Кэнтербери нѣкогда возсѣдалъ православный грекъ, который былъ однимъ изъ величайшихъ и знаменитѣйшихъ прелатовъ Англіи. Къ сожалѣнію, самое имя его, повидимому, теперь почти никому неизвѣстно даже изъ самихъ англичанъ,— кромѣ конечно тѣхъ, которые сдѣлали исторію предметомъ своего спеціальнаго изученія; по крайней мѣрѣ о немъ ничего не знаютъ даже существующіе теперь путеводители въ Кэнтербери, а между тѣмъ этотъ архіепископъ сдѣлалъ для англиканской церкви болѣе, чѣмъ посланный папой Григоріемъ великимъ въ Англію первый ея римскій просвѣтитель Августинъ (1400-я годовщина прибытія котораго въ Англію

была отпразднована въ настоящемъ году), для англиканской учености больше, чѣмъ Достопочтенный Беда, и для англійскаго народа вообще больше, чѣмъ даже Кромвель и вообще его жизнь и смерть представляютъ собою столь возвышенный примѣръ христіанской твердости и добродѣтели, столь благородное пониманіе патріотическаго долга, что въ этомъ отношеніи его можно поставить даже выше Ѳомы Беккета. И такъ какъ этотъ архіепископъ кэнтерберійскій былъ по происхожденію православный грекъ, то краткій очеркъ жизни и дѣятельности его будетъ, конечно, далеко не безъинтересенъ для православныхъ русскихъ читателей [1]).

По смерти шестого архіепископа кэнтерберійскаго Деусдейта (въ 664 году), британская церковь, находившаяся еще въ своемъ дѣтскомъ состояніи, начала быстро падать и даже возвращаться въ прежнее грубое язычество, вслѣдствіе того, что она не имѣла достойныхъ для себя руководителей. Кельтскіе епископы, которые въ это время еще держались преданія восточной церкви, откуда они получили самое христіанство, и въ согласіи съ обычаемъ которой, какъ сказано выше, совершали и свѣтлый праздникъ Пасху, сознавая трудность своего положенія и нужды своей церкви, старались найти себѣ такого архіепископа, который бы способенъ былъ устроить и возродить ихъ упадающую церковь. Естественно, они обратились въ Римъ, который уже наложилъ на нихъ свою тяжелую руку. Какъ разъ въ это время въ Римѣ находился императоръ византійскій Констансъ II. Незадолго передъ тѣмъ проведя зиму въ Аѳинахъ, онъ въ число своей свиты взялъ нѣкоего Ѳеодора, родомъ изъ Тарса, человѣка весьма ученаго, такъ, что онъ вслѣдствіе своей великой учености назывался философомъ. Это былъ, подобно своему великому соотечественнику ап. Павлу, человѣкъ глубоко религіозный, энергичный и сильный характеромъ. Качества эти сразу выдѣлили его изъ ряда другихъ, и кельтскіе епископы, по какому то тайному влеченію къ православному востоку, обратились къ папѣ Виталіану съ просьбой, чтобы онъ поставилъ имъ архіепископомъ именно этого Ѳеодора Философа. Папа Виталіанъ, который, какъ говоритъ Мильманъ, принялъ византійскаго импе-

---

[1]) Данныя для этой статьи мы беремъ изъ письма въ Times бывшаго греч. посланника въ Лондонѣ Геннадія, каковое письмо было затѣмъ перепечатано въ америк. The Church Ecclectic окт. 1896 г.

ратора «съ боязливымъ раболѣпствомъ и почти съ религіозными почестями», сначала колебался; но затѣмъ частью въ угоду императору и частью съ цѣлью привязать себѣ кельтскихъ епископовъ, дѣйствительно посвятилъ Ѳеодора въ санъ архіепископа кэнтерберійскаго (26 марта 668 года). Выборъ этотъ, однако, какъ и можно было ожидать, папа Виталіанъ сдѣлалъ съ большой неохотой, такъ какъ «греческое происхожденіе Ѳеодора дѣлало его не столь рабски послушнымъ Риму»; да и свое согласіе на его посвященіе онъ далъ только съ тѣмъ условіемъ, чтобы въ Британію, вмѣстѣ съ Ѳеодоромъ, отправился сѣверо-африканскій монахъ Адріанъ, ревностный папистъ, который, впрочемъ, и съ своей стороны рекомендовалъ Ѳеодора Виталіану. При этомъ, какъ говоритъ Достопочтенный Беда, имѣлось въ виду тщательно наблюдать за тѣмъ, чтобы «Ѳеодоръ согласно съ обычаемъ грековъ не ввелъ чего-нибудь противнаго вѣрѣ церкви». Но, какъ объясняетъ Джонсонъ, въ своемъ сочиненіи «Законы и каноны церкви англійской», Адріанъ «въ дѣйствительности посланъ былъ папой въ качествѣ шпіона около Ѳеодора».

И вотъ въ сопровожденіи этого монаха-паписта, а также имѣя въ своей свитѣ нѣсколько другихъ духовныхъ лицъ, среди которыхъ многіе были греки, Ѳеодоръ отправился на свое знаменательное служеніе въ Британію. «27 мая 669 года, среди великихъ ликованій, Ѳеодоръ былъ возведенъ на каѳедру Августина въ Кэнтербери, и, съ пыломъ юности, почтенный старецъ, имѣя въ это время уже 60 лѣтъ отъ рода, началъ свое историческое служеніе» [1]. Первой его заботой, какъ говоритъ Беда, было «посѣтить весь островъ..... и научить добрымъ правиламъ жизни». Онъ умиротворилъ страну и достигъ соглашенія между правителями различныхъ княжествъ, на которыя она подѣлялась. Разрозненныя церкви онъ соединилъ въ одно церковное тѣло и установилъ діоцезную и приходскую систему въ Англіи въ томъ видѣ, въ какомъ она, въ своихъ главныхъ чертахъ, существуетъ до настоящаго времени. «Онъ былъ», по свидѣтельству Беды, «первымъ архіепископомъ, которому повиновались всѣ англійскія церкви», и такимъ образомъ онъ, можно сказать, и былъ основателемъ національной церкви Англіи» (какъ говоритъ каноникъ Г. Г. Перри). «Въ признаніи его всѣми церквами», говоритъ епи-

---

[1]) *Hook*, Lives of Archbishops of Canterbury.

скопъ Стеббсъ, «заключался зародышъ того единства, которое въ мірскихъ дѣлахъ осуществилось только почти черезъ три вѣка послѣ того. Поэтому Θеодоръ занимаетъ важное мѣсто въ созданіи и развитіи англійской національности». Еще болѣе важное значеніе въ этомъ отношеніи имѣлъ первый соборъ англійской церкви, который Θеодоръ созвалъ въ Гертфордѣ 24 сентября 673 года. Этотъ соборъ только что названный ученый епископъ считаетъ началомъ созданія самой Англіи, такъ какъ постановленія, начертанныя на соборѣ самимъ Θеодоромъ, были «первой учредительной мѣрой коллективной англійской расы». Профессоръ Вильямъ Брайтъ (въ своемъ сочиненіи «Исторія древней англійской церкви») говоритъ, что созванный Θеодоромъ соборъ былъ «первымъ изъ всѣхъ національныхъ собраній, предтечей витенагемотовъ и парламентовъ одного нераздѣльнаго царства», и приводя слова изъ сочиненія Грина «Происхожденіе Англіи», онъ прибавляетъ: «подъ мастерской рукой Θеодора, единство англійской церкви представило собою образецъ единства и для нарождающагося англійскаго государства». Предсѣдательствуя на этомъ соборѣ, какъ и на двухъ послѣдующихъ собраніяхъ королей и епископовъ въ Гатфильдѣ (въ 680 году) и въ Твифордѣ (въ 684 году), онъ представилъ очевидныя доказательства, что «вполнѣ сознавалъ свои дарованія прирожденнаго правителя», причемъ духъ независимости, печать которой онъ наложилъ на преданія англійской церкви, вполнѣ проявился въ ея дальнѣйшемъ развитіи. Его отношеніе къ папству было отношеніемъ примирительной независимости, которое пріобрѣло ему уваженіе даже въ самомъ Римѣ; но, какъ говоритъ деканъ Гукъ, «онъ причинялъ папистамъ значительное смущеніе, признавая достаточнымъ для духовнаго спасенія исповѣданіе одному Богу (безъ папы)». Достопочтенный Беда, обобщая результаты управленія Θеодора, говоритъ, что «англійскія церкви за время его первосвященства получили больше пользы, чѣмъ сколько сдѣлано было для нихъ раньше». Архіепископъ Θеодоръ совершенно сроднился и отождествился съ принявшей его страной; и національный духъ, которымъ онъ вдохновлялъ всѣхъ окружающихъ его, находитъ краснорѣчивое выраженіе въ краткомъ замѣчаніи «Саксонской хроники», которая говоритъ: «прежде сего епископы были римлянами; съ этого времени они сдѣлались англичанами».

Но ревность архіепископа Ѳеодора, его тактъ и энергичность въ дѣлѣ администраціи, его неутомимая дѣятельность не ограничивались только церковью. Это былъ замѣчательно творческій и благосозидательный геній. Онъ чувствовалъ на себѣ обязанность позаботиться и объ умственномъ просвѣщеніи народа, во главѣ котораго онъ поставленъ былъ Промысломъ Божіимъ. При каждой построенной имъ церкви онъ основывалъ школу; болѣе важные монастыри онъ превратилъ въ семинаріи, гдѣ даромъ преподавались какъ духовенству, такъ и ученикамъ изъ мірянъ всѣ отрасли извѣстныхъ тогда знаній. Школьное обученіе введено было даже и въ женскихъ монастыряхъ. Въ немъ жилъ духъ учительности греческихъ отцовъ, которые въ мірскихъ наукахъ видѣли не опасность, а орудіе силы и средства къ распространенію божественной истины. Такъ онъ заложилъ основы учености въ Англіи и, поэтому, справедливо пріобрѣлъ названіе «отца англо-саксонской литературы». Профессоръ кембриджскаго университета Муллингеръ приводитъ фактъ, что введенная имъ воспитательная система «долго оказывала вліяніе на ходъ образованія, въ Англіи; въ введенномъ имъ кругѣ наукъ можно видѣть начатки нашей (английской) новѣйшей системы». Деканъ Гукъ, давая подробное изложеніе школьной системы Ѳеодора, утверждаетъ, что «доселѣ сохранились нѣкоторые примѣры самаго способа веденія испытаній въ то время, и вопросы, предлагавшіеся ученикамъ ариѳметическаго класса, весьма похожи на тѣ, съ которыми вполнѣ знакомы и учителя и ученики національныхъ школъ, какъ они предлагаются инспекторами ея величества». По мнѣнію декана Гука, Ѳеодоръ же будто бы впервые ввелъ въ Англіи, да и вообще въ Западной Европѣ, церковный органъ, который былъ изобрѣтенъ въ Костантинополѣ.

Самой знаменитой изъ основанныхъ такимъ образомъ архіепископомъ Ѳеодоромъ школъ была школа при монастырѣ Августина, во главѣ которой имъ поставленъ былъ монахъ Адріанъ. Здѣсь, какъ говоритъ Беда, «они собрали массу учениковъ, и тамъ ежедневно истекали отъ нихъ рѣки знанія для орошенія сердецъ ихъ слушателей». Архіепископъ лично —«такъ изумительна была подвижность и дѣятельность этого старца»—преподавалъ не только св. Писаніе, но и церковную поэзію, астрономію, ариѳметику, музыку, логику и философію; а Достопочтенный Беда полагаетъ, что онъ хорошо знакомъ былъ даже съ медициной, которую также преподавалъ. О томъ,

какъ славилась эта знаменитая школа въ Кэнтербери, свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что она была, безъ сомнѣнія, первымъ сѣдалищемъ греческой учености въ Англіи. По свидѣтельству Достопочтеннаго Беды, изъ многихъ извѣстныхъ учениковъ Θеодора нѣкоторые еще были живы въ его время, и они «съ греческимъ и латинскимъ языкомъ были такъ же хорошо знакомы, какъ и съ своимъ собственнымъ, съ которымъ они родились». Θеодору также обязана своимъ основаніемъ первая библіотека въ Англіи, именно въ кэнтерберійскомъ монастырѣ Августина, гдѣ онъ помѣстилъ массу рукописныхъ книгъ, привезенныхъ имъ съ собою, включая и экземпляръ Гомера. Эта библіотека, какъ она существовала въ первые годы пятнадцатаго столѣтія, подробно описана Θомой Элмгемскимъ и, изъ перечисляемыхъ имъ книгъ, два рукописныя евангелія существуютъ еще и теперь,— одно въ Corpus Christi въ Кембриджѣ и другое — въ Бодлейянѣ.

Таковы-то важныя услуги, оказанныя великимъ архіепископомъ-грекомъ своему новому отечеству, таково неистощимое наслѣдіе, которое Θеодоръ Философъ оставилъ Англіи, когда онъ, исполненный дней и въ радости счастія, рѣдко выпадающаго на долю людямъ,—закончивъ все или почти все, къ чему стремился, былъ отозванъ къ престолу своего Божественнаго Учителя. Сильной рукой мастера, съ проницательностью и изумительной опытностью своего рода Одиссея, съ энтузіазмомъ и неутомимою дѣятельностью, и съ чудесною находчивостью, составляющей характеристическую особенность благороднѣйшихъ сыновъ его народа, онъ заложилъ прочную основу единства и прогресса Англіи, сдѣлавшись такимъ образомъ первымъ изъ ея великихъ благодѣтелей. «Трудно, если не невозможно, говоритъ епископъ Стёббсъ, слишкомъ высоко оцѣнить долгъ, которымъ Англія, Европа и вся христіанская цивилизація обязаны дѣятельности Θеодора. Онъ былъ дѣйствительный организаторъ административной системы англійской церкви, и въ этомъ дѣлѣ онъ заложилъ основу англійскаго національнаго единства. Онъ перенесъ ученость и культуру восточной Европы на западъ и, съ помощью Адріана и Бископа, основалъ школы, изъ которыхъ выходили въ слѣдующія столѣтія ученые миссіонеры, чтобы возжигать свѣтъ христіанской культуры во Франціи и въ недавно открытыхъ частяхъ Германіи, и это, какъ уже сказано выше, послужило важнѣйшимъ звеномъ между началами древней и новой жизни.

Дѣятельность его въ значительной степени была дѣятельностью человѣка неутомимой и непритязательной производительности; по своему образованію онъ для того времени былъ человѣкомъ просвѣщеннымъ и вѣротерпимымъ, и хотя онъ никогда не былъ канонизованъ или даже признанъ блаженнымъ, однако и его характеръ, и его дѣятельность, ставятъ его среди первыхъ и величайшихъ святыхъ, которыми Богъ пользовался для устроенія церкви и для развитія культуры міра».

Архіепископъ Ѳеодоръ умеръ 19 сентября 690 года, будучи въ то время 88 лѣтъ отъ роду. При этомъ Беда Досточтенный замѣчаетъ, что архіепископъ уже задолго раньше обыкновенно предсказывалъ своимъ друзьямъ, что онъ доживетъ до такихъ именно лѣтъ, такъ какъ объ этомъ ему открыто было въ сновидѣніи. Беда передаетъ восемь строкъ изъ 34 элегическихъ стиховъ, которые написаны были на его гробницѣ; но никакая эпитафія не могла бы быть болѣе подходящей къ личности въ Бозѣ почившаго архіепископа Ѳеодора, чѣмъ простыя, но краснорѣчивыя слова самого Беды, сказанныя имъ при общей характеристикѣ его жизнедѣятельности: «и не было еще никогда болѣе счастливыхъ временъ съ тѣхъ поръ, какъ англичане пришли въ Британію».

Къ своей «Исторіи монастыря св. Августина въ Кантуарѣ» Ѳома Элмгемскій приложилъ рисунокъ, который воспроизведенъ Галстедомъ въ его «Исторіи и топографіи Кента» и на которомъ изображенъ «высокій алтарь каѳедральнаго собора аббатства св. Августина, съ окружающими его гробницами, содержащими останки святыхъ». На рисункѣ обозначено мѣсто гробницъ архіеп. Ѳеодора и его шести предшественниковъ послѣ перенесенія ихъ въ аббатство 6 сентября 1091 года, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ монахъ Гозелинъ [1]). По данному свидѣтельству, когда гробъ былъ открытъ при этомъ случаѣ, то тѣло архіепископа Ѳеодора найдено было въ немъ лежащимъ совершенно такъ, какъ оно было погребено, — въ епископскомъ облаченіи и въ монашескомъ клобукѣ.

Всѣ эти гробницы и раки, вѣроятно, были уничтожены во время реформаціи, и въ настоящее время въ огромномъ каѳедральномъ соборѣ Кэнтербери не осталось почти никакихъ

---

[1]) См. Transl., II, 27 (apud Baedae Hist. Ec., ed. 7. Smith, Cantab., 1722).

слѣдовъ о мѣстѣ его послѣдняго упокоенія; мало того, нѣтъ и вообще никакихъ свидѣтельствъ о жизни и дѣятельности архіепископа Ѳеодора, этого дѣйствительнаго основателя національнаго и церковнаго единства въ Англіи.

Такъ какъ въ послѣднее время, по иниціативѣ извѣстнаго писателя, декана кэнтерберійскаго Фаррара, предположено возстановить кэнтерберійскій соборъ во всемъ его блескѣ, какъ драгоцѣннѣйшее національное достояніе англійскаго народа, то можно думать и надѣяться, что англичане не оставятъ безъ вниманія и памяти одного изъ своихъ величайшихъ архіепископовъ, который, какъ православный грекъ по происхожденію, навсегда будетъ составлять одно изъ лучшихъ и самыхъ крѣпкихъ звеньевъ въ историческомъ взаимообщеніи между англиканской церковью и православнымъ востокомъ.

А. Лопухинъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Школа и жизнь

Желательные изменения в постановке литургики, гомилетики и практического руководства для пастыря. Еще по вопросу о специализации в духовных академиях : ответ на статью г. Старобельского

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 9. С. 373-388.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ШКОЛА и ЖИЗНЬ.

Желательныя измѣненія въ постановкѣ литургики, гомилетики и практическаго руководства для пастырей. Еще по вопросу о специализаціи въ духовныхъ академіяхъ (отвѣтъ на статью г. Старобѣльскаго).

Желательныя измѣненія въ постановкѣ различныхъ предметовъ семинарскаго курса дополняемъ соображеніями одного опытнаго преподавателя семинаріи касательно преподаванія литургики, гомилетики и практическаго руководства.

„Одно внѣшнее распредѣленіе недѣльныхъ уроковъ (1 урокъ литургики въ IV кл.; 1 урокъ гомилетики въ V кл. и 1 урокъ въ VI кл.), пишетъ онъ, нельзя назвать удобнымъ и цѣлесообразнымъ. Самое же главное то, что изученіе гомилетики начинается въ IV кл. по преимуществу философскомъ, а не богословскомъ. Послѣ изученія теоріи требуется составленіе и произнесеніе поученій, а ученики еще не приступали ни къ изученію новозавѣтнаго текста Св. Писанія (что полагается въ V кл.), ни догматическаго богословія (тоже въ V кл.). ни тѣмъ болѣе нравственнаго богословія (въ VI кл.) Слѣдовательно ученики должны учиться проповѣдывать, не обладая еще строго проповѣдническимъ матеріаломъ и угадывая его какимъ-то чутьемъ. Поэтому практикованіе учениковъ IV кл. приходится ограничивать произнесеніемъ (наизусть) готовыхъ поученій, какое кому понравится (при чемъ въ выборѣ поученій обнаруживается и личный вкусъ учащихся), а — не заставлять ихъ безпочвенно сочинительствовать. Кромѣ того, гомилетика положительно не гармонируетъ съ прочими предметами IV кл., которые въ свою очередь не даютъ ей матеріала; поэтому и отношеніе воспитанниковъ къ предмету можно назвать подъяремнымъ, неискреннимъ. Въ виду этого, желательно бы возвратиться къ прежнему распредѣленію уроковъ гомилетики (до устава 1884 г.), когда она начиналась съ V кл.

„Имѣя въ виду о распредѣленіи уроковъ сказать ниже, позволимъ себѣ сдѣлать нѣкоторое уклоненіе, чтобы высказать

соображенія, основанныя на наблюденіи надъ воспитанниками въ школѣ и по выходѣ изъ школы въ теченіе многихъ лѣтъ преподаванія. Наблюденія указываютъ на односторонность богословскаго образованія и на необходимость внести въ него оживленіе чрезъ введеніе хотя бы элементарнаго изученія наукъ естественныхъ. Не имѣя намѣренія говорить о значеніи послѣднихъ для всего богословскаго образованія, укажемъ только на значеніе ихъ для нашей группы предметовъ. Никто, конечно, не станетъ оспаривать той мысли, что чѣмъ рѣчь проповѣдника образнѣе и проще, тѣмъ вліяніе его неотразимѣе, сильнѣе. Высшій образецъ такой рѣчи мы видимъ въ притчахъ Спасителя; а затѣмъ множество достоподражаемыхъ примѣровъ въ проповѣдяхъ св. отцевъ—Василія Вел., Амвросія Медіоланскаго и др. Но какъ научиться говорить языкомъ природы, не изучивъ природы? Какъ можно образовать пластичную рѣчь, занимаясь одними отвлеченіями и не одушевляя своихъ занятій живыми знаніями природы и ея красотъ? Заслуживающіе подражанія св. отцы получали образованіе большею частію въ языческихъ школахъ съ преобладающимъ элементомъ естествознанія. Глубокое знаніе природы производитъ особое торжественное настроеніе и ведетъ къ сознательному благоговѣнію предъ величіемъ ея Творца. Этого-то элемента ни въ содержаніи, ни въ формѣ нашихъ проповѣдей нѣтъ и быть не можетъ: онѣ сухи и отвлеченны, ибо матеріалъ свой заимствуютъ изъ отвлеченныхъ источниковъ. Проповѣдь сводится къ варіантамъ выраженій, или къ отвлеченнымъ разсужденіямъ: оторванные отъ природы и отъ земли проповѣдники обозрѣваютъ своимъ умомъ недосягаемыя высоты и глубины; а того, что около нихъ и что у нихъ подъ ногами, не вѣдаютъ и не интересуются. Между тѣмъ, стоитъ провѣрить на себѣ и на молодыхъ слушателяхъ-ученикахъ впечатлѣніе отъ проповѣдей совершенно отвлеченныхъ, сухихъ и—отъ такихъ, какъ слова Иннокентія Херсонскаго о видимой природѣ и о веснѣ, гдѣ ученіе о воскресеніи до подробностей разъясняется на конкретныхъ и всѣмъ понятныхъ примѣрахъ изъ видимой природы, чтобы убѣдиться въ нежелательной оторванности проповѣдниковъ отъ изученія природы въ какомъ бы то ни было видѣ.

„Для нашихъ сельскихъ батюшекъ эта оторванность еще болѣе нежелательна и странна еще и въ другомъ отношеніи. По своему положенію они получаютъ въ свое распоряженіе землю. Въ кругѣ обязанностей пастыря, указываемыхъ программою практическаго руководства, поставлена обязанность содѣйствовать матеріальному благосостоянію прихожанъ. Образцовое веденіе хотя бы небольшого хозяйства было бы однимъ изъ лучшихъ способовъ такого содѣйствія дѣломъ, примѣромъ и дѣлало бы священника дѣйствительно человѣкомъ передовымъ и вліятельнымъ. На дѣлѣ же мы видимъ, что священники, не имѣя элементарныхъ свѣдѣній по сельскому хо-

зяйству, не интересуются полученной землей, или же пользованіе и обработку ея производятъ подъ руководствомъ своихъ пасомыхъ, такимъ образомъ изъ передовыхъ людей и изъ вожаковъ обращаясь въ учениковъ, иногда очень плохихъ. Вотъ почему мы съ удовольствіемъ привѣтствовали появлявшіяся въ печати замѣтки о преподаваніи въ семинаріяхъ медицины, естественной исторіи и сельскаго хозяйства. У насъ имѣются на глазахъ поразительные примѣры вліянія сельскихъ земскихъ учителей (изъ кончившихъ курсъ учительской семинаріи) на сельскихъ жителей. Такъ, одинъ изъ нихъ замѣчательный пчеловодъ и шелководъ (вмѣстѣ и столяръ), а другой не менѣе замѣчательный огородникъ; и нужно видѣть, какъ относится къ нимъ народъ, какимъ вліяніемъ они пользуются среди него. На нихъ смотрятъ какъ на людей ученыхъ и въ тоже время не гнушающихся интересами народа, къ нимъ идутъ за всякими совѣтами и сами въ свою очередь, чѣмъ только могутъ, одолжаютъ ихъ. Единство интересовъ настолько сближаетъ ихъ съ поселянами, что къ нимъ идутъ за совѣтомъ не только православные, но и сектанты. По истинѣ доля завидная для многихъ священниковъ, для которыхъ эти *овцы не отъ двора сего* большею частію совсѣмъ недоступны. Что же наши представители-священники? Какъ они чувствуютъ себя въ сообществѣ съ такими учителями? Одинъ изъ нихъ—изъ пожилыхъ—горделиво отвернулся отъ учителя-пчеловода и шелковода: „не стоитъ-де съ нимъ знаться и заниматься пустяками; я самъ не меньше его знаю"; а другой священникъ—молодой—съ завистью посматриваетъ на занятую учителемъ позицію и желаетъ подражать. Не есть ли это очевидное доказательство, что священнику необходимо знать и интересоваться и сельскимъ хозяйствомъ? Увидѣвъ исполненіе одной половины желаній (введеніе въ семинаріи преподаванія медицины[1]), хотѣли бы мы дождаться исполненія и второй половины ихъ—введенія естественной исторіи и сельскаго хозяйства...

„Естественно спросить: гдѣ взять на это времени? Воспитанники семинаріи и безъ того мало имѣютъ времени для отдыха, для движеній на свѣжемъ воздухѣ и т. д. Правда; но оказывается возможнымъ, не касаясь другихъ предметовъ, сдѣлать слѣдующую комбинацію съ исключеніемъ изъ программъ нѣкоторыхъ ненужныхъ вопросовъ и такимъ образомъ выгадать 3 урока въ недѣлю. Именно: *гомилетику* начинать, какъ было до устава 1884 г., съ V кл.; причемъ достаточно всего въ недѣлю 2-хъ уроковъ, потому что проповѣди Симеона Полоцкаго и имъ подобныя должны быть оставлены, и, кромѣ того, теорія гомилетики должна быть на половину сокращена; значитъ, выгадывается 1 урокъ. Въ V-же классъ можно

---

[1]) Преподаваніе медицины введено въ семинаріяхъ Саратовской, Самарской и др.

перенести и единственный въ IV кл. урокъ *литургики* безъ всякой прибавки уроковъ по этому предмету въ V кл.; значитъ, выгадывается еще 1 урокъ. Для этого только должны быть исключены вопросы, проходимые въ духовныхъ училищахъ при изученіи церковнаго устава; именно—объ употребляемыхъ при молитвѣ обрядахъ; о чтеніи Св. Писанія; о частяхъ сутокъ и дняхъ недѣли для богослуженія; о храмѣ и его расположеніи; объ алтарѣ; о колокольномъ звонѣ; о свѣтильникахъ; о священныхъ одеждахъ; о завѣсѣ и царскихъ вратахъ; о сосудахъ для кажденія. Для прохожденія *практическаго руководства* вполнѣ достаточно оставить въ общей сложности 3 урока въ недѣлю въ V и VI кл. вмѣсто 4-хъ: выгадывается 3-й урокъ. Ибо изъ программы должны быть исключены слѣдующіе отдѣлы: о домашней жизни священника; объ обязанности его наблюдать за благолѣпіемъ храма, за полнотой церковной утвари, за устройствомъ библіотеки; объ искренности, миролюбіи, взаимномъ уваженіи и услужливости въ отношеніяхъ къ сослуживцамъ, къ подчиненному причту и проч.; о совершеніи богослуженія по установленному чину, неопустительно во всѣ воскресные и праздничные дни. Простой перечень вопросовъ показываетъ, что объ нихъ нѣтъ надобности давать особыхъ уроковъ. Это или истины общеизвѣстныя, или дающіяся не школой, а жизнью, опытомъ; или же такія, о которыхъ говорится въ православномъ катихизисѣ (см. 5-ю заповѣдь), или въ правилахъ поведенія и которыя къ каноническому праву никакого отношенія не имѣютъ. А между тѣмъ вопросы эти составляютъ не менѣе одной трети всей программы VI кл. по практическому руководству. Занятіе ими буквально обидно не только для учителя, но и учениковъ. Сознаніе укоряетъ въ непроизводительномъ отнятіи времени у себя, и у людей. Не потому ли съиздавна сложился взглядъ на эту группу предметовъ, какъ на не заслуживающую изученія? Въ отношеніи къ перечисленнымъ вопросамъ это положительно вѣрно. Поэтому, исключивъ ихъ, слѣдовало бы внести въ программу необходимыя для священниковъ свѣдѣнія изъ устава о гербовомъ сборѣ, строительнаго, о порядкѣ составленія духовныхъ завѣщаній. А то священники выдаютъ документы и, не зная законовъ о гербовомъ сборѣ, нерѣдко напр. требуютъ марки съ псаломщика или съ вдовы просфорни къ метрической справкѣ, ея сына—воспитанника семинаріи, выдаваемой для приписки къ участку по отбыванію воинской повинности (это дѣйствительные факты); строятъ церкви, школы, дома для причта, не имѣя элементарныхъ строительныхъ свѣдѣній ни по отношенію къ зданію, ни къ сосѣдямъ и т. д.; присутствуютъ, а еще болѣе составляютъ духовныя завѣщанія, не зная неумолимыхъ требованій закона въ отношеніи къ нимъ. Одинъ членъ окруж. суда съ горечью, достойной серьезнаго вниманія, заявлялъ, какое множество духовныхъ завѣщаній, составленныхъ священниками, судъ не утверждаетъ за несо-

блюденіемъ формальныхъ требованій закона. За сообщеніе указанныхъ свѣдѣній потомъ благодарятъ ученики, сдѣлавшись священниками въ селахъ, гдѣ никакихъ законовъ найти хотя бы для справки нельзя; но преподаватели всегда могутъ уличить въ ненужномъ (?) отступленіи отъ программы.

„Итакъ, предполагаемой комбинаціей *выпадывается: 1 ур. литургики* въ IV классѣ, потому что онъ переходитъ въ V кл., гдѣ уроковъ по литургикѣ не прибавляется, такъ какъ многіе вопросы изъ курса IV кл. могутъ быть безъ ущерба для дѣла исключены; *1 урокъ гомилетики*, потому что она переходитъ въ V кл., гдѣ этихъ уроковъ достаточно 2-хъ въ недѣлю; *1 урокъ по практическому руководству*, потому что уроковъ по нему достаточно 3-хъ въ V и VI кл. (вмѣсто 4-хъ). Остающіеся свободными 3 урока въ недѣлю и могутъ быть употреблены на изученіе естественной исторіи и сельскаго хозяйства. Притомъ же 2 урока этихъ занятій падаютъ на IV классъ, гдѣ предметы эти будутъ вполнѣ гармонировать съ общимъ кругомъ предметовъ IV класса“.

Проектъ автора ввести въ курсъ семинарій преподаваніе естественныхъ наукъ и сельскаго хозяйства весьма симпатиченъ: онъ вызывается и идеею пастырскаго служенія и нуждами практической жизни. Что касается, въ частности, естественныхъ наукъ, то изученіе ихъ весьма желательно было бы ввести и въ наши академіи. Богослову, при защитѣ христіанскихъ истинъ и при уясненіи ихъ предъ людьми свѣтскими, съ недовѣріемъ относящимися къ церковному ученію и противополагающими ему, какъ нѣчто непререкаемое, выводы наукъ положительныхъ, знаніе важнѣйшихъ изъ наукъ естественныхъ необходимо. Но, проектируя увеличить ими количество теперь изучаемыхъ въ академіи предметовъ, мы не забываемъ ранѣе нами проводимой мысли о специализаціи послѣднихъ; иначе это увеличеніе не принесетъ никакой пользы. Впрочемъ, есть люди, полагающіе, что можно сдѣлать всѣ науки въ академіи общеобязательными, и отъ этого, кромѣ процвѣтанія наукъ, ничего не получится, специализація же-де безусловно вредна. Такъ полагаетъ напр. нѣкто Старобѣльскій въ „Вѣрѣ и Раз.“ № 7, 97 г. Г. Старобѣльскій критикуетъ статью нашего корреспондента, ратовавшаго въ № 1 „Хр. Чт.“ за нынѣшній годъ за усиленіе специализаціи въ духовныхъ академіяхъ. Мы, съ своей стороны, привѣтствовали появленіе этой критики, видя въ ней доказательство того, что постановка академическихъ наукъ имѣетъ своихъ радѣтелей, и вопросъ о ней начинаетъ разсматриваться за и противъ. Конечно, критика г. Старобѣльскаго столь же сурова, сколь мало основательна, что справедливо было отмѣчено въ статьѣ г. Новобѣльскаго („Церк. Вѣстн.“ 97 г. № 17), представляющей солидную и неотразимую по существу антикритику этой критики; но въ интересахъ дѣла пріятно, повторяемъ, встрѣтить и такія замѣтки, какъ написанная г. Старобѣльскимъ: при

крайностяхъ, онѣ иногда содержатъ вѣрную мысль, или же вызываютъ другихъ на возраженія, дающія такую вѣрную мысль. Между прочимъ, затронутый въ критической замѣткѣ г. Старобѣльскаго нашъ корреспондетъ счелъ долгомъ отвѣтить ему, и мы въ видахъ уже простой справедливости считаемъ нужнымъ помѣстить его отвѣтъ.

Онъ пишетъ: „Мои соображенія и доводы за усиленіе специализаціи въ духовныхъ академіяхъ раскритикованы въ фельетоннаго характера замѣткѣ, помѣщенной въ № 7 „Вѣры и Разума" за нынѣшній годъ. Критикъ, подписавшійся „Старобѣльскимъ" — какъ ни странно встрѣтиться на страницахъ богословско-философскаго журнала съ фельетономъ, выступаетъ съ замашками хлесткаго фальетониста, — съ успѣхомъ могущаго украшать столбцы любого столичнаго „Листка": тутъ и легкое отношеніе къ предмету, и неосновательныя сужденія и вмѣстѣ съ тѣмъ самоувѣренный и задорно-высокомѣрный тонъ, тутъ и скудная или неясная мысль и зато неудержимая погоня за краснымъ словцомъ (въ статейкѣ есть даже стишки). Г. Старобѣльскій высказываетъ свои мысли „со всей малороссійской простотой, потому что имъ руководитъ одна только благожелательность". Такимъ образомъ, содержаніе и форма преподносимаго г. Старобѣльскимъ фельетона выясняются изъ этихъ двухъ благородныхъ свойствъ его натуры: изъ малороссійской простоты и благожелательности. Что г. Старобѣльскій въ полной мѣрѣ обладаетъ малороссійской простотой, этого не отваживаемся оспаривать; только мы никакъ не могли уразумѣть изъ его статьи, по отношенію къ кому или къ чему имъ „руководитъ одна только благожелательность?"

Прежде всего, конечно, не по отношенію къ критикуемой имъ статьѣ, которую г. Старобѣльскій не пожелалъ ни внимательно прочитать, ни понять. Мой критикъ вооружается противъ проектируемаго мною распредѣленія академическихъ предметовъ на группы. Я не выдавалъ своего распредѣленія за совершенное и всегда готовъ отъ него отказаться въ пользу лучшаго; но разъ на это распредѣленіе налагается критика, то справедливость требуетъ отнестись къ нему внимательнѣе. Между тѣмъ, г. Старобѣльскій не только не отмѣтилъ въ моемъ проектѣ того, что цѣнно и съ его точки зрѣнія (постановка въ число общеобязательныхъ предметовъ первоисточниковъ христіанской вѣры), но и приписываетъ мнѣ то, чего я и не проектировалъ: патристику по его мнѣнію я желалъ бы сдѣлать спеціальнымъ предметомъ, между тѣмъ какъ она у меня отнесена именно къ общеобязательнымъ. Затѣмъ, г. Старобѣльскій говоритъ, что я смотрю на студентовъ, какъ на *молодыхъ ученыхъ* и какъ на *совершенно сложившуюся* умственную силу, направленную къ изученію извѣстныхъ отраслей академической науки. Въ такой рѣзкой и неправильной формѣ я своего взгляда не выражалъ: я говорилъ только о *большемъ или меньшемъ* предрасположеніи студентовъ къ изученію тѣхъ или другихъ наукъ, объ умственной

силѣ, *болѣе или менѣе* опредѣлившейся въ извѣстномъ направленіи. Окончательно опредѣлиться и сформироваться имъ предстоитъ въ теченіе всего академическаго курса: къ этому и должна быть направлена распланировка академическихъ предметовъ. Точно также несправедливымъ навѣтомъ на свою статью считаю замѣчаніе г. Старобѣльскаго, будто бы я желаю „возвратить академіи къ прежнему невѣжеству въ богословіи". Но объ этомъ послѣ.

„Можетъ быть, г. Старобѣльскій преисполненъ благожелательностью къ учащемуся юношеству? И этого сказать нельзя. Полнѣйшая невнимательность къ запросамъ юношескаго возраста и полицейски-подозрительный взглядъ на студентовъ, конечно, не могутъ почитаться выраженіемъ благожелательности. Г. Старобѣльскаго „поражаетъ или, лучше сказать, въ немъ возбуждаетъ улыбку, взглядъ на студентовъ не какъ на учащихся, а какъ на изучающихъ, „какъ на молодыхъ ученыхъ съ совершенно сложившимся спеціальнымъ ученымъ интересомъ". Конечно, такими молодыми учеными студентовъ академіи назвать нельзя, но причислить ихъ именно къ изучающимъ, а не учащимся, можно, если только преподаваніе въ высшемъ учебномъ заведеніи чѣмъ-либо отличается отъ преподаванія въ среднемъ. Ученикъ учится, студентъ изучаетъ, и обученіе того и другого ведется по совершенно различному методу. Такъ дѣло стоитъ не только по идеѣ, но пока и фактически, и въ основѣ такой постановки, конечно, лежитъ отрицаемый г. Старобѣльскимъ принципъ педагогической приспособляемости къ учащимся. Дать власть г. Старобѣльскому, онъ упразднилъ бы различіе высшихъ и низшихъ учебныхъ заведеній и ввелъ бы въ академіи и университеты учебники. Удивительны приводимые имъ доводы въ пользу того, что у студентовъ академіи нѣтъ никакого предрасположенія къ изученію тѣхъ или другихъ наукъ, а напротивъ — полное безразличіе къ тому, чѣмъ начиняютъ ихъ головы. „Мы хорошо знаемъ студентовъ академіи въ продолженіе 16-ти послѣднихъ лѣтъ, самоувѣренно поучаетъ г. Старобѣльскій, и можемъ смѣло увѣрить автора статьи (т. е. меня), что такого отзыва (т. е. о студентахъ, какъ людяхъ съ спеціальнымъ ученымъ интересомъ) нельзя дать не только о тѣхъ юношахъ, которые поступаютъ въ академію, но и о тѣхъ, которые оканчиваютъ академическій курсъ. Развѣ трое, четверо кандидатовъ богословія въ каждомъ курсѣ выходятъ съ опредѣленнымъ ученымъ интересомъ, а большинство ихъ, прощаясь съ академіей, прощаются вообще со всякой наукой... Но можетъ быть сотрудникъ „Христіанскаго Чтенія" не желаетъ вѣрить нашей характеристикѣ? Въ такомъ случаѣ пусть онъ войдетъ въ общество студентовъ третьяго курса весною и посмотритъ, какую кто тему взялъ для курсового сочиненія. Здѣсь представляется полная свобода личному почину каждаго. И что же? Двѣ трети студентовъ бѣгаютъ отъ профессора психологіи къ профессору

догматическаго богословія, отъ этого къ преподавателю еврейскаго языка или исторіи русской церкви и уговариваются съ каждымъ относительно курсовой темы, пока, наконецъ, какая-нибудь случайность не опредѣлитъ для студента выбора между работой о Ефремѣ Сиринѣ или о протопопѣ Аввакумѣ, или объ ассоціаціи представленій въ связи съ вопросомъ о свободѣ воли или объ исторіи еврейскаго алфавита". Что же это доказываетъ? Именно тоже самое, что утверждалъ и я, т. е. что современная постановка преподаванія въ академіяхъ дѣлаетъ студента равнодушнымъ вообще къ наукѣ и къ каждой наукѣ въ частности. Г. Старобѣльскій, думая опровергнуть меня и поучить, наблюденіемъ своего 16-лѣтняго опыта только подтверждаетъ мою же мысль, за что ему и приносимъ благодарность. Если мой критикъ утверждаетъ, что начинающіе академическое ученіе студенты обнаруживаютъ полное безразличіе къ тому, что они будутъ изучать, и не проявляютъ никакой склонности къ тѣмъ, а не другимъ отраслямъ академическихъ знаній, то это полнѣйшая неправда и намѣренное закрываніе глазъ предъ очевидными фактами. Не „спеціальный ученый интересъ" (это очень много), а предрасположеніе къ тѣмъ, а не другимъ наукамъ у только что поступившаго въ академію студента несомнѣнно есть. Что же касается равнодушія къ наукѣ у окончившихъ и оканчивающихъ курсъ академіи, а также случайнаго выбора темы студентами 3-го курса, то это также фактъ, къ сожалѣнію, несомнѣнный и извѣстный всѣмъ, прошедшимъ академическій курсъ при теперешнемъ уставѣ (напрасно г. Старобѣльскій съ такимъ апломбомъ возвѣщаетъ о немъ, какъ будто этой горькой истины никто, кромѣ него, не знаетъ). Но вопросъ въ томъ: отчего такое равнодушіе и отсутствіе опредѣленнаго научнаго интереса? Если бы то же самое равнодушіе и безразличіе мы замѣчали у студентовъ, только что поступившихъ въ академію, мы должны бы причину того, что и оканчивающіе курсъ не сохраняютъ расположенія къ опредѣленной научной области и вообще къ наукѣ, искать не въ современной постановкѣ академическаго преподаванія, а въ чемъ-либо другомъ. Но если мы наблюдаемъ противоположное, т. е. что начинающій академическое ученіе студентъ охотится заняться тою, а не другою отраслью наукъ, а при окончаніи курса у него такая охота отпадаетъ или не замѣчается, то чему мы можемъ приписать такое превращеніе, какъ не неблагопріятной для научныхъ занятій постановкѣ академическаго преподаванія, именно полному почти отсутствію въ немъ спеціализаціи?

„Г. Старобѣльскій на учащуюся молодежь и на постановку академическаго преподаванія смотритъ съ точки зрѣнія устава о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій. Въ этомъ отношеніи у него есть драгоцѣнныя строки. Сущность (?!) господствовавшаго при уставѣ 69 г. историческаго направленія онъ,

не обинуясь, полагаетъ „въ томъ, что представители этого направленія издѣвались надъ богословіемъ и философіей и слегка перемигивались съ Тюбингенской школой“. Вотъ что̀ значитъ рубить съ плеча: не бѣда, что не вѣрно, нелѣпо и оскорбительно, зато прямо и опредѣленно. Еще менѣе церемонится г. Старобѣльскій со студентами, которые учились на историческомъ отдѣленіи при уставѣ 69 г. Онъ возводитъ на нихъ цѣлый рядъ обвиненій: это люди нерелигіозные, неправомыслящіе и притомъ недобросовѣстные. Почему они пошли на историческое отдѣленіе? Вовсе не потому, что ихъ заинтересовала историческая наука сама по себѣ, а „по слѣдующимъ причинамъ: во-первыхъ, изучая какіе-нибудь акты по исторіи западнаго края или церковныхъ имуществъ, можно было быть наименѣе богословомъ и почти сливаться съ работавшими на двухъ факультетахъ университета; а во-вторыхъ, можно было представить изъ себя маленькаго Штрауса, если не въ исторіи жизни Спасителя, то въ исторіи Нерукотвореннаго образа, или Іоанна архіепископа новгородскаго, или, наконецъ, представить какого-нибудь русскаго расколоучителя Іоанномъ Гусомъ, либо Лютеромъ. Но главная приманка подобныхъ работъ заключалась въ дешевомъ достиженіи магистерства или сотрудничества въ историческомъ или хотя бы провинціальномъ изданіи. Такимъ образомъ, нѣкоторые дальновидные юноши, особенно изъ Западнаго края, едва ли не съ перваго курса обзаводились огромными польскими старыми книгами или актами и съ чрезвычайно важнымъ видомъ копались четыре года надъ исторіей никому ненужнаго польскаго сейма... Эти, очевидно, юноши, ядовито замѣчаетъ на мой счетъ г. Старобѣльскій, и представляютъ собою предметъ нѣжныхъ заботъ разбираемой статьи“. Приношу искреннюю благодарность критику за это замѣчаніе и вижу въ немъ похвалу себѣ. Конечно, не эти именно обвиняемые г. Старобѣльскимъ юноши представляютъ собою предметъ нѣжныхъ заботъ моей статьи, но я съ охотою готовъ признать, что и эти юноши должны составлять предметъ нѣжныхъ попеченій. Если вообще питомцы учебныхъ заведеній, и по требованію здравой педагогіи и по чувству человѣколюбія, должны быть предметомъ особенныхъ заботъ, то тѣмъ болѣе тѣ изъ нихъ, которые находятся въ юношескомъ возрастѣ. Разцвѣтъ физическихъ и духовныхъ силъ, стремленіе къ самостоятельности въ мысли и въ жизни, еще не установившійся характеръ—все это требуетъ особеннаго вниманія со стороны родителей и воспитателей къ учащемуся юношеству, въ которомъ полагаютъ надежду и семья, и государство, и церковь. Усиленнаго же попеченія требуютъ тѣ изъ молодыхъ людей, которые могутъ впасть или впадаютъ въ преступленія, предусмотрѣнныя г. Старобѣльскимъ. Нужно такъ поставить ихъ занятія наукою, чтобы къ нимъ не примѣшивался посторонній, совсѣмъ не научный интересъ. Если же г. Старобѣльскій иронизируетъ надъ тѣмъ, что подобные

юноши могутъ составить предметъ чьихъ-либо нѣжныхъ попеченій, то этимъ онъ даетъ самому себѣ очень плохую рекомендацію, по крайней мѣрѣ, какъ педагогу. .

„Конечно, г. Старобѣльскій не составляетъ въ данномъ случаѣ исключенія: найдется немалое число педагоговъ одинаковаго съ нимъ образа мыслей. Здравыя педагогическія идеи съ трудомъ проникаютъ въ нашу школу, и сколько есть учителей и воспитателей, которые убѣждены, что не они существуютъ для воспитанниковъ, а воспитанники для нихъ, что школа, программы, учебники, дисциплинарныя правила и взысканія не суть простыя средства, которыми умѣло и осмотрительно слѣдуетъ пользоваться, чтобы не искалѣчить живую человѣческую душу, а обогатить ее познаніями и добрыми навыками, но что все это само въ себѣ цѣль, самоцѣнно, неприкосновенно и неизмѣнно; съ питомцами же нужно обращаться какъ съ безразличнымъ и безформеннымъ педагогическимъ матеріаломъ, который, безцеремонно скомкавъ, надлежитъ втиснуть въ оныя прочно установленныя и непоколебимыя формы! Говорить подобнымъ педагогамъ, что душа питомца не есть въ точномъ смыслѣ глиняное вещество, употребляемое для выдѣлки горшковъ, а живой организмъ, съ индивидуальными особенностями, задатками и предрасположеніями, притомъ съ возрастомъ измѣняющійся, и что со всѣмъ этимъ нужно воспитателю считаться, значитъ попусту тратить слова. Они будутъ только „поражаться и улыбаться“. Отсюда тотъ прискорбный антагонизмъ между воспитателями и воспитанниками, о которомъ нерѣдко приходится слышать и въ которомъ главная роль принадлежитъ первымъ. Воспитатели стремятся подчинить всѣ жизненныя проявленія воспитываемыхъ рубрикамъ, программамъ и правиламъ, и считаютъ свою задачу тогда лишь достигнутою, когда вся масса питомцевъ представитъ (конечно, только по внѣшности) покорное, машинно-благоприличное цѣлое. Воспитанники, какъ живыя существа, всѣми правдами и неправдами протестуютъ противъ такого на нихъ посягательства. Возгорается борьба: единицы, выговоры, тройки поведенія, карцеры и прочія не „нѣжныя“ мѣры съ одной стороны; шалости и разнаго рода проступки — съ другой. Обѣ стороны видятъ другъ въ другѣ враждебный лагерь и относятся другъ къ другу подозрительно. И вина, конечно, падаетъ на сторону сильнѣйшую. Воспитанниковъ можетъ извинять возрастъ, незнаніе, неопытность, непониманіе. Воспитателей — ничто: они должны знать свое дѣло, должны умѣть его выполнить, должны имѣть къ нему призваніе и любовь. Разъ этого въ нихъ нѣтъ, незачѣмъ браться за дѣло воспитанія. Мы вовсе не стоимъ за потаканье и вредную снисходительность къ воспитанникамъ, за то, чтобы ни одно изъ проявленій дѣтской натуры не подлежало дисциплинѣ, и вовсе не считаемъ воспитанниковъ — совершенствомъ, подъ которымъ остается только преклоняться. Но мы противъ обратной крайности. Если бы питомцы и,

дѣйствительно, представляли собою поле, въ которомъ изобильно произрастаютъ плевелы, то и тогда требуется большая осторожность и осмотрительность при его очищеніи, чтобы, исторгая плевелы, не исторгнуть вмѣстѣ и пшеницу. Но учащіеся и воспитываемые вовсе не представляютъ собою такого засореннаго поля: это — народъ, еще не извѣдавшій жизни, неиспорченный и уже по нѣжности своего возраста болѣе склонный къ добру, чѣмъ злу, хотя, по человѣческому несовершенству, носящій въ себѣ задатки къ тому и другому. Вызвать къ обнаруженію хорошіе задатки и не дать роста дурнымъ — дѣло разумнаго воспитанія. И нельзя этого дѣла сдѣлать путемъ подозрительности, полицейской дисциплины, нелѣпаго и жестокаго по своимъ послѣдствіямъ воинствованія съ учениками. Истины эти, столь общеизвѣстныя, къ несчастію требуютъ непрестаннаго повторенія, чтобы люди, стоящіе у дѣла воспитанія, обратили на нихъ вниманіе. Воспитателей, полагающихъ свою задачу въ ратоборствѣ съ воспитанниками, всегда подозрѣвающихъ въ нихъ враговъ и изыскивающихъ всевозможныя мѣры къ предусмотрѣнію и пресѣченію ученическихъ преступленій, не малое число. Къ ихъ же категоріи относится, очевидно, и г. Старобѣльскій. Онъ также видитъ и предполагаетъ въ учащейся молодежи только пучину злонравія и ничего больше. Онъ страшно боится ввести спеціализацію потому именно что,—введи ее—сейчасъ же студенты начнутъ перемигиваться съ Тюнбигенской школой и смѣяться надъ богословіемъ и философіей, пробираться въ генералы, оставаясь либералами, разыгрывать Штраусовъ и легкими работами добиваться магистерства; на хорошее они ни на что не способны; отъ нихъ можно ждать только неблагонамѣренныхъ и недобросовѣстныхъ дѣяній. Конечно, при такой подозрительности (да еще соединенной съ малороссійской простотой) къ учащимся вообще, отъ г. Старобѣльскаго можно ожидать только самаго суроваго отношенія къ юношамъ, въ чемъ—либо дѣйствительно провинившимся: поэтому онъ и иронизируетъ надъ тѣми, кто сталъ бы оказывать „нѣжныя заботы“ о таковыхъ преступникахъ. Я уже далъ отвѣтъ г. Старобѣльскому на его иронію. Но если для него неудобовразумительны и неубѣдительны сами по себѣ только что упомянутыя общеизвѣстныя педагогическія истины, то пусть изъ примѣра перваго христіанскаго богослова—св. ев. Іоанна онъ поучится, какъ нужно относиться къ воспитываемому юношеству. Извѣстенъ разсказъ о томъ, какъ св. ап. Іоаннъ Богословъ возвратилъ на путь спасенія юношу, сдѣлавшагося атаманомъ разбойниковъ. Этотъ, богатый духовными дарованіями, юноша, котораго св. апостолъ поручилъ особому попеченію епископа, по небреженію или по неумѣнію послѣдняго, сошелъ съ праваго пути и, постепенно погрязая въ порокахъ и преступленіяхъ, сдѣлался, наконецъ, предводителемъ разбойничьей шайки. Что же дѣлаетъ, узнавъ объ этомъ, апостолъ любви? Самъ идетъ въ горы, от-

дается въ руки разбойниковъ и велитъ себя вести къ предводителю ихъ. Когда же погибшій юноша узнавъ неожиданнаго плѣнника и глубоко пораженный стыдомъ, бросился бѣжать отъ него, — то старецъ, забывъ свой возрастъ, самъ послѣдовалъ за нимъ, насколько ему позволяли силы, крича во слѣдъ: „что ты бѣжишь отъ меня, дитя мое, отъ своего отца, отъ безоружнаго, отъ старца? Пожалѣй меня, дитя мое. Не бойся: ты имѣешь еще надежду жизни. Я дамъ Христу отчетъ за тебя. Если должно, я охотно готовъ умереть за тебя, какъ Господь за насъ. За твою душу я отдамъ свою. Остановись, повѣрь: Христосъ меня послалъ". И атаманъ разбойниковъ, послушавъ голоса любви, остановился, сбросилъ съ себя оружіе и горько заплакалъ слезами раскаянія. Такъ спасенъ былъ человѣкъ, уже отчаившійся въ спасеніи. Фактъ этотъ весьма поучителенъ для тѣхъ, въ рукахъ которыхъ воспитаніе, особенно же для воспитателей въ духѣ г. Старобѣльскаго. Послѣдніе еще въ совсѣмъ неповинномъ учащемся юношествѣ склонны видѣть чуть не шайку разбойниковъ, отъ коей при слабости дисциплинарныхъ мѣропріятій только и жди разнаго рода художествъ; св. апостолъ любви—въ настоящемъ разбойничьемъ атаманѣ видитъ человѣка, не отчаивается воскресить въ душѣ его добрые задатки и сдѣлать христіаниномъ. Ратоборствующіе педагоги—ярые противники „нѣжныхъ заботъ" о молодыхъ людяхъ, дѣйствительно преступившихъ въ чемъ-либо учебный уставъ: такихъ преступниковъ, по ихъ мнѣнію, нужно подвергнуть разнаго рода суровымъ взысканіямъ и не „нѣжнымъ" возмездіямъ, а если и таковыя не подѣйствуютъ, то исключить и махнуть рукой; другихъ мѣръ они не знаютъ. Ап. Іоаннъ къ дѣйствительному преступнику приложилъ мѣру, которая, по взгляду г. Старобѣльскаго, ужъ никакъ не должна бы имѣть мѣста и потому подлежитъ сугубой ироніи моего критика („разбойничій атаманъ—предметъ нѣжныхъ заботъ!"),—мѣру, внушенную нѣжною отеческою любовью. Апостолъ не считаетъ юношу окончательно погибшимъ и не оставляетъ его на произволъ судьбы; съ другой стороны, онъ не думаетъ его обратить къ спасенію чисто внѣшними мѣрами: онъ употребляетъ духовное средство, и оно оказалось самымъ дѣйствительнымъ. Всѣ богатыя силы даровитаго юноши, направленныя въ гибельную сторону, были обращены на служеніе церкви, добру и правдѣ. Если бы всѣ наши воспитатели хоть въ нѣкоторой степени подражали въ своихъ отношеніяхъ къ питомцамъ апостолу любви, сколько молодыхъ силъ было бы сохранено для общечеловѣческаго счастія и блага! Но относиться съ нѣжною заботливостью къ молодому организму, ввѣряемому нашему руководству, узнать ближе его природу, свойства и запросы, сообразоваться съ его постепеннымъ ростомъ, склонностями и потребностями и соотвѣтственно этому примѣнять мѣры воспитанія и обученія—не въ нашихъ правилахъ. Мы можемъ только „поражаться и улыбаться", если намъ го-

ворятъ, что такія особыя предрасположенія и склонности у юношей существуютъ. Онѣ не существуютъ потому, что мы о нихъ не знаемъ, а мы не знаемъ потому, что не хотимъ знать, а не хотимъ знать потому, что намъ до этого дѣла нѣтъ. Хотя мы и заявляемъ о своей благожелательности, но простираемъ оную видимо только на свою особу...

„Остается благожелательность по отношенію къ богословской наукѣ. Можетъ быть, ею преисполненъ г. Старобѣльскій? И на это нельзя отвѣтить утвердительно, если посмотрѣть на предлагаемый имъ проектъ, которымъ онъ думаетъ поднять уровень богословскаго знанія. Проектъ его и простъ и замысловатъ, и ясенъ и неясенъ... Несомнѣнно одно, что такимъ проектомъ успѣховъ науки не поднимешь. Съ одной стороны, авторъ высказываетъ опредѣленное намѣреніе освободить академіи отъ невѣжества въ богословіи, а для этого требуетъ замѣны „множества наукъ, усвоенныхъ отъ нѣмцевъ, болѣе солиднымъ изученіемъ Св. Писанія и св. Преданія. Такъ, взамѣнъ библейской археологіи и библейской исторіи, можно было бы устроить нѣсколько каѳедръ по истолкованію Библіи, такъ чтобы преподаваніе ея продолжалось — на всѣхъ четырехъ курсахъ по 4 лекціи въ недѣлю и такимъ образомъ усвоивался бы подробно весь канонъ свящ. книгъ. Также точно и святоотеческія творенія должно изучать при такомъ же количествѣ лекцій и учебныхъ годовъ при помощи нѣсколькихъ профессоровъ“. Для этого Старобѣльскій рекомендуетъ отнять часть лекцій у церковной исторіи, церковно-практическихъ наукъ и наукъ собственно богословскихъ и „освободиться отъ совершенно ненужнаго балласта лекцій по классическимъ языкамъ и иностраннымъ гражданскимъ исторіямъ“. Вмѣстѣ съ тѣмъ, г. Старобѣльскій возстаетъ вообще противъ излишняго вниманія къ нѣмцамъ, ихъ книгамъ и ими возбуждаемымъ вопросамъ. — Доселѣ все ясно, а заявляемое авторомъ требованіе — усилить знакомство студентовъ академіи съ первоисточниками христіанской вѣры и богословской науки, ибо „незнаніе первоисточниковъ всегда является причиной ученаго безсилія, неспособности ни къ какому ученому творчеству“, несомнѣнно можетъ встрѣтить только полное одобреніе. Противъ этого требованія никто ничего и не говоритъ, и напрасно г. Старобѣльскій упрекаетъ меня въ желаніи „возвратить академіи къ прежнему невѣжеству въ богословіи“. Вопросъ только въ томъ, какъ этому требованію удовлетворить. Мѣры, предлагаемыя г. Старобѣльскимъ круты и рѣшительны, но процвѣтанію богословской науки далеко не благопріятны. Вѣдь заставить студентовъ изучать только Библію и Отцевъ безъ всякой научной обстановки нельзя: придется непремѣнно имѣть дѣло съ тѣми же нѣмцами при установкѣ и толкованіи текста и проч., и проч., придется всегда обращаться къ соприкосновеннымъ наукамъ свѣтскаго и несвѣтскаго характера,—иначе изученіе вовсе не будетъ научнымъ и академическимъ. И нужно отдать

справедливость г. Старобѣльскому: онъ самъ спохватился, что наговорилъ черезъ край, онъ обращаетъ вниманіе на указанное затрудненіе и даже разрѣшаетъ его. Но какъ разрѣшаетъ! По истинѣ, предъ этимъ человѣкомъ не существуетъ затрудненій. „Можетъ быть, говоритъ онъ, насъ обвинятъ въ желаніи сдѣлать изъ академистовъ начетчиковъ? Напротивъ, мы надѣемся, что при такомъ изученіи первоисточниковъ богословской науки наши академисты изъ начетчиковъ въ области нѣмецкихъ бездарныхъ компиляцій достигнутъ самодѣятельности въ богословствованіи православномъ, а не полулютеранскомъ,—если только (просимъ читателей обратить вниманіе на это „*если*") академія *сохранитъ* интересъ къ философскимъ наукамъ, *подыметъ* интересъ къ изученію литературы, особенно отечественной, по которой лучше всего можно ознакомиться съ нравственными нуждами общества, — если, далѣе, *усвоитъ* принципъ самодѣятельнаго практическаго участія студентовъ въ церковномъ учительствѣ и церковной жизни... и, наконецъ, если *освободится* отъ совершенно ненужнаго балласта лекцій по классическимъ языкамъ и иностраннымъ гражданскимъ исторіямъ, существующихъ только для проформы, при полномъ безучастіи къ нимъ *предполагаемыхъ* слушателей. Тогда не понадобится никакихъ отдѣленій и группъ". Начиная съ „если" по истинѣ изумительная тирада! Такіе проекты, дѣйствительно, можно предлагать лишь совершенно забывая о тѣхъ, на кого они лягутъ всею своею тяжестью, т. е. объ учащихся, или же предполагая, что успѣшное изученіе наукъ въ академіи стоитъ въ полной независимости отъ того, возможно ли и удобно ли будетъ изучать ихъ студентамъ.

„Г. Старобѣльскій предполагаетъ расширить изученіе первоисточниковъ христіанской вѣры: противъ этого не возражаемъ; но г. Старобѣльскій хочетъ вмѣстѣ съ тѣмъ поднять интересъ къ изученію литературы и особенно отечественной, а этого можно достигнуть, конечно, болѣе широкою постановкою преподаванія этой науки; г. Старобѣльскій, затѣмъ, хочетъ сохранить интересъ къ философскимъ наукамъ: значитъ, студенты, изучая ранѣе проектированныя науки въ усиленномъ размѣрѣ, изучаютъ еще и философскія науки въ ихъ теперешней постановкѣ; кромѣ того, хотя г. Старобѣльскій и урѣзаетъ количество лекцій у преподавателей богословскихъ системъ, церковной исторіи и церковно-практическихъ наукъ, однако все же эти науки должны изучаться студентами, притомъ хотя и въ небольшомъ количествѣ лекцій, но въ академической постановкѣ; наконецъ, г. Старобѣльскій на тѣхъ же студентовъ, на которыхъ онъ взвалилъ столько труда—изученіе почти всѣхъ наукъ, преподаваемыхъ въ академіи, возлагаетъ еще новую чисто уже практическую обязанность — участіе въ церковномъ учительствѣ и церковной жизни. Гдѣ же на все это у студентовъ найдется времени и силъ? Заставить бы самого г. Старобѣльскаго поучиться въ академіи по его ре-

цепту: онъ, вѣроятно, былъ бы поснисходительнѣе къ учащимся и не былъ бы такъ тароватъ на чужіе труды. Но въ томъ его и счастіе, что онъ учился при уставѣ 69 г. и потому незнакомъ со всею тяготою общеобязательности академическихъ наукъ. Ему, при существовавшей тогда специализаціи, сравнительно легко было управляться съ учебными дѣлами, — вотъ онъ воображаетъ, что и теперь тоже самое. Въ этомъ, конечно, обнаруживается, прежде всего, нежеланіе войти въ положеніе другихъ; но въ этомъ же, вопреки самому себѣ, г. Старобѣльскій невольно высказываетъ похвалу той специализаціи и тому уставу 69 г., которые онъ порицаетъ. Если его собственный студенческій опытъ даетъ ему право возлагать на современную молодежь вышеуказанную непосильную работу и быть увѣреннымъ въ ея выполненіи, то теперешніе студенты могутъ только позавидовать тому, какъ легко и удобно было заниматься наукою при прежнемъ уставѣ, специализировавшемъ академическіе предметы. Впрочемъ, даже и у г. Старобельскаго промелькнула мысль: „не многонько ли это будетъ для студентовъ?“ и онъ милостиво разрѣшаетъ освободить ихъ отъ слушанія лекцій по классическимъ языкамъ и иностраннымъ исторіямъ. Но во-первыхъ, нельзя не сказать, что, заставивъ учить около 30 наукъ, освободить отъ четырехъ, очень небольшая милость; а во вторыхъ, странно всетаки, почему изгнанію предаются г. Старобѣльскимъ именно эти, а не другіе предметы. Изученіе иностранной литературы слѣдуетъ даже расширить, а изученіе иностранной исторіи и древней классической литературы—упразднить! Совершенно непонятно отношеніе прожектера къ этимъ предметамъ: ужъ не высказывается ли здѣсь его нерасположенность къ прежнему историческому отдѣленію? По нашему мнѣнію, и тѣ и другія науки необходимы въ системѣ академическаго образованія. Безъ нихъ богословъ образованный, богословъ, стоящій на одинаковомъ уровнѣ съ свѣтскимъ обществомъ, среди котораго онъ долженъ распространять и предъ которымъ защищать истину вѣры, невозможенъ. Это было понятно еще въ первые вѣка христіанства, и преподаваніе свѣтскихъ наукъ въ церковныхъ школахъ освящено для насъ авторитетомъ знаменитѣйшихъ отцевъ и учителей Церкви; такъ что упраздненіе этихъ наукъ въ академіяхъ ничѣмъ не можетъ быть надлежащимъ образомъ мотивировано. Что же касается „полнаго безучастія къ этимъ наукамъ предполагаемыхъ слушателей“, то оно существуетъ только въ воображеніи г. Старобѣльскаго. Слушателей этихъ предметовъ ничуть не меньше, чѣмъ и другихъ, даже при теперешнемъ положеніи дѣла. И если не замѣтно особеннаго увлеченія ими, то такого увлеченія нѣтъ и по отношенію ко всѣмъ другимъ наукамъ — печальный плодъ общеобязательности.

„Итакъ, проектъ ревнителя богословской науки сводится къ тому, чтобы возложить на студентовъ духовной академіи

какъ можно болѣе работы, усиливъ изученіе нѣкоторыхъ предметовъ, прибавивъ нѣкоторыя практическія занятія и — главное — введя общеобязательное изученіе всѣхъ преподаваемыхъ въ академіи наукъ. Конечно, мозги нашихъ студентовъ, благодареніе Богу, крѣпки, и силы ихъ еще свѣжи; однако всему есть предѣлъ, и наивно думать, что они могутъ выдержать всякую даже непосильную работу и что стоитъ только превратить всѣ спеціальные предметы въ общеобязательные, какъ уже мы и обогатимъ всю массу студентовъ новыми знаніями. Разсуждая такъ, какъ легко нашихъ академистовъ сдѣлать чуть не всевѣдущими!.. Но всевѣдущими мы ихъ не сдѣлаемъ, а равнодушіе къ наукѣ несомнѣнно поселимъ въ нихъ".

Не раздѣляя нѣкоторыхъ частностей отвѣтной статьи своего корреспондента, мы тѣмъ не менѣе въ самомъ главномъ остаемся согласными съ нимъ, именно въ необходимости усилить спеціализацію въ нашихъ академіяхъ.

С. П.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Новости русской и иностранной богословской литературы

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 9. С. 389-408.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Новости русской и иностранной богословской литературы.

Ф. Вигуру. Руководство къ чтенію и изученію Библіи. Общедоступный и изложенный въ связи съ новѣйшими научными изысканіями курсъ Св. Писанія. Ветхій Завѣтъ. Т. I. Переводъ съ послѣдняго (9-го) франц. изданія свящ. В. В. Воронцова. Москва 1897 г.

Съ удовольствіемъ привѣтствуемъ появленіе русскаго изданія этого сочиненія Вигуру. Имя аббата Вигуру пользуется за границей весьма широкой извѣстностью, какъ имя автора многочисленыхъ сочиненій, въ которыхъ онъ съ большимъ знаніемъ дѣла и литературною опытностью выступаетъ защитникомъ Св. Писанія противъ нападокъ современнаго раціонализма, причемъ умѣло пользуется всѣмъ громаднымъ запасомъ библейско-исторической и археологической учености, особенно въ связи съ новѣйшими научными изслѣдованіями и открытіями. Его „Библія и новѣйшія и открытія въ Палестинѣ, Египтѣ и Ассиріи“ — по богатсву собраннаго въ ней научнаго матеріала, служащаго къ защитѣ истины Св. Книги, и по серьезности ученой обработки его есть своего рода классическій трудъ въ этой области богословскаго знанія и заслуженно пользуется громадною распространенностью какъ во Франціи, такъ и въ другихъ странахъ христіанскаго міра (полный переводъ этого труда сдѣланъ и на нѣмецкій языкъ). Затѣмъ Вигуру извѣстенъ какъ редакторъ начатаго имъ огромнаго „Библейскаго Словаря“, который, какъ можно судить по вышедшимъ уже выпускамъ, обѣщаетъ быть выразителемъ послѣдняго слова библейской науки. Настоящее руководство, по самому его назначенію, конечно не претендуетъ на ученость, такъ какъ имѣетъ своею цѣлію дать собственно духовнымъ воспитанникамъ и молодымъ членамъ духовенства возможность безъ особенныхъ усилій оріентироваться во всѣхъ вопросахъ

библейской науки, но въ предѣлахъ своего назначенія есть книга весьма почтенная. Какъ руководство, она весьма обстоятельна, и едва ли можно указать такой вопросъ въ связи съ Библіей, который бы не нашелъ въ ней болѣе или менѣе обстоятельнаго отвѣта. Все сочиненіе составляетъ собственно трудъ двухъ авторовъ, аббатовъ Вигуру и Бакуэ, которые подѣлили его между собою такъ, что на долю Вигуру выпала обработка Ветхаго Завѣта — въ двухъ томахъ, а аббатъ Бакуэ взялъ на себя обработку Новаго Завѣта — тоже въ двухъ томахъ, такъ что все сочиненіе состоитъ изъ 4-хъ томовъ, изъ которыхъ первый и явился теперь въ переводѣ о. Воронцова. „Руководство Вигуру, какъ рекомендуетъ аго авторъ перевода въ своемъ предисловіи, представляетъ читателю результаты новѣйшаго серьезнаго экзегеса, основаннаго столько же на трудахъ современной науки, сколько и на глубокомъ изученіи традиціи (! почему не *преданія?*) и отцовъ церкви. Стройность цѣлаго, точность данныхъ, всюду опирающихся на источникахъ, осторожность въ утвержденіяхъ и выводахъ, глубокая, спокойная и безпристрастная критика, умѣнье выбрать наиболѣе важное какъ въ сообщаемыхъ свѣдѣніяхъ по Св. Писанію, такъ и въ указаніяхъ по литературѣ предмета, наконецъ — общедоступность изложенія, не идущая однако въ ущербъ научности, — таковы достоинства этой книги“. Мы вполнѣ соглашаемся съ этой рекомендаціей, и думаемъ, что такъ какъ наша собственная литература доселѣ не можетъ указать параллельнаго этой книгѣ труда, то она будетъ далеко не лишнимъ вкладомъ въ нашу библейскую литературу, и можетъ оказаться особенно полезной для законоучителей, которые найдутъ въ ней богатый запасъ всякаго рода свѣдѣній — особенно апологетическихъ, столь необходимыхъ имъ въ разъясненіи часто возбуждаемыхъ въ классѣ „недоумѣній и возраженій“.

Что касается перевода, то онъ сдѣланъ довольно тщательно — гладкимъ и ровнымъ языкомъ, который читается легко. Замѣтно только, что переводчикъ незнакомъ съ англійскимъ языкомъ, и потому погрѣшаетъ при передачѣ англійскихъ именъ, напр. Прихардъ вм. Причардъ, Кноксъ вм. Ноксъ и др. Можно упрекнуть автора за пристрастіе къ иностраннымъ словамъ, въ родѣ — „традиція“, „вербальный“ и др., хотя такъ легко, да и гораздо лучше было бы передавать ихъ по-русски. Не много страннымъ можетъ показаться выраженіе: „Слово *вдохновеніе* западнаго происхожденія“. Въ подлинникѣ стоитъ inspiratio, которое конечно западнаго происхожденія; но какимъ образомъ можетъ быть западнаго происхожденія русское слово „вдохновеніе“, это довольно непонятно, тѣмъ болѣе, что слово это покоится на авторитетѣ самого Св. Писанія: „Все Писаніе *богодухновенно* — θεόπνευστος“ (2 Тим. III, 16). Можно бы указать и еще нѣсколько подобныхъ мелкихъ недочетовъ; но въ общемъ пере-

водъ сдѣлалъ старательно, и книга, изданная также довольно изящно и иллюстрированная 85-ю снимками съ разныхъ памятниковъ библейской древности, заслуживаетъ полнаго вниманія.

А. Л.

Фр. Г. А. Скривенеръ. Полное введеніе въ критику текста Новаго Завѣта. Т. I—II. Изданіе 4-е Эд. Миллера. Цѣна 18—19 руб. [1]).

Согласно датѣ, эта книга имѣетъ за собою уже двухлѣтнюю давность, — и тѣмъ не менѣе она доселѣ ни на іоту не потеряла интереса послѣдней новинки. Причина самая простая и заключается въ томъ, что съ тѣхъ поръ не появилось ничего подобнаго названному труду. Посему-то онъ въ полной свѣжести сохраняетъ всю цѣнность и въ качествѣ научной работы и въ смыслѣ ученаго пособія. Его значеніе легко понять по особенной трудности разсматриваемаго предмета и необыкновенной важности его при изслѣдованіи новозавѣтнаго Слова Божія. Точность, пунктуальность и чисто микроскопическая скрупулезность требуются здѣсь на каждомъ шагу и во всѣхъ мелочахъ, которыя могутъ показаться излишними, а на самомъ дѣлѣ онѣ безусловно необходимы для установленія и уразумѣнія текста новозавѣтныхъ писаній. Ближайшее обозрѣніе содержанія книги Скривенера покажетъ лучше всего, что̀ сюда относится, какъ и въ какомъ духѣ излагается.

Все „Введеніе", состоявшее раньше изъ одного громаднаго волюма, въ четвертомъ изданіи раздѣлено на два тома, и первый изъ нихъ посвященъ непосредственнымъ свидѣтелямъ новозавѣтнаго текста, опредѣленію ихъ объема, качествъ и достоинствъ. Сначала (въ гл. I-й) идутъ „предварительныя замѣчанія" о разночтеніяхъ вообще, а потомъ (въ гл. II-й) описываются въ главнѣйшихъ чертахъ греческіе манускрипты—матеріалъ для письма, ихъ форма и стиль, начертанія унціальное и курсивное, подписныя и приписныя іота, придыханія и ударенія, „заглавныя" буквы, стихометрія, „ревизія" mss. Глава III-я обозрѣваетъ раздѣленія текста, съ древнѣйшихъ временъ до принятыхъ нынѣ, наряду съ нѣкоторыми другими матеріями — о припискахъ, лекціонаріяхъ—и съ присовокупленіемъ указателя рядовыхъ евангельско-апостольскихъ чтеній и краткимъ мѣсяцесловомъ съ таковыми же чтеніями. Въ гл. IV—VI-й описываются унціальные новозавѣтные греческіе кодексы, въ гл. VII—

[1]) A plain Introduction to the Criticism of the New Testament for the use of Biblical Students. By late Fr. H. A. Scrivener. Fourth edition by Ed. Miller. Vol. I—II. London 1894, George Bell & Sons. Pr. 32 s.

XIII-й курсивные mss. a) Евангелій, b) Дѣяній и посланій соборныхъ, c) св. Апостола Павла, d) Апокалипсиса, e) Евангелистаріевъ и f) Праксапостоловъ. Въ дополненіи говорится о неупомянутыхъ въ перечнѣ унціалахъ, о пособіяхъ издателя при исправленіяхъ, о снимкахъ, о способахъ датировки, о терминѣ ῥήματα, дается сравнительная таблица №№-ровъ Скривенера и Грегори, поправки и распредѣленіе mss. по мѣстунахожденія ихъ.

Второй томъ имѣетъ болѣе критическій характеръ. Прежде всего тутъ разбираются древніе переводы — (въ гл. II) Сирскій (Пешитта, „Куретоновскій", Филоксеновскій, Палестинскій, Сирская Масора), латинскій (гл. III) древній и Вульгата, Египетскій или Копскій (гл. IV) въ различныхъ его развѣтвленіяхъ и (гл. V) другіе (готскій, армянскій, эѳіопскій, грузинскій, славянскій, арабскій, англо-саксонскій, франкскій и персидскій). Затѣмъ трактуется (гл. VI) о патристическихъ цитатахъ съ алфавитнымъ спискомъ патристическихъ авторитетовъ, но, къ сожалѣнію, безъ обозначенія сочиненій и изданій ихъ. Обстоятельное изложеніе исторіи печатныхъ изданій Новаго Завѣта съ Комплютенской Полиглотты и до англійской ревизіи включительно (гл. VII) смѣняется (въ гл. VIII-й) характеристикою роли и объема внутренней текстуальной критики, а изложеніе исторіи текста въ связи съ вопросомъ о рецензіяхъ (гл. IX) приводитъ къ анализу новѣйшихъ сравнительно — критическихъ воззрѣній, что̀ иллюстрируется на избранныхъ примѣрахъ (гл. X), и сопровождается краткими замѣчаніями о греческихъ діалектахъ въ примѣненіи къ Н. З. Заключительная XII гл. представляетъ итогъ всего труда, ибо въ ней разбираются важнѣйшія новозавѣтныя мѣста согласно формулированнымъ принципамъ и въ самыхъ разнообразныхъ отношеніяхъ. Въ концѣ нѣсколько дополнительныхъ словъ о сирскихъ лекціонаріяхъ съ перечнемъ новыхъ богаирическихъ манускриптовъ и указатели разсмотрѣнныхъ спеціально стиховъ и предметовъ.

Это суммарное обозрѣніе достаточно ясно свидѣтельствуетъ о важности для текстуальной критики всѣхъ предметовъ книги Скривенера и о высокихъ достоинствахъ ея въ этой области. О послѣдней съ особеннымъ правомъ можно сказать, что въ ней всюду необходимо личное „опытное" изученіе, которымъ пріобрѣтается навыкъ, изощряется глазъ, образуются вкусъ и чутье. Въ этомъ отношеніи много потрудился покойный Скривенеръ (прекрасный портретъ коего помѣщенъ при первомъ томѣ), и его взгляды всегда имѣютъ фактическую подкладку и собственное наблюденіе. Естественнно, что его выводы заслуживаютъ серьезнаго вниманія и усвоенія. Въ то же время онъ отличался трезвымъ научно-критическимъ направленіемъ, а это сообщаетъ его сочиненію характеръ строго положительный съ устраненіемъ всякихъ теоретическихъ и критическихъ вольностей. Посему

книга является безопаснымъ и научнымъ пособіемъ къ критическому изученію новозавѣтнаго текста.

По самому свойству затрогиваемыхъ вопросовъ, работы этого рода неизбѣжно страдаютъ разными недостатками — пробѣловъ, опущеній, неполноты, неточностей и т. д. Не лишено ихъ, конечно, и „Введеніе“ Скривенера. По нашему мнѣнію, оно болѣе всего страдаетъ отъ неравномѣрности и неравновѣсія частныхъ пунктовъ, отъ невѣрной дозировки ихъ относительной цѣнности. Такъ, о пунктуаціи говорится лишь примѣнительно къ современной практикѣ; но мы думаемъ, что рукописные ея способы и вокально-лекціонная система должны быть изучены спеціально, потому что чрезъ это раскрылось бы очень и очень многое въ исторіи древнѣйшихъ текстуальныхъ дѣленій и критическихъ опытовъ. Въ описаніи важнѣйшихъ унціаловъ передается не мало лишняго или просто курьезнаго, напр., о томъ, какъ охранялся Ватиканскій кодексъ, какъ Тишендорфъ въ 1843 г. допускался къ нему два дня по три часа, какъ въ 1866 г. онъ былъ лишенъ позволенія за покушеніе къ копированію, какъ въ 1844 г. Муральтъ былъ предпочтенъ этому ученому на цѣлыхъ три часа, какъ въ 1845 г. у Триджельса папскіе кустоды обшаривали всѣ карманы и заботливо отбирали бумагу, перья и чернила; не менѣе того пространно трактуется объ открытіи Синайскаго манускрипта вплоть до сообщенія всѣхъ настроеній Тишендорфа и т. д. Все это не лишено извѣстнаго значенія, но едва ли экономно и полезно, если о критической цѣнности этихъ списковъ упоминается иногда весьма кратко. Такая расточительность въ ненужномъ при скупости въ необходимомъ особенно досадна тамъ, гдѣ о цѣломъ ms. сказано лишь на нѣсколькихъ строкахъ.

Скривенеръ хорошо сознавалъ несовершенства своего „Введенія“ и постепенно подготовлялъ матеріалы для его переработки. Смерть застала его среди этихъ занятій, — и честь редактированія новой обработки изданія выпала на долю Эдуарда Миллера, ставшаго присяжнымъ издателемъ чужихъ трудовъ (напр., въ 1896 г. имъ выпущены двѣ книги покойнаго декана Чичестерскаго John William Burgon'a: 1., The Traditional Text of the Holy Gospels и 2., The Causes of the Corruption of the Traditional Text of the Holy Gospels).

Чтò же онъ далъ намъ сравнительно съ прежнимъ?

Имя редактора не принадлежитъ къ числу научныхъ въ строгомъ смыслѣ, и его краткій, хотя и дѣльный, текстуальный учебникъ (A Guide to the Textual Criticism of the New Testament, London 1886, 4 s.) еще не достаточный пьедесталъ, чтобы равняться со Скривенеромъ. Между тѣмъ работа была крайне отвѣтственная и трудная, какъ видно уже изъ того, что свое увѣсистое сочиненіе авторъ (— въ противорѣчіе заглавію: A plain Introduction—) считаетъ лишь „an elementary work“ (I, p. 189). Повидимому, это хорошо чувствовалъ и Миллеръ,

почему постарался обезпечить себя солидными сотрудниками. И, дѣйствительно, ихъ привлечено довольно для всѣхъ отдѣловъ; таковы еп. Уордсвортъ и Уайтъ, при содѣйствіи француза Сам. Берже, — для латинскаго перевода, Гуилліамъ, редактирующій предпринятое въ Оксфорѣ изданіе Пешитта, — для послѣдней и Куретоновскихъ фрагментовъ, Дэанъ — для Филоксеновской рецензіи, Уоллеръ — для сличенія Пешитта и Куретоновскаго текста, Хидлямъ — для египетскихъ переводовъ, Конирбэйръ — для армянскаго и грузинскаго, Марголіутъ — для арабскаго и эѳіопскаго, Беббъ — для славянскаго, Брайтъ — для англо-саксонскаго, Томпсонъ, Уорнеръ, Харрисъ, Бенсли, Хиллъ, Пококкъ, Бернардъ — для многихъ другихъ указаній. Всѣ эти лица приложили свою руку, но не всегда послѣдняя могла спорить со Скривенеровскою. Такъ, Хидлямъ, безспорно, даровитый и усердный работникъ, но слишкомъ не равноцѣнная компенсація Ляйтфута даже для подведенія итоговъ по изученію египетскихъ переводовъ, гдѣ все такъ ново и все нуждается въ самой крайней осмотрительности. Это первое, а затѣмъ самое стараніе было неодинаково и — наконецъ — не сведено къ единству. Въ этомъ отношеніи преимущественно виноватъ редакторъ, который не подогналъ частичныхъ исправленій къ общему знаменателю и оставилъ многое прямо въ хаотическомъ состояніи. Такъ, онъ размѣстилъ таблицы снимковъ съ рукописей между разными страницами, но продолжаетъ отсылать читателя къ началу тома (I, p. 31), ибо у Скривенера онѣ тамъ и были даны разомъ. Да и самый распорядокъ этотъ до крайности неудобенъ и изобличаетъ редакторскую неопытность: ссылки дѣлаются на №№-ра таблицъ, и для отысканія ихъ приходится обращаться къ особому указателю, чтобы потомъ опять перелистывать чуть не всю книгу, тогда какъ прежде всякій зналъ, что эти снимки находятся предъ текстомъ. Новѣйшія исправленія не достаточно прилажены къ оригиналу или же сливаются съ нимъ до неразличимости; при этомъ мѣстоимѣніе перваго лица стало совершенно загадочнымъ, почему оказались необходимыми спеціальныя оговорки насчетъ его значенія. Тщательная корректорская сводка усматривается не вездѣ, — и отсюда возникаютъ прискорбныя и напрасныя недоумѣнія. Помимо того, что цифры часто прежнія и не соотвѣтствуютъ нумераціи четвертаго изданія (I, p. 32) даже въ главахъ (I, p. 7. 14. 226), — есть погрѣшности и болѣе существенныя. Вотъ образецъ: на I, 45 Evan. 71 рѣшительно датируется 1160-мъ г., а на I, 203 сказано, что онъ 1100-го г. Глухія ссылки Скривенера доселѣ пребываютъ безгласными и роняютъ справочное достоинство столь полезной книги. Но редакторъ ухитрился увѣсить ее цѣлымъ арсеналомъ дополненій и исправленій, о которыхъ въ ней не упоминается. По этой причинѣ легко попасть въ жесточайшій просакъ, если не принять ихъ въ

соображеніе и не отмѣтить заранѣе, а это весьма не легко. Уже въ началѣ перваго тома мы находимъ „addenda et corrigenda“ и въ концѣ его — о добавочныхъ унціалахъ къ неизвѣстнымъ страницамъ, списокъ позднѣйшихъ пособій опять безъ указанія, куда они относятся, замѣтка о факсимилэ съ равною топографическою непріуроченностію, выписка изъ Томпсона объ индиктіонахъ, опущенная въ своемъ мѣстѣ, соображенія Харриса касательно ῥήματα, предполагающія третье изданіе, мелкія поправки на цѣлыхъ четырехъ четвертинахъ; второй томъ открывается тожественными „addenda et corrigenda“ и не менѣе поучительными appendix'ами. Отъ этого происходитъ, что количество манускриптовъ подсчитывается чуть не десять разъ, и только послѣдній изъ нихъ представляетъ вѣрную цифру съ тѣмъ не малымъ ограниченіемъ, что совсѣмъ не ясно, какъ образуется новый итогъ въ 3.012 (вм. 2.972) №№-ровъ для кодексовъ при ихъ размѣщеніи по странамъ, потому что Миллеръ не соблаговолилъ и намекнуть, гдѣ требуются исправленія. Мы постарались воспользоваться всѣмъ этимъ сверхсмѣтнымъ матеріаломъ и можемъ заявить, что для сего требуется двухсуточное подвижническое сидѣніе съ рискомъ ничего не добиться, поелику здѣсь новыя ошибки и старыя неопредѣленности. Указатели новозавѣтныхъ текстовъ и предметовъ точны, но не полны, что̀ весьма не выгодно для пособія справочнаго. Напр., мнѣ нужны имена древнихъ каллиграфовъ — писцовъ и я помню, что они встрѣчаются многократно, а предо мною перспектива цѣлодневныхъ перелистываній съ неувѣренностію въ желательномъ успѣхѣ.

Для самого содержанія ревизія цѣлаго сонма авторитетовъ—восходящихъ, сіяющихъ въ зенитѣ научной славы и закатывающихся—не вездѣ счатлива и дѣйствительно цѣнна. Слишкомъ много общаго, въ родѣ всяческихъ резюмэ по тому или иному вопросу, въ ущербъ годамъ, числамъ, сантиметрамъ, названіямъ городовъ и пр... Здѣсь, конечно, особенно пострадала Россія, и для нея не нашлось ни одного человѣка, кто бы привнесъ въ Скривенеровскую сокровищницу хоть минимальную дозу свѣдѣній. Само собою понятно, что мы разумѣемъ не ученыя русскія работы, которымъ не помогли бы для сбыта за границу и принудительно-нагнетательные тарифы съ меценатовски-щедрыми преміями за каждый листокъ. Даже о самыхъ новозавѣтныхъ кодексахъ тамъ не извѣстно ничего, какъ только о тѣхъ, что̀ сообщили Маттэи, Муральтъ и Тишендорфъ. Впрочемъ, и объ этихъ говорится глухо и въ выраженіяхъ, способныхъ сбить со всякаго смысла [2]). Иллюстрація тому въ преосв. Порфи-

[2]) Я не могу догадаться, что̀, напр., разумѣется въ точности подъ „the Antoniana Library of St. Petersburg“, упоминаемой на стр. 183 перваго тома.

ріѣ (Успенскомъ), ибо объ немъ можно подумать, что онъ живъ и здоровъ, пребываетъ въ Петербургѣ и все-таки епископъ кіевскій! Редакторъ даже совсѣмъ забылъ назвать въ своемъ перечнѣ славянскій переводъ (II, p. 5), и глава объ немъ до изумительности бѣдна, не смотря на то, что она пересмотрѣна Беббомъ, хорошо владѣющимъ русскимъ языкомъ и помѣстившимъ въ „The Church Quarterly Review" обширный отчетъ о нѣкоторыхъ трудахъ проф. Г. А. Воскресенскаго, не смотря на то, что — кромѣ послѣднихъ — въ ряду пособій прекраснымъ русскимъ шрифтомъ напечатаны (II, p. 158) титулы книгъ Горскаго и Невоструева и Астафьева.

Во всѣхъ этихъ бѣдахъ редакція извиняется краткостію времени и спѣшностію (I, p. 378—379), но мы рѣшительно не постигаемъ, зачѣмъ нужно было торопиться напоказъ, не приведши своего костюма въ совершенную исправность. Такія сочиненія нельзя выпускать каждогодно: они по необходимости долговѣчны, и потому всякое скороспѣлое изданіе причиняетъ двойной вредъ, давая недостаточное и заграждая путь къ лучшимъ публикаціямъ. Тогда было бы устранено и другое существенное неудобство, что классическія „Prolegomena" Грегори больше предполагаются, чѣмъ примѣняются къ дѣлу. Тутъ достопочтенный Миллеръ вошелъ въ какое-то удивительно странное соглашеніе съ этимъ авторомъ и для описанныхъ имъ кодексовъ ограничивается голыми ссылками, а для другихъ заимствуетъ лишь измѣренія и немногія мелочи (I, p. 378—379). Для такого обязательства не усматриваемъ ни юридическихъ, ни моральныхъ основаній, потому что Грегори не могъ воспретить пользованія его печатными книгами и редакторъ не долженъ былъ смущаться, яко бы въ подобныхъ вещахъ извлеченіе замѣнитъ и вытѣснитъ оригиналъ; напротивъ, слѣдовало знать и помнить, что не справедливо обѣщать послѣдніе результаты, не представляя ихъ въ наличности...

Всѣ эти замѣчанія ничуть не направляются противъ самого сочиненія; они только способствуютъ къ точнѣйшему опредѣленію его научнаго удѣльнаго вѣса. Мы не затрудняемся котегорически засвидѣтельствовать, что оно остается лучшимъ пособіемъ въ своей области. Въ немъ собрана масса крайне разнороднаго матеріала, который обслѣдованъ, систематизированъ и освѣщенъ — сравнительно — полно и всесторонне. Многія детали разобраны хорошо и указанія всегда бываютъ основательны и надежны. Къ новѣйшей обработкѣ привлечено достаточно пособій, и они далеко не исчерпываются дополненіями и трудами Скривенера или критическими добавленіями другихъ (въ родѣ Notes on Scrivener's „Plain Introduction to the Criticism of the New Testament", third edition, chiefly from Memoranda of the late Prof. Ezra Abbot [компаніонъ Грегори въ его „Пролегоменахъ"], with Additions from Profs. Harris and Warfield and Dr. C. R. Gre-

gory, edited by Joseph Henry Thayer [переводчикомъ Гриммовскаго „Словаря“ къ Н. З.] въ Critical Appendix to the Andover Review, vol. III, Boston and New York 1885). Особенно дороги не малочисленныя фактическія восполненія и изъ нихъ заслуживаютъ преимущественной похвалы поправки и приложенія въ обозрѣніи греческихъ манускриптовъ и въ классификаціи и указателѣ таковыхъ для древнихъ переводовъ. Теперь—вмѣсто 712 страницъ третьяго изданія (Cambridge 1883)—мы имѣемъ два тома страницъ на полтораста больше, изданныхъ съ обычнымъ англійскимъ изяществомъ, хотя, къ сожалѣнію, и съ не совсѣмъ обычными опечатками, столь досадными вь книгѣ, гдѣ должны быть точны каждая іота и черта. Матеріальное ея обогащеніе видно уже по самой цифрѣ описанныхъ и отмѣченныхъ кодексовъ: въ 1883 г. у Скривенера значилось ихъ 2.094, Грегори даетъ 3.555, а въ 1894 г.— подъ фирмою перваго—зарегистровано (I, p. 377) въ самомъ сочиненіи 124 унціала (71 Евангеліе, 19 Дѣяній и посланій соборныхъ, 27—Павловыхъ и 7 Апокалипс.) и 3.667 курсивовъ (=1.321+420+491+184+963 Евангелистарія+288 Праксапостоловъ) или всего 3.791 №-ръ; по присоединеніи же добавочныхъ получаемъ (I, p. 397*) 127 (=73+19+28+7)+3.702 (=1.326+422+497+184+980+293), т. е. 3.829 №№-ровъ, а это на 274 превышаетъ даже каталогъ Грегори. Одного этого было бы достаточно, чтобы выдвинуть на видъ разсматриваемое изданіе, между тѣмъ содержаніе его такъ богато, свѣдѣнія столь обширны и цѣнны, наблюденія — разнообразны и полезны, указанія — дѣльны и поучительны, выводы — трезвы и жизненны, что и мы безъ всякихъ колебаній рекомендуемъ его „for the use of Biblical Students“ въ самомъ широкомъ смыслѣ. Безъ сомнѣнія, есть въ немъ важные недочеты; возможно и желательно, чтобы ихъ не было въ другихъ подобныхъ работахъ и что онѣ не замедлятъ появляться въ свѣтъ. При всемъ томъ совершенно неоспоримо, что и тогда Скривенеръ не перестанетъ быть добрымъ совѣтникомъ и вѣрнымъ помощникомъ для всѣхъ, кто серьезно интересуется новозавѣтною текстуальною критикой. Почему бы такимъ не быть ему и у насъ?

Г.

Августъ 1896 г.

Сирскій Новый Завѣтъ, переведенный на англійскій языкъ съ версіи Пешитта покойнымъ проф. *Джемсомъ Мурдокомъ*, съ историческимъ введеніемъ и біографическимъ очеркомъ переводчика Горація Гастинга и библіографическимъ приложеніемъ Исаака Холла. Изд. шестое Scriptural Tract Repository. Цѣна съ пер. около 5 р. 40 коп.

Едва ли нужно много говорить о высокомъ значеніи сирскаго перевода Новаго Завѣта,—того, который извѣстенъ подъ именемъ Пешитта. Это извѣстно всякому, хотя бы немного соприкосновенному съ научнымъ изслѣдованіемъ новозавѣтныхъ писаній. Чуть ли не древнѣйшій представитель текстуальнаго преданія, эта версія имѣетъ особенную важность и для критики текста и для опредѣленія экзегетической традиціи. О многихъ другихъ сторонахъ мы умалчиваемъ, считая достаточнымъ и этого. Не менѣе несомнѣно, что въ подлинникѣ названный переводъ мало доступенъ не только у насъ, но и за границей. Свидѣтельствомъ сему служитъ, напр., то, явленіе, что новооткрытый на Синаѣ сирскій кодексъ Новаго Завѣта немедленно былъ изданъ и въ англійскомъ переводѣ [1]). Тоже подтверждаетъ и дата „шестое изданіе“ на разсматриваемой книгѣ (The Syriac New Testament translated into English from the Peshitto Version by late Prof. James Murdock with a Historical Introduction and a Biographical Sketch of the Translator by Horace L. Hastings and a Bibliographical Appendix by Isaac H. Hall. Pages, 525. Price, доллар. 2, 50, напр., чрезъ Marshall Bros., agts.: London, 5a Paternoster Row, E. C.). Этимъ объясняются какъ предпріятіе покойнаго американскаго проф. Джемса Мурдока (1776—1856 г.г.), извѣстнаго многими и разнообразными трудами (стрн. XXXIX—XLII), такъ и успѣхъ его.

Новѣйшіе издатели, приложившіе отличный портретъ переводчика съ его автографомъ, постарались освѣтить трудъ Мурдока съ разныхъ сторонъ. Этому служитъ прежде всего „историческое введеніе“ г. Гастингса (стрн. VII—XXVII), желающаго прослѣдить исторію, способы охраненія и „провиденціальныя“ (?) событія въ судьбѣ сирской версіи. Съ этою цѣлію онъ даетъ свѣдѣнія о Ливанскихъ Маронитахъ, сирскихъ христіанахъ въ Курдистанѣ, на Малабарскомъ полуостровѣ, въ Уруміи, о мелхитахъ, монастыряхъ Нитрійской пустыни и опредѣляетъ время происхожденія перевода съ краткими замѣчаніями касательно его важности. Всѣ эти сообщенія—въ извѣстномъ смыслѣ и для широкой публики,—безъ сомнѣнія, очень интересны, но имъ не достаетъ полной научной обстоятельности, ибо все „введеніе“ носитъ характеръ популярнаго богословскаго фельетона, чему соотвѣтствуютъ и назидательно-широковѣщательный тонъ автора. Само собою понятно, что связь его съ издаваемымъ переводомъ—изрядно отдаленная.

Болѣе близкое отношеніе къ предмету имѣютъ „приложенія“ г. Холла. Въ первомъ изъ нихъ, принадлежащемъ самому

[1]) Прибавимъ, что предпринимается новое изданіе текста и перевода этого важнаго памятника [см. „The Academy“ № 1237 (Jan. 18, 1896), pag. 59 с. и теперь 1897, VIII, 20) оно уже давно вышло, вызвавъ дальнѣйшія исправленія.

Мурдоку, находимъ указатель богослужебныхъ чтеній (стрн. 473—488) для всѣхъ новозавѣтныхъ книгъ (кромѣ Апокалипсиса) въ порядкѣ Вульгаты, при чемъ въ дополнительной замѣткѣ г. Холлъ поясняетъ, что это собственно схема маронитская, и дѣлаетъ нѣкоторыя поправки къ истолкованію и переводу Мурдока. Во второмъ прибавленіи — „о сирскихъ переводахъ Новаго Завѣта" (стрн. 489—504) — г. Холлъ сообщаетъ о Пешитта. ея достоинствѣ, приводя мнѣнія Вальтона и Михаэлиса (— не старо ли это?—), манускриптахъ и изданіяхъ, Куретоновской версіи Н. З. по Египеской рукописи, изданной въ 1858 г. Куретономъ въ крайне ограниченномъ количествѣ (что̀ заставляетъ [и доселѣ] нетерпѣливо ожидать обѣщаннаго и затянутаго переизданія), восполненной Рэдигеромъ и переложенной на греческій языкъ Фр. Бэтгеномъ, о переводахъ Филоксеновскомъ (т. е. еп. іерапольскаго Филоксена или Ксенайи, въ началѣ VI в., хотя — по другимъ извѣстіямъ — онъ сдѣланъ былъ подчиненнымъ ему еп. Поликарпомъ), его исправленіи (почти чрезъ сто лѣтъ) Александрійскимъ монахомъ Ѳомою изъ Харкеля (Палестинской Гераклеи) и потому называемомъ „Харклензіанскимъ", ихъ характерѣ и достоинствахъ, изданіяхъ и манускриптахъ Харклензіанской версіи, о другихъ сирскихъ переводахъ Н. З. (Іерусалимскомъ и Каркафензіанскомъ); болѣе сокращенно сказано о сирскихъ переводахъ Ветхаго Завѣта (стрн. 504—507). Всѣ эти данныя изложены сжато и обстоятельно, но въ библіографическомъ отношеніи точны и подробны, почему и весьма удобны для справокъ. Авторъ успѣлъ воспользоваться и статьею о „сирской литературѣ" В. Райта въ новомъ изданіи извѣстной „Британской энциклопедіи", въ отдѣльномъ выпускѣ достигшею значительныхъ размѣровъ (A Short History of Syriac Literatur by the late W. Wright, London, Adam & Charles Black, 1894, V + 296. Price 6 s. = около 3 р.) и справедливо заслужившею одобренія спеціальной критики (см., напр., Nestle въ „Theologische Literaturzeitung" 1895, II, Sp. 45).

Издателямъ было извѣстно (стрн. XLVIII и 499) и о манускриптѣ сирскаго перевода Н. З. (resp. Евангелій), открытомъ г-жею Агнесой Смитъ Льюисъ еще въ 1892 г. въ Синайскомъ монастырѣ св. Екатерины и изданномъ въ подлинникѣ и въ англійскомъ переводѣ уже давненько [1]) (— во

[1]) Для пользы интересующихся богословскимъ знаніемъ серьезно, а не ради фельетоннаго баловства, считаемъ полезнымъ указать важнѣйшія статьи и замѣтки, гдѣ можно пріобрѣсти болѣе или менѣе точныя свѣдѣнія о синайскомъ текстѣ, его значеніи и пр. „The Academy" No. 1.176 (Nov. 17, 1894), p. 400 b — 402 b; No. 1.179 (Dec. 8, 1894), p. 744 — 745; No. 1.180 (Dec. 15, 1894), p. 512—513; No. 1.181 (Dec. 22, 1894), p. 534—536; за 5-ое января 1895 г.: No. 1.185 (Jan. 19, 1895), p. 58a—69b—c; No. 1.186 (Jan. 26, 1895), p. 82; No. 1.187 (Febr. 2, 1895), p. 103; No. 1.197 (Apr. 13, 1895), p. 315 b—316a: No. 1.202 (May 18, 1895), p. 426 c. „The Church

всякомъ случаѣ въ то время, когда даже богословскіе русскіе журналы освѣдомляли о самомъ открытіи, какъ о наипослѣдней новости, и при томъ — horribile dictu! — на основаніи какой-то несчастной „Османской Почты“, между тѣмъ тогда существовала по этому предмету порядочная литература! —). Нужно только пожалѣть, что они не дождались самыхъ публикацій и ограничились раздраженіемъ любопытства читателей. Не менѣе того прискорбно, что они не сдѣлали примѣчаній, добавленій и поправокъ къ оригиналу Мурдока (The New Testamens; or, The Book of the Holy Gospel of our Lord and our God, Jesus the Messiah. A literal Translation from the Syriac Peshitto Version. By James Murdock, D. D.) и чрезъ 50 лѣтъ онъ является предъ нами въ томъ видѣ, въ какомъ былъ законченъ еще 16-го іюня 1846 г.

Чтò же представляетъ собою этотъ почтенный юбиляръ? Въ краткомъ „введеніи“ (стрн. XLIII — XLVII) самъ Мурдокъ сообщаетъ, что въ первой части своего перевода онъ имѣлъ текстъ изданія „Британскаго и иностраннаго библейскаго Общества“ 1816 г. въ обработкѣ Буханана и Ли, въ послѣдней — второе изданіе того же Общества 1826 г. при снесеніи съ текстомъ и латинскимъ переводомъ въ изданіи Леусдена и Шафа 1717 г.; лексическими пособіями служили— Шафъ, Кастелль - Михаэлисъ и Гутбиръ, грамматическими — Гофманъ и Улеманъ. Какъ видимъ, старина очень немаленькая, но въ текстуальномъ отношеніи это не столь важно, потому что изъ позднѣйшихъ изданій должно имѣть особенное научное значеніе лишь (предпринимаемое) Оксфордское въ обработкѣ G. H. Gwilliam'a.

Отмѣчая абзацами законченные и однородные отдѣлы — примѣнительно къ греческимъ изданіямъ, изъ нихъ же Мурдокъ вноситъ на лѣвое поле обычныя главы и стихи, а на правомъ приводитъ сирскій подлинникъ важнѣйшихъ чтеній, отступленій сирскаго отъ греческаго и варіанты перваго, въ примѣчаніяхъ же (весьма немногочисленныхъ) внизу даются пояснительныя и критическія указанія.

Для самаго перевода приняты такія правила: 1) возможная буквалистическая точность; 2) болѣе яко бы соотвѣтству-

Quarterly Review“ за апрѣль 1895 г., p. 102—132. „Nachrichten von der Köningl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen“, Philologisch-historische Klasse: 1895, Heft I, S. 1—12 (Prof. *Wellhausen*, Der syrische Evangelienpalimpsest von Sinai). „Theologische Literaturzeitung“ 1894, Nr. 25; 1895, Nr. 4. „The Expositor“ 1895, January, p. 1—19 (Archdeacon *F. W. Farrar*) и тамъ же за февраль (*Nestle*). „The Critical Review of theological and philosophical Literatur“, January 1896, p. 14—22 (Rev. *G. H. Gwilliam*, Communication on the Lewis Palimpsest, the Curetonian Fragments, and the Peshitta). Припоминаются еще „The Academy“ за 1-е декабря 1894 г. (Rev. *R. H. Charles*) и за февраль 1892 г. (*Allen*) и „Allg. Zeitung“ за 20-ое ноября 1892 г. (*Nestle*).

ющая сирскому саксонская фразеологія въ „торжественномъ“ библейскомъ стилѣ; 3) для собственныхъ именъ правописанія англійской библіи, но въ соотвѣтствіи съ подлинникомъ (почему Messiah = Meshiha, а не Christ, Simon = Shemum, а не Peter); 4) спеціальные термины передаются не транскрибарно, а съ перетолмаченіемъ на англійскій языкъ (напр., Legate—посланникъ—вм. Apostle, Vivifier—оживотворитель—вм. Saviour—Спаситель)—пунктъ, безусловно и всячески ложный, ибо эти termini technici ничуть не уступаютъ nomin. propr.; 5) сирскіе идіомы передаются соотвѣтственными англійскими словами и фразами (напр., „лицепріятники“ преобразуется въ „лицемѣры“), чтò выдерживается у Мурдока слишкомъ строго и иногда въ ущербъ оригинальности текста, гдѣ мысль выражена и достаточно ясно и—часто—выпукло.

Построенный на этихъ началахъ, переводъ Мурдока отличается и большею выдержанностію и значительною точностію, хотя во второмъ отношеніи можно бы пожелать иногда большей буквальности, иногда большей свободы, какъ и умноженіе скудныхъ примѣчаній было бы крайне полезно; поэтому здѣсь не менѣе повинны и издатели. Равнымъ образомъ сирскій подлинникъ приводится не въ достаточномъ количествѣ, ибо тутъ Мурдокъ ограничивается преимущественно собственными именами и техническими терминами. Но во всякомъ случаѣ его трудъ много выше однороднаго перевода J. W. Etheridge („A literal Translation of the Four Gospel, from the Peshitto“ и „The Apostolical Acts and Epistles, from the Peshitto“) и въ англоязычной литературѣ постоянно встрѣчалъ похвальные отзывы (напр., Харвардскаго проф. C. H. T o y) въ качествѣ цѣннаго пособія въ дѣлѣ изученія Новаго Завѣта. Такимъ же онъ останется и для русскихъ (богослововъ), знающихъ англійскій языкъ, а ихъ—надѣемся—не мало даже и за стѣнами нашихъ Академій.

Январь 1896 г. **Н. В.**

Поповъ Иванъ. Естественный нравственный законъ. Психологическія основы нравственности. Сергіевъ Посадъ. 1897 г. I—XIX+1—595.

Г. И. В. Поповъ взялъ на себя трудъ изслѣдовать въ высшей степени интересный и важный вопросъ о психологическихъ основахъ нравственности: „въ какихъ свойствахъ человѣческой природы коренится естественный нравственный законъ, понимаемый въ смыслѣ внутренняго побужденія къ добру, въ чемъ состоятъ его психологическія основы?“

Вопросъ рѣшается авторомъ въ *пяти главахъ.* Имѣя въ виду, что „можно сдѣлать четыре попытки выясненія психо-

логическихъ основъ нравственности: можно попытаться объяснить ее 1) изъ эгоистическаго чувства удовольствія, 2) изъ чувствъ безкорыстныхъ, 3) при помощи формальныхъ нравственныхъ понятій и 4) при помощи анализа содержанія нравственныхъ требованій"; затѣмъ принявъ въ соображеніе, что „первая попытка сдѣлана утилитаризмомъ, вторая—нравственными системами безкорыстныхъ чувствъ, третья — Кантомъ, а четвертая Гербартомъ, критической оцѣнкѣ этихъ попытокъ, „выдѣленію изъ нихъ цѣннаго элемента и устраненію ошибочныхъ утвержденій" г. Поповъ и удѣляетъ двѣ трети своей книги. Въ частности, въ *первой главѣ* (стр. 1—169) рѣчь идетъ объ *утилитаризмѣ*: указывается „методъ утилитаризма" и предлагается „критическая его оцѣнка", излагаются и оцѣниваются: „нравственное ученіе Бэнтама, нравственное ученіе Милля и эволюціонная теорія морали", послѣ чего, наконецъ, оттѣняется „отношеніе христіанства къ утилитаризму" и перечисляются „итоги критики утилитаризма". *Вторая глава* посвящена „*морали безкорыстныхъ чувствъ*" (стр. 170—301). Здѣсь дается „анализъ понятія совѣсти", выясняются: „мораль склонностей (ученіе Кирхмана и Шопенгауэра) и этика нравственныхъ чувствованій (ученіе Шафтсбюри и Гутчерона)", при чемъ изложеніе этихъ ученій сопровождается критическою ихъ оцѣнкою, затѣмъ раскрывается „ученіе св. Церкви о главномъ началѣ нравственности" и, наконецъ, приводятся „итоги критики морали безкорыстныхъ чувствъ". *Третья глава* (стр. 302—401) содержитъ въ себѣ изложеніе и критическій разборъ *ученій Канта и Гербарта*, въ заключеніе къ чему въ ней предлагаются по обычаю „итоги критики" разсмотрѣнныхъ воззрѣній того и другого мыслителя. Въ четвертой и пятой главахъ „изложено собственное" г. Попова „рѣшеніе вопроса, опирающееся на предыдущее критическое изслѣдованіе". Въ частности, въ *четвертой главѣ* (стр. 402—458) выясняется „основной идеалъ нравственности", а въ *пятой* (стр. 459—595)— „происхожденіе нравственныхъ чувствованій и нравственныхъ понятій". Остальныя страницы (595—597) содержатъ *заключеніе* къ изслѣдованію. Послѣднее слово автора — то, что „нравственность не есть случайная черта въ человѣческой природѣ, которая можетъ и не принадлежать ей; она не есть простой продуктъ борьбы за существованіе и столкновенія эгоизмовъ (!?); она имѣетъ свою основу въ самомъ коренномъ законѣ духовной жизни и служитъ выраженіемъ творческихъ способностей человѣка и его власти надъ природой".

Имѣя въ виду при случаѣ подробно поговорить о нѣкоторыхъ оригинальныхъ взглядахъ и соображеніяхъ автора, въ настоящей краткой библіографической замѣткѣ скажемъ только слѣдующее.

Почтенный авторъ отнесся къ своему дѣлу съ большимъ вниманіемъ, съ огромною заботливостью. Имъ потрачено

весьма много труда на изученіе всѣхъ подробностей взятой на себя задачи. Авторъ не устрашился ожидавшихъ его затрудненій. При своемъ трудолюбіи, обладая несомнѣнно талантливымъ умомъ, онъ съ успѣхомъ преодолѣваетъ всѣ препятствія, лежавшія на его пути. Задачу, подобную взятой на себя г. Поповымъ, могъ выполнить только человѣкъ съ богатыми философскими и богословскими знаніями. Обладая философскимъ умомъ, г. Поповъ быстро схватываетъ „суть" изучаемыхъ имъ воззрѣній того или другого философа—моралиста, легко выдѣляетъ въ нихъ достоинства и недостатки и проч. Сразу становится яснымъ, что онъ—господинъ своего дѣла, что онъ—„мастеръ", котораго послѣднее „боится". Будучи богословомъ, г. Поповъ въ каждомъ необходимомъ случаѣ успѣшно пускаетъ въ ходъ и свои богословскіе снаряды. Это тѣмъ болѣе для него легко, что онъ, какъ то можно усмотрѣть изъ его книги, прекрасно знакомъ, прежде всего, со Священнымъ Писаніемъ. Изъ послѣдняго имъ извлечено все, что такъ или иначе могло-бы ему пригодиться. Прекрасно знакомый со Словомъ Божіимъ, г. Поповъ (преподающій въ моск. ак. патристику) не въ меньшей (если не въ бо́льшей) степени свѣдущъ и въ области святоотеческой письменности, которою онъ пользуется въ весьма значительнымъ размѣрахъ и, разумѣется, съ полнымъ успѣхомъ. Въ необходимыхъ случаяхъ авторъ съ успѣхомъ обнаруживаетъ и свои филологическія дарованія и проч. Знаніе новыхъ языковъ позволяетъ ему безъ труда пользоваться иностранными произведеніями, какъ-либо касающимися рѣшаемаго имъ вопроса. Отсюда имъ не оставленъ безъ вниманія ни одинъ сколько-нибудь выдающійся въ какомъ-либо отношеніи взглядъ, кѣмъ-либо высказываемый и имѣющій ту или иную связь съ его задачей. Пользуясь, при рѣшеніи послѣдней, извѣстными пособіями, авторъ, однако, безусловно далекъ отъ сколько-нибудь рабскаго къ нимъ отношенія. Напротивъ, всюду на первомъ мѣстѣ выступаетъ его стремленіе къ самостоятельному обсужденію данныхъ частностей дѣла. Весьма располагаютъ читателя въ пользу автора также: его умѣнье всюду избѣгать многословія, писать кратко и, однако, достаточно содержательно, его всюду ясная, чуждая всякихъ недомолвокъ, всякой темноты и неопредѣленности рѣчь... Не смотря на то, что данная книга—ученая диссертація, она совсѣмъ чужда какой-либо сухости—этого обычнаго свойства такого рода сочиненій, отталкивающаго отъ послѣднихъ значительную часть читающей публики, не рѣдко приходящей въ страхъ при одномъ взглядѣ на нихъ. Диссертація г. Попова—вся отъ начала до конца—проникнута жизненностью, бьющею „ключемъ" почти на каждой ея страницѣ и „вовсе" не покидающею ни одной изъ послѣднихъ. Эта диссертація—отрадное явленіе въ нашей богословско-философской литературѣ.

Искренно желаемъ, чтобъ охотниковъ ознакомиться съ нею было „множество,“ чтобъ она встрѣтила горячее себѣ сочувствіе и быстро распространилась среди читающей публики. Авторъ же, надѣемся, и впредь не перестанетъ трудиться въ столь удачно избранномъ имъ направленіи.

А. Бронзовъ.

Древнеизраильское преданіе при свѣтѣ надписей. Возраженіе противъ доводовъ новѣйшей критики Пятокнижія. Д-ра *Фр. Гоммеля*, профессора семитическихъ языковъ въ мюнхенскомъ университетѣ. Нѣмецкое изданіе. Мюнхенъ 1897 [1]).

Мы уже не разъ отмѣчали, съ какимъ успѣхомъ новѣйшая историческая наука подвизается въ изслѣдованіи вопросовъ изъ области библейско-историческаго знанія. Новѣйшія открытія въ области особенно клинообразныхъ и іероглифическихъ надписей представили такъ много матеріала, имѣющаго прямое отношеніе къ библейской исторіи, что ни одинъ серьезный историкъ древности не могъ оставить безъ вниманія библейскихъ вопросовъ, и потому мы видимъ, какъ первоклассные ученые историки древняго міра, въ прежнее время смотрѣвшіе на библейскую исторію какъ не входящую въ область ихъ изученія и изслѣдованія, теперь съ живѣйшимъ интересомъ занимаются библейско-историческими вопросами, и своими изслѣдованіями ихъ оказываютъ громадную услугу богословамъ-библеистамъ. Таковы труды Рамсэя, Ролинсона, Сэйса, Гоммеля и многихъ другихъ свѣтилъ исторической науки. Явленіе въ высшей степени отрадное, такъ какъ эти независимые историки, вопреки ожиданіямъ приверженцевъ критической школы, оказываются вовсе не на ихъ сторонѣ, а на сторонѣ положительнаго библейско-историческаго знанія. Отрицательный критицизмъ въ послѣднее время терпѣлъ уже много самыхъ неожиданныхъ ударовъ отъ свѣтилъ историческої науки по самымъ важнымъ пунктамъ библейскаго знанія, но кажется самый сильный ударъ ему нанесенъ мюнхенскимъ профессоромъ Гоммелемъ, авторомъ многихъ учено-историческихъ изслѣдованій, пользующихся высокимъ значеніемъ въ ученомъ мірѣ (напр. по вопросу о происхожденіи египетской культуры въ зависимости отъ древне-халдейской и пр.). Въ своемъ новомъ, только что вышедшемъ почти одновременно на нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ изслѣдованіи, заглавіе котораго обозначено выше, Гоммель чисто ученымъ историко-критическимъ методомъ разработалъ во-

[1] Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung. Von Dr. *Fritz Hommel*. München 1897 стр. 356.

просы, которые давали особенно обильную пищу для отрицательной критики въ излюбленномъ ею походѣ противъ подлинности Пятокнижія, и въ результатѣ пришелъ къ рѣшительному заключенію, что основы, на которыя опирается отрицательная критика, не выдерживаютъ никакой критики предъ лицомъ безпристрастной исторіи, такъ что напр. библейскія имена, въ которыхъ критика хотѣла видѣть вліяніе времени послѣ вавилонскаго плѣна, на основаніи чего и происхожденіе Пятокнижія относила къ этому позднему времени, по точному ученому изслѣдованію оказываются коренящимися въ глубочайшей древности и существовали еще до Моисея. Подобнымъ же образомъ ученый авторъ показываетъ, насколько пресловутая теорія Веллгаузена, этого адаманта отрицательной критики, покоится на произвольныхъ и потому совершенно несостоятельныхъ предположеніяхъ. Конечно, авторъ, какъ не богословъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ высказываетъ мнѣнія, съ которыми нельзя вполнѣ согласиться; но это уже второстепенныя вещи, а въ главномъ, въ защитѣ Пятокнижія отъ нападеній отрицательной критики, онъ оказалъ библейско-исторической наукѣ большую услугу и его книга несомнѣнно произведетъ немалое смятеніе въ рядахъ приверженцевъ отрицательно-исторической школы и во всякомъ случаѣ наиболѣе безпристрастнымъ изъ нихъ откроетъ глаза на всю несостоятельность основъ, на которыхъ доселѣ покоилась ихъ школа, считая ихъ непоколебимыми.

Книга чиновъ присоединенія къ Православію. Ritus der Vereinigung mit der Orthodoxen Kirche. Нѣм. переводъ съ слявянскимъ текстомъ прот. *Алексѣя Мальцева*. Берлинъ 1897.

Horologion. A Primer for elementary village schools — (Часословъ, начатки для элементарныхъ сельскихъ школъ). Переводъ съ слав. изданія 1894 года. Лондонъ 1897.

Эти двѣ книжки вышли какъ нельзя болѣе кстати и вполнѣ отвѣчаютъ тому живому интересу, который пробудился на западѣ къ ознакомленію съ ученіемъ и богослуженіемъ прав. церкви. Изданіе берлинскаго прот. о. А. П. Мальцева есть очевидно продолженіе предпринятаго имъ ряда переводовъ изъ русскихъ богослужебныхъ книгъ на нѣмецкій языкъ, — переводовъ, которые уже нашли всеобщее признаніе и дѣлаютъ честь трудолюбію почтеннаго автора, являющагося представителемъ того лучшаго типа русскозаграничнаго духовенства, который когда-то высоко процвѣталъ въ нашихъ заграничныхъ церквахъ. Своими многочисленными трудами о. прот. Мальцевъ какъ бы воскрешаетъ ту славную эпоху въ исторіи

нашего заграничнаго духовенства, когда среди него блистали такіе высокопроосвѣщенные православные русскіе пастыри, какъ прот. Васильевъ въ Парижѣ, Поповъ въ Лондонѣ, Янышевъ въ Берлинѣ, которые существенною частью своего заграничнаго служенія считали изученіе религіозноцерковнаго состоянія западнаго христіанскаго міра и удовлетвореніе его потребностей въ ознакомленіи съ прав. востокомъ. Въ этомъ отношеніи самостоятельные и переводные труды о. прот. Мальцева заслуживаютъ самаго горячаго сочувствія и поощренія. Послѣднее его изданіе весьма важно въ смыслѣ ознакомленія съ чинами принятія иновѣрцевъ въ лоно православія, и изъ него нѣмецкій міръ узнаетъ многое такое, чего онъ и не подозрѣвалъ, относясь высокомѣрно къ „мертвой", по его ходячему мнѣнію, православной церкви. Это изданіе для нѣмецкаго міра можетъ имѣть столь же живой интересъ, какъ подобное же изданіе этого чина лонд. протоіереемъ Е. К. Смирновымъ на англійскомъ языкѣ для англичанъ. Нечего и говорить, что переводъ сдѣланъ опытной рукой, и такъ какъ въ изданіи параллельно съ нѣмецкимъ текстомъ идетъ и славянскій, то книжка эта можетъ и должна имѣть распространеніе и среди русскихъ читателей, особенно тѣхъ, которые иначе никогда бы не имѣли случая познакомиться съ этимъ знаменательнымъ чиномъ.

Что касается изданія „Часослова" на англійскомъ языкѣ, то и это изданіе заслуживаетъ самаго искренняго одобренія. Изданіе принадлежитъ псаломщику лондонской посольской церкви, магистру богословія Н. В. Орлову, который болѣе четверти вѣка служитъ въ Лондонѣ и потому является переводчикомъ, лучше котораго трудно бы и представить себѣ[1]). И дѣйствительно, все содержаніе „Часослова" передано замѣчательно чистымъ и выразительнымъ англійскимъ языкомъ, притомъ съ тѣмъ оттѣнкомъ священнаго архаизма, который придаетъ особенную прелесть англійскому языку въ Библіи и богослужебныхъ книгахъ. Замѣчательно при этомъ, что знакомыя намъ съ дѣтства молитвы и пѣснопѣнія въ англійскомъ переводѣ получаютъ даже больше свѣжести и выразительности, чѣмъ въ славянскомъ текстѣ, который отъ частаго, притомъ механическаго, употребленія для многихъ потерялъ свою жизненную силу и красоту. Поэтому мы рекомендуемъ тѣмъ изъ нашихъ читателей, которые хоть сколько нибудь владѣютъ англійскимъ языкомъ, прочесть это англійское изданіе Часослова, и тогда они поймутъ, почему эта книга такъ излюблена правосл. русскимъ народомъ, и вновь почувствуютъ всю силу заключающейся въ ней книжной сладости. Изданіе это переводчикъ преподнесъ маститой коро-

---

[1]) Онъ состоитъ и профессоромъ въ лондонской Королевской коллегіи съ полнымъ титуломъ профессора.

левѣ Викторіи въ день ея бриліантоваго юбилея и удостоился высочайшей благодарности отъ имени ея великобританскаго величества. Увѣрены, что автора поблагодарятъ и многіе подданные ея величества, которые притомъ узнаютъ, изъ какого именно источника русскій православный народъ черпаетъ столь удивительный для западныхъ туристовъ духъ глубокой религіозности. Свое изданіе авторъ посвятилъ преосв. Николаю епископу алеутскому и аляскинскому, религіозныя потребности населенія обширной американской епархіи котораго впервые и дали мысль о совершеніи этого перевода. Мысль вѣрная, задача благородная и исполненіе превосходное, — что все дѣлаетъ большую честь живой отзывчивости автора къ запросамъ религіозной жизни западнаго христіанскаго міра.

Конференція епископовъ англиканской общины. Окружное посланіе отъ епископовъ съ резолюціями и репортами. Лондонъ 1897 г. [1]).

Въ іюлѣ мѣсяцѣ настоящаго года, какъ извѣстно, состоялась въ Лондонѣ конференція епископовъ англиканской церкви, такъ называемая Ламбетская конференція, собирающаяся чрезъ каждыя десять лѣтъ подъ предсѣдательствомъ архіепископа кэнтерберійскаго. Этого рода конференція, на которую собираются всѣ епископы англиканской церкви — со всѣхъ концовъ міра, не можетъ не имѣть важнаго церковнорелигіознаго значенія, такъ какъ выражаетъ собою голосъ цѣлой помѣстной церкви въ лицѣ ея высшихъ представителей-епископовъ. И дѣйствительно каждая такая конференція составляетъ важное событіе въ церковнорелигіозной жизни англиканъ и къ голосу ея прислушиваются всѣ сыны англиканской церкви, гдѣ бы они ни жили — не только въ самой Англіи, но и въ Америкѣ, на мысѣ Доброй Надежды, въ Индіи или Австраліи. На состоявшейся въ настоящемъ году конференціи также затрогивались, ставились и рѣшались всевозможные вопросы, какъ они выдвинуты потребностями наличной жизни, и результаты ея „дѣяній" изданы въ названной выше книжкѣ, которая содержитъ прежде всего „Окружное посланіе" епископовъ, а затѣмъ резолюціи и репорты разныхъ комитетовъ, которымъ поручена была спеціальная разработка тѣхъ или другихъ предметовъ церковнорелигіозной жизни. Окружное посланіе содержитъ въ себѣ самую суть рѣшеній, къ которымъ пришла конференція по разсматривавшимся ею вопросамъ, и оно по своему содержанію, какъ,

---

[1]) Conference of Bishops of the Anglican Communion. Encyclicala Letter from the Bishops, with the Resolutions and Reports. London 1897. Стр. 172.

выражающему голосъ іерархіи англиканской церкви, проявившей въ послѣднее время живой интересъ къ сближенію съ православнымъ востокомъ, конечно не можетъ быть безразлично и для православныхъ читателей, интересующихся вопросами междуцерковныхъ отношеній. Поэтому мы надѣемся подробнѣе познакомить съ нимъ нашихъ читателей въ одной изъ ближайшихъ книжекъ нашего журнала, а теперь ограничимся только сообщеніемъ о появленіи въ свѣтъ этого изданія, которое и послужитъ для насъ источникомъ дальнѣйшихъ сообщеній по интересующему насъ предмету.

Библейскій словарь, издаваемый аббатомъ Ф. Вигуру. Выпускъ XII, Парижъ 1897 г. [1]).

Только что вышедшій XII-й выпускъ этого превосходнаго Библейскаго словаря обнимаетъ по французскому алфавиту части буквъ C и D отъ Crocodile до Diane. Такимъ образомъ онъ дошелъ только еще до начала четвертой буквы алфавита, а между тѣмъ приближается къ окончанію второго тома, изъ которыхъ каждый содержитъ болѣе 1,500 столбцовъ убористой печати. Настоящій выпускъ, обнимающій 1121—1408 столбцы, кромѣ обычныхъ словарныхъ статеекъ, содержитъ нѣсколько и большихъ статей, составленныхъ съ большою тщательностью и научною обстоятельностью. Таковы напр. статьи — о „Даніилѣ пророкѣ", „Потопѣ" (Deluge и др. Статьи по обычаю богато иллюстрируются снимками съ древнихъ памятниковъ, которымъ отдается весьма большое вниманіе при изслѣдованіи вопросовъ библейской исторіи въ моментахъ ея соприкосновенія съ исторіей древнихъ народовъ вообще, и въ концѣ каждой статьи имѣется обстоятельный указатель литературы предмета. Намъ остается только пожелать скорѣйшаго движенія этого монументальнаго изданія почтеннаго аббата, который настолько отдался ему, что на время отложилъ изданіе другихъ своихъ библейско-историческихъ работъ.

А. Л—нъ.

---

[1]) Dictionaire de la Bible, publié par F. *Vigouroux*, Fascicle XII, Crocodile — Diane, Paris 1897.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

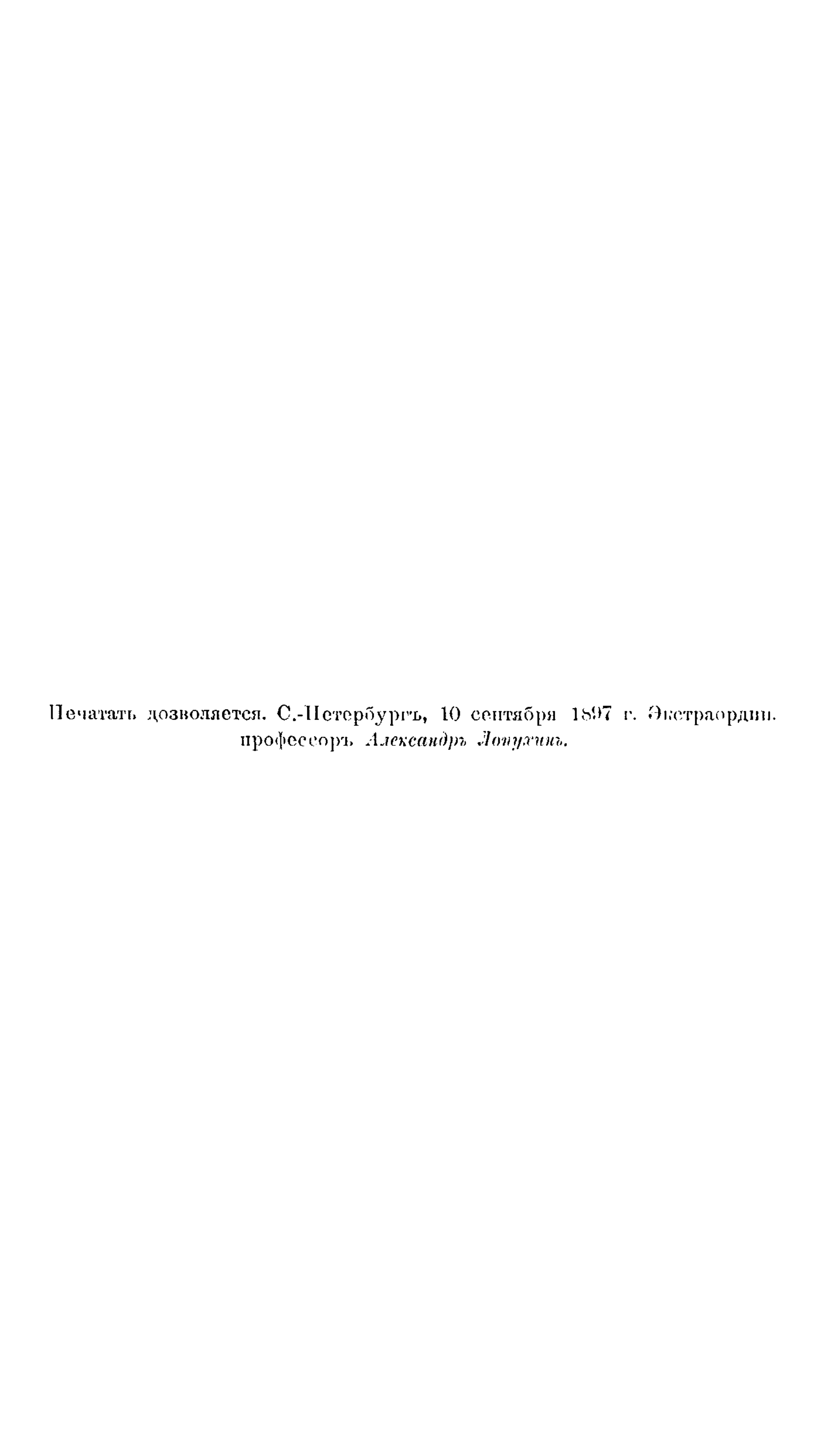
А.А. Бронзов

О пасхальном «огласительном слове» св. Иоанна Златоуста

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 10. С. 411-447.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009



Печатать дозволяется. С.-Петербургъ, 10 сентября 1897 г. Экстраордин. профессоръ *Александръ Лопухинъ.*

О ПАСХАЛЬНОМЪ „ОГЛАСИТЕЛЬНОМЪ СЛОВѢ“

св. Іоанна Златоуста.

(Общедоступное разъясненіе заключающагося въ немъ смысла и нѣсколько „историческихъ“ данныхъ и соображеній, имѣющихъ прямое отношеніе къ „слову“).

БЕЗСПОРНО, нѣтъ другого проповѣдническаго «слова», которое было бы такъ общеизвѣстно въ средѣ нашего православнаго русскаго народа, какъ общеизвѣстно въ ней вышеназванное. Почему это—такъ, понятно безъ труда, если принять во вниманіе, что «огласительное слово» св. Іоанна Златоуста читается въ храмѣ во время богослуженія и, при томъ, не въ какой-либо другой день, а въ первый день св. Пасхи (въ концѣ пасхальной утрени), когда всѣ—и старый, и малый, и здоровый, и даже немощный, и богатый, и бѣдный, и наслаждающійся земными благами, счастьемъ, и лишенный тѣхъ благъ, удрученный горемъ и невзгодами—неудержимо стремятся въ Божію «церковь», забывая обо всемъ, кромѣ того, что имѣетъ непосредственное отношеніе къ «свѣтлому Христову воскресенію».

Общій смыслъ даннаго огласительнаго слова, его, такъ сказать, «духъ», несомнѣнно, понятенъ каждому, сколько-нибудь знакомому съ сущностью праздника св. Пасхи, съ исторіей и значеніемъ земной жизни Богочеловѣка. Но въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ «слово» не совсѣмъ понятно для многихъ. Отчасти недоумѣваютъ предъ тѣми или иными его мѣстами даже и лица, отъ которыхъ этого, повидимому, меньше всего можно было бы ожидать. Сознаваясь въ этомъ чистосердечно, они просятъ объ общедоступномъ разъясненіи

пасхальнаго слова. Настоящая статья и написана въ удовлетвореніе одной изъ такихъ просьбъ.

Въ виду спеціальнаго назначенія статьи, которая должна быть вполнѣ удобопонятна всѣмъ читателямъ «Христіанскаго Чтенія», «филологическій» разборъ пасхальнаго слова нами естественно будетъ оставленъ въ сторонѣ, тѣмъ болѣе, что освѣщеніе послѣдняго въ этомъ отношеніи уже сдѣлано въ прекрасной статьѣ о. М. И. Орлова, помѣщенной въ этомъ-же журналѣ [1]). Наше вниманіе будетъ обращено на выясненіе догматическаго и нравственнаго смысла «слова», послѣ чего будетъ сдѣлано нами и нѣсколько замѣчаній историческаго характера.

I.

Въ пасхальномъ огласительномъ словѣ св. Іоанна Златоуста кратко, но въ высшей степени выразительно раскрывается и выясняется великое значеніе воскресенія Господа нашего Іисуса Христа изъ мертвыхъ. Чтобы понять это значеніе, мы должны нѣсколько напомнить о тѣхъ обстоятельствахъ, которыя вызвали собою искупительную дѣятельность Спасителя; иначе сказать: должны намѣтить общій ходъ жизни человѣка за до-христіанскій періодъ.

Все, сотворенное Богомъ, было *весьма хорошо* (Быт. I, 31). Таковъ же, слѣдовательно, былъ и человѣкъ. Онъ вполнѣ отвѣчалъ своему назначенію: все въ немъ являлось совершеннымъ въ необходимой степени. Въ частности, онъ сотворенъ по *образу* и *подобію Божію* (Быт. I, 27; V, 1). Тѣло его было создано изъ *праха земнаго*, а душа была *вдунута* Богомъ (Быт. II, 7). Затѣмъ изъ ребра Адамова сотворена Богомъ Ева (Быт. II, 22). Тѣло прародителей, какъ состоявшее изъ матеріи, само по себѣ, конечно, не было безсмертно. Правда, ему была присуща *крѣпость* (I. Сир. XVII, 3), оно не знало *болѣзней* (ср. Быт. III, 16), но безсмертнымъ оно могло стать только по «божественной благодати, орудіемъ которой было древо жизни» [2]) (сравн. Быт. III, 22). Между

---

[1]) Христ. Чт. 1896 г. мартъ—апрѣль: „*Пасхальное огласительное поученіе* (*анализъ содержанія съ сравнительно-филологическимъ разборомъ текста приписываемаго св. І. Златоусту поученія*)“. Стр. 482—506.

[2]) *М. Макарій*: „Руков. къ изучен. христ. правосл.-догматическаго богословія“. Москва. 1888 г.; стр. 108.

тѣмъ *древо познанія добра и зла* являлось орудіемъ смерти (Быт. II, 17). Если бы прародители исполнили данную имъ Богомъ заповѣдь о невкушеніи отъ плодовъ послѣдняго рода дерева (Быт. II, 17), то они, конечно, не умерли бы тѣлесно. Заповѣдь Божія, такимъ образомъ, опредѣляла ту область, въ которой свобода человѣка могла развиваться, укрѣпляться, совершенствоваться. Душа, въ силу ея происхожденія, безсмертна. Она предназначена Богомъ къ безконечному развитію и усовершенствованію. Умъ первозданнаго человѣка обладалъ нормальною ясностью, что проявилось въ извѣстномъ фактѣ нареченія человѣкомъ именъ *всѣмъ скотамъ и птицамъ небеснымъ и всѣмъ звѣрямъ полевымъ* (Быт. II, 20). Надъ этими и вообще надъ всѣмъ матеріальнымъ міромъ человѣкъ былъ поставленъ въ качествѣ царя (Быт. I, 28). Внутренній міръ человѣка находился въ состояніи полной гармоніи и равновѣсія; ничто грѣховное не возмущало его: созданный *правымъ* (Еккл. VII, 30), первый человѣкъ такимъ пока и оставался. Наиболѣе сильнымъ показателемъ чистоты и невинности прародителей являлось то, что *оба* они *были наги*, и, однако, нагота эта не возбуждала въ нихъ никакихъ грѣховныхъ волненій, возбужденій, вожделѣній; чувство *стыда* имъ было незнакомо (Быт. II, 25)...

Если бы человѣкъ, поселенный Создателемъ въ раю (Быт. II, 8), всегда оставался вѣрнымъ своему назначенію, ни разу не пытался уклониться со своего пути въ сторону, тогда его нравственная жизнь, правильно развиваясь, укрѣплялась бы все болѣе и болѣе,—тогда, въ частности, его нравственная свобода изъ состоянія формальной (т. е. такой, когда человѣкъ съ одною и тою-же легкостію можетъ рѣшаться и на добрый, и на дурной поступокъ), какою она была создана Творцемъ, перешла бы въ состояніе реально-доброй и затѣмъ въ концѣ концовъ — въ состояніе идеально-доброй, нравственный законъ постоянно оставался бы во всей своей чистотѣ и силѣ, равно какъ и чувство долга, совѣсть вполнѣ отвѣчала бы своему назначенію — служить орудіемъ того закона. Физическая жизнь человѣка, при тѣхъ же условіяхъ, текла бы нормально, являясь прекрасною почвою, на которой развивалась бы и укрѣплялась бы жизнь духовная, нравственная. Такъ продолжалось бы дѣло въ безконечность, потому что вкушеніе плодовъ *древа жизни* обезпечило бы человѣку, его тѣлу безсмертіе (ср. выше).

Естественно было ожидать, что, надѣленный отъ Бога всякаго рода благами, человѣкъ будетъ отвѣчать своему Создателю неподдѣльною любовію, а ужъ тѣмъ болѣе проявитъ къ Нему чувство справедливости. Затѣмъ, въ виду происхожденія жены (Быт. II, 21, 22, 23), она и Адамъ являлись *одною плотью* (—24). Очевидно, ихъ взаимныя отношенія должны были управляться любовью: любя жену, Адамъ любилъ себя. Какъ *образъ Божій*, человѣкъ по божественному примѣру долженъ былъ и проявлять свое владычествованіе надъ подчиненнымъ ему матеріальнымъ міромъ, не подчиняясь ему, изъ положенія господина не переходя въ положеніе слуги. Вотъ—тѣ существенные моменты, какими намѣчалось основное и общее поведеніе первозданнаго человѣка.

Но послѣдній повелъ себя совсѣмъ иначе. Вмѣсто того, чтобы исполнять Божію заповѣдь (см. выше), прародители, повѣривъ искусителю, дѣлаются ослушниками воли Создателя. Забыто все, чѣмъ они были обязаны Творцу; забыты чувства справедливости и любви къ Нему. Внушенная имъ искусителемъ мысль о возможности сдѣлаться, *какъ боги, знающими добро и зло* (Быт. III, 5),—мысль весьма соблазнительная,—вмѣсто тѣхъ чувствъ возбуждаетъ въ нихъ чувство эгоистическое, и они вкушаютъ запрещенный плодъ. Любовь Адама къ женѣ исчезаетъ предъ тѣмъ же эгоизмомъ. Чтобъ оправдать себя предъ Богомъ, Адамъ спокойно ссылается на свою жену, какъ его соблазнительницу (—12), при чемъ дерзаетъ бросить косвенный упрекъ даже Самому Творцу: *жена*, говоритъ онъ, *которую Ты мнѣ далъ* (ibid)... Прельстившись видомъ *дерева*, показавшагося прародительницѣ *хорошимъ для пищи, пріятнымъ для глазъ и вожделѣннымъ* (—6), первые люди оказались не господами чувственнаго міра, а его рабами. Словомъ, прародители пали. Эгоистическимъ и чувственнымъ началами были оттѣснены начала любви, справедливости и господства надъ всѣмъ матеріальнымъ.

Слѣдствія грѣхопаденія прародителей были ужасны. Прежде всего, у прародителей *открылись глаза* и они *узнали, что наги* (III, 7). Нравственное чувство впервые заявило о поведеніи первыхъ людей неодобрительно; дотолѣ добрая, теперь сказалась *злою* ихъ совѣсть. Они поняли, что злоупотребили своею свободою, совершивъ поступокъ, несогласный съ коренившимся въ нихъ нравственнымъ закономъ. Отсюда въ нихъ явилось чувство страха, боязнь наказанія отъ Бога

за попраніе Его воли. Желая избѣжать наказанія, они обнаружили и иное слѣдствіе своего грѣхопаденія. Прежняя ясность ихъ ума исчезла. Иначе они не предприняли бы попытки скрыться отъ всевидящаго и вездѣсущаго Бога (III, 8); не подумали бы, вмѣсто откровеннаго сознанія, стараться оправдывать себя предъ всевѣдущимъ Творцомъ (—12. 13)... Нераскаянность прародителей въ столь важномъ преступленіи была настолько сильна, что они подверглись величайшему наказанію. Женѣ предназначено *въ болѣзни рождать дѣтей* и быть въ подчиненіи у мужа (—16): Адаму — *со скорбію питаться отъ «проклятой» земли*, имѣющей *произращать* только *терніе и волчцы...* (—17. 18), не смотря на всѣ его труды (—19. 23). Обоимъ предназначено умереть тѣлесно (—19). Отсюда они были изгнаны изъ райскаго жилища (—23. 24), чтобы не вкусили плодовъ *древа жизни* и не сдѣлались, па горе себѣ, безсмертными тѣлесно (—22).

Дальнѣйшая исторія ветхозавѣтнаго человѣчества свидѣтельствуетъ, что заявившія о себѣ въ раю эгоистическое и чувственное начала постепенно какъ бы срослись съ существомъ человѣка. Припомнимъ всѣмъ извѣстную исторію Каина и Авеля (Быт. IV), исторію потомковъ каиновыхъ (IV, 23. 24...). Все человѣчество стало *плотью* (VI, 3), какъ именно подпавшее власти тѣхъ началъ. Люди думали только о *злѣ* (—5). Послѣ потопа, смывшаго съ лица земли грѣшное человѣчество (VII, 21—23), осталось одно семейство благочестиваго Ноя (—23). Но слѣдствія прародительскаго грѣха оставались въ прежней силѣ. И теперь *отъ юности помышленіе сердца человѣческаго—зло...* (VIII, 21). Даже *зачатъ* я, говоритъ прор. Давидъ, *въ беззаконіяхъ, и во грѣхѣ родила меня мать моя* (Псал. L, 7) (ср. отчасти Исаіи I, 4—6; V, 20 и др. Іов. XIV, 4 и др.)... И съ окончаніемъ ветхозавѣтныхъ временъ нравственное и пр. состояніе человѣка не измѣнилось. Да и почему было ему измѣниться? *Рожденное отъ плоти — плоть* (Іоан. III, 6). Плоть—противоположность духа, плотской, ветхій человѣкъ противоположенъ духовному. Плотской человѣкъ не покоряется божественному закону; онъ и не въ состояніи покоряться (Римл. VIII, 7). Какъ такой, онъ—врагъ Божій (ibid.); не угождая Богу, онъ угождаетъ закону грѣховному и *проданъ грѣху* ib.: 8. — VII, 25. 14). Служеніе ветхаго человѣка (VI, 6) грѣховному закону, плоти проявляется и въ *плотскихъ по-*

мышленіяхъ, которыя *суть смерть*... (VIII, 6), и въ *плотскихъ дѣлахъ*, каковы: *прелюбодѣяніе*, *блудъ*, *нечистота*, *непотребство*, *идолослуженіе*, *волшебство*. *вражда*, *ссоры*, *зависть*, *гнѣвъ*, *распри*, *разногласія*, *(соблазны)*, *ереси*, *ненависть*, *убійства*, *пьянство*, *безчинство и тому подобное* (Гал. V, 19. 20. 21)... Словомъ, получается тоже, что мы видѣли и въ ветхозавѣтномъ человѣкѣ. Но, если за все разсмотрѣнное время царствовала въ человѣческомъ мірѣ нравственная, духовная смерть, то это же, разумѣется, надлежитъ сказать и о смерти тѣлесной, что въ разъясненіяхъ уже не нуждается. Не говоримъ уже, при этомъ, о *твари*, которая изъ-за грѣха прародителей нашихъ *покорилась суетѣ*, *рабству и тлѣнію*... (Римл. VIII, 19—23): ея царь палъ, съ его паденіемъ онъ потерялъ свою власть надъ тварію, сталъ относиться къ ней ненормально, подобныя же отношенія встрѣчая и отъ нея и проч.

И такъ, *адъ* (т. е. діаволъ съ его воинствомъ, сатана и его *демоны*) вовлекъ первозданныхъ людей въ *грѣхъ*. *Грѣхъ* же явился *жаломъ смерти* (1 Кор. XV, 56. 55), конечно, въ томъ смыслѣ, что только при его наличности послѣдняя, т. е. смерть, какъ мы уже видѣли выше, и *вошла въ міръ* (разумѣются, слѣдовательно, не одни только люди). *Какъ однимъ человѣкомъ* (т. е. первозданнымъ), говоритъ св. ап. Павелъ, *грѣхъ вошелъ въ міръ* (слѣдовательно, не бывшій дотолѣ въ послѣднемъ), *и грѣхомъ смерть* (результатъ грѣха и только грѣха, такъ какъ человѣкъ, по словамъ Премудраго (Прем. Сол. II, 23), *созданъ* Богомъ *въ неистлѣніе*); *такъ и смерть* (тѣлесная и нравственная, духовная) *перешла во всѣхъ человѣковъ*, *п. ч. въ немъ всѣ* (происшедшіе отъ него и унаслѣдовавшіе его качества) *согрѣшили* (Римл. V, 12). Такимъ образомъ, *діаволъ*, изъ-за ухищреній и коварства котораго смерть проникла въ міръ, является, такъ сказать, *имѣющимъ державу смерти* (Евр. II, 14). Словомъ, *адъ* одержалъ *побѣду*; діаволъ и его приспѣшники возликовали. Да и какъ не ликовать имъ? Послѣ своей побѣды адъ наполнился жертвами; сознавая свою силу и мощь, онъ пользовался полною свободою и проч. (ср. у св. І. Златоуста противоположенія: *упразднися*, *поруганъ бысть*, *умертвися*, *низложися*, *связася*, *низвергился еси*...). Но, если ликовалъ адъ, то на долю человѣка выпали только одно горе, только скорбь. Да и какъ было не скорбѣть человѣку? Куда бы ни

обратилъ онъ свой взоръ, вездѣ—гробы, вездѣ—смерть, вездѣ—тлѣніе...

Таково было положеніе человѣчества до пришествія наземлю Сына Божія. Оно ясно предполагается и «словомъ» [1]) св. І. Златоуста, говорящимъ объ избавленіи людей изъ *этого* ихъ состоянія.

Для спасенія человѣка, который своею силою не могъ освободиться отъ рабства грѣху, смерти, тлѣнію, отъ узъ адовыхъ, воплотился Богъ — Сынъ. Человѣкъ не имѣлъ достаточно яснаго и достаточно полнаго представленія о нравственномъ законѣ, воплощающемъ въ себѣ божественную волю. Богочеловѣкъ Своимъ ученіемъ сообщилъ ему это знаніе, сообщилъ ему и чистѣйшее понятіе о Богѣ и проч. Человѣку нуженъ былъ наглядный образецъ, взирая на который онъ легче могъ бы вести жизнь, согласную съ требованіями нравственнаго закона, жизнь нравственно-добрую. Богочеловѣкъ послужилъ для него такимъ образцомъ. Чтобы идти по правому пути, человѣкъ только долженъ стараться о воплощеніи въ себѣ *тѣхъ же чувствованій, какія* были *и во Христѣ Іисусѣ* (Филипп. II, 5). Но для порабощеннаго аду человѣка недостаточно было одного только знанія божественной воли, недостаточно было видѣть предъ собою только образецъ, показывающій ему исполненіе велѣній нравственнаго закона. Плѣненному грѣхомъ и смертью человѣку нужна была еще сила, при которой онъ могъ бы освободиться изъ плѣна и рабства и, освободившись, могъ бы затѣмъ преуспѣвать въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія, согласно съ поступаніемъ его божественнаго и идеальнѣйшаго Образца. Господь далъ человѣку и эту силу, т. е., божественную благодать. Обращающагося къ Нему, т. е., раскаивающагося въ своей грѣховности и вѣрующаго въ Него, Господь оправдываетъ (т. е. «омываетъ и истребляетъ» въ немъ — вѣрующемъ — «первородный грѣхъ» въ таинствѣ крещенія, послѣ чего происходитъ «примиреніе человѣка съ Богомъ, и человѣку отверзается входъ въ царство небесное» [2]) и освящаетъ (т. е., да-

---

[1]) Ниже, при переводѣ и толкованіи „слова“, мы постоянно имѣли въ виду у себя *греческій* его текстъ, хотя приведенія греческихъ словъ и выраженій въ примѣчаніяхъ и пр. мы естественно избѣгали (главнымъ образомъ въ виду характера статьи и предполагаемыхъ ея читателей, а также и потому, что не видѣли ни малѣйшей надобности въ указанномъ приведеніи выдержекъ...).

[2]) *„Правосл. Исповѣданіе каѳолич. и апостольск. Церкви восточной“*. 1 ч., отвѣтъ на 102-й вопр. (русск. изд. 1866 г.; Москва; стр. 62).

руетъ вѣрующему уже въ таинствѣ крещенія [1]), но особенно въ слѣдующемъ за крещеніемъ таинствѣ мvропомазанія «необходимыя благодатныя силы Духа Святаго, которыя бы служили для него и духовнымъ воздухомъ, и свѣтомъ, и при пособіи которыхъ онъ могъ бы не только поддерживать свою новую жизнь, но и постепенно укрѣпляться въ ней и возрастать» [2]). Человѣкъ становится уже *новою тварью* (2 Кор. V, 17), какъ возсозданный, *возрожденный* (въ указанныхъ двухъ таинствахъ); *сыномъ Божіимъ*, какъ *принявшій духа усыновленія* (Римл. VIII, 14—15), какъ *отъ Бога родившійся* (Іоан. I, 12—13); *храмомъ Божіимъ*, какъ сдѣлавшійся жилищемъ *Духа Божія*, храмомъ святымъ (1 Кор. III, 16—17) и т. д. Словомъ, для человѣка сдѣлано Господомъ все, чтобы онъ — человѣкъ — могъ исполнять волю Божію и наслѣдовать вѣчное спасеніе. Всѣ эти истины общеизвѣстны и не требуютъ дальнѣйшихъ разъясненій и болѣе подробнаго раскрытія.

Но что для человѣка служитъ ручательствомъ истинности ученія Христова? Чѣмъ человѣкъ можетъ убѣдиться въ томъ, что Христосъ — Богочеловѣкъ, что все Его дѣло — непреложная истина? Наиболѣе центральнымъ доказательствомъ истинности всего искупительнаго дѣла Христова является воскресеніе І. Христа изъ мертвыхъ. *Если Христосъ не воскресъ*, говоритъ св. ап. Павелъ, *то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша* (1 Кор. XV, 14; ср.—17); *поэтому и умершіе во Христѣ погибли* (—18); *и если мы въ этой только жизни надѣемся на Христа, то мы несчастнѣе всѣхъ человѣковъ* (—19). *Но Христосъ воскресъ*... (—20). Истина воскресенія Христова настолько важна для христіанъ, что около нея въ христіанскомъ мірѣ сосредоточивается въ сущности все, — что только при ея наличности получаетъ смыслъ и само христіанство. Она — исходный пунктъ, она — незыблемый краеугольный камень зданія христіанства, наиболѣе надежное его основаніе. Поэтому-то одинъ день въ каждой недѣлѣ посвящается христіанскою церковію воспоминанію и празднованію именно Христова воскресенія. Поэтому то ни одинъ христіанскій праздникъ не совершается съ такою торжественностью, не вызываетъ въ сердцахъ христіанъ

[1]) М. *Макарій*; цитов. соч.; стр. 246. 252 и т. д.
[2]) Ibid.; стр. 253. Ср. „*Правосл. Испов.*“, ч. 1, отв. на 104-й вопр.

такихъ неописуемо радостныхъ чувствъ, какъ праздникъ Свѣтлаго Христова Воскресенія, праздникъ св. Пасхи.

Великое значеніе Христова воскресенія изъ мертвыхъ, кратко нами намѣченное, съ особенною силою и выразительностью и раскрывается въ пасхальномъ «словѣ» св. I. Златоуста.

Въ теченіи Своей земной жизни во плоти, Господь не разъ проявлялъ Свою божественную мощь по отношенію къ аду, къ его силамъ, исцѣляя бѣсноватыхъ и проч. Все это должно было говорить аду о предстоявшемъ ему въ будущемъ окончательномъ его пораженіи и совершенной его гибели, что дѣйствительно потомъ и случилось. Господь пострадалъ и вкусилъ крестную смерть. Въ то время, какъ пречистое Тѣло Его лежало во гробѣ, Онъ *сошелъ во адъ* «душею и Божествомъ» [1]). Утверждаемое св. I. Златоустомъ сошествіе Спасителя во адъ *(сошедый во адъ...; адъ срѣтъ Тя долѣ...)* признается за непреложную истину и Словомъ Божіимъ (Дѣян. II, 27. 31.—1 Петр. III, 18. 19.—Римл. X, 6. 7.—Ефес. IV, 9. 10...), и Св. Преданіемъ [2]). Зачѣмъ Господь сходилъ въ адовы глубины и основанія? Всѣ, кто умеръ до разсматриваемаго момента, находились въ аду: и нечестивцы, грѣшники, и благочестивые люди, праведники. Всѣ они томились въ *преисподнихъ мѣстахъ земли* (Ефес. IV, 9), гдѣ именно—область ветхозавѣтнаго ада, шеола. Проповѣдавъ Свое божественное ученіе живымъ людямъ, Господь восхотѣлъ возвѣстить его и умершимъ, находившимся въ адовой темницѣ. «Нисходитъ Господь», по словамъ св. Иринея, «въ преисподнее земли, и тамъ возвѣщаетъ пришествіе Свое и отпущеніе грѣховъ тѣмъ, которые вѣруютъ въ Него; а увѣровали всѣ ожидавшіе Его, т. е., всѣ предвозвѣщавшіе пришествіе Его и служившіе распоряженіямъ Его, праведники, пророки и патріархи» [3]). Всѣ «ветхозавѣтные праведники» были выведены Господомъ изъ ада, исторгнуты изъ пасти послѣдняго. Что же касается изведенія Господомъ изъ ада и

---

[1]) *„Правосл. Исповѣд."*; ч. I; отв. на 49-й вопр.

[2]) Выдержки изъ твореній св. Иринея Л., Тертулліана, Климента Ал., Оригена, Лактанція, св. Епифанія, св. Василія Вел., св. Григорія Богосл.. можно читать, напр., у м. *Макарія* въ *„Правосл. Догмат. Богословіи"* (т. III; Спб.; 1851; стр. 221—223).

[3]) См. у Арх. *Филарета* въ *„Правосл. Догмат. Богословіи"* (изд. 2-е; Черниг. 1865 г., ч. 2-я; стр. 160—161).

остальныхъ его «плѣнниковъ», то объ этомъ «гадательно, предположительно» высказывались лишь «нѣкоторые»[1]). Послѣ *проповѣди* Господней *находившимся въ* адовой *темницѣ духамъ* (1 Петр. III, 19; ср. ст. 20) и — изведенія изъ послѣдней ея плѣнниковъ, адъ оказался въ совершенно непривычномъ для него положеніи и видѣ. Это и рисуется св. Іоанномъ Златоустомъ. Адъ, который дотолѣ только самъ все захватывалъ и захватывалъ въ плѣнъ отовсюду и безвозвратно, самъ оказался въ положеніи *плѣнника (плѣни ада...)*, стѣсненъ, наказанъ; плѣнники его выпущены на свободу, и онъ не въ силахъ оказать съ своей стороны какое-либо противодѣйствіе. Низшествіе Господне во адъ *огорчило* его *(огорчи его..., адъ... огорчися)*, что̀ св. І. Златоустомъ оттѣняется съ особеннымъ ударееніемъ (слово «*огорчися*» повторяется шесть разъ). Да и какъ оно могло не огорчить ада? Адъ *вкусилъ плоти* Господа. Если для ада, для діавола и его приспѣшниковъ было пріятно *вкушать плоти* обыкновенныхъ мертвецовъ, пріятно было захватывать послѣднихъ въ плѣнъ, дѣлать ихъ своею добычею и въ нѣкоторомъ (образномъ) смыслѣ пищею, то во сколько разъ пріятнѣе представлялось ему *вкушеніе плоти* умершаго Господа, Котораго адъ видѣлъ сходящимъ въ его глубины какъ бы по примѣру безчисленнаго множества умершихъ людей, начиная отъ временъ Адама? Но ожиданія адовы не сбылись: *вкушеніе плоти* Господней произвело въ немъ не то ощущеніе, на какое онъ расчитывалъ, а совершенно противоположное; адъ почувствовалъ лишь нѣчто весьма горькое; добыча ускользнула изъ его пасти. *Адъ упразднися*, т. е., истребленъ, раззоренъ; онъ подвергся поруганію *(поруганъ быстъ)*, посрамленію, такъ какъ конечный результатъ, какимъ сопровождалось его столкновеніе съ Низшедшимъ въ него, былъ для него крайне постыднымъ и позорнымъ, безусловно не соотвѣтствовавшимъ дотолѣ проявлявшейся его надменности и гордости. Гордый и надменный адъ *умерщвленъ* (*умертвися*). Онъ былъ первою причиною, изъ-за которой проникла въ человѣческій міръ смерть; дотолѣ онъ, такимъ образомъ, умерщвлялъ другихъ; теперь же испыталъ на себѣ: что̀ значитъ быть умерщвленнымъ; ядовитое жало его вырвано, и чрезъ то онъ потерялъ возможность оказывать прежнее зловредное воздѣйствіе

[1]) М. *Макарій*; ibid.; стр. 226. 223.

на людей; жизненность его, предшествовавшая теперешнему его мертвенному состоянію, имѣла свой полный смыслъ только подъ условіемъ возможности для него — ада — постоянно уловлять въ свои сѣти и крѣпко держать въ нихъ плѣнниковъ; эта возможность отнынѣ отнята, и чрезъ то жизненность ада смѣнилась мертвенностью. Адъ отнынѣ *низложенъ* (*низложися*). Величіе его доселѣ было безгранично; его престолъ былъ высокъ и превознесенъ; съ высоты послѣдняго диктовались людямъ предписанія, обыкновенно исполнявшіяся безъ возраженій. Господь, сошедшій въ адовы глубины, сокрушилъ адскій престолъ, низринулъ съ него діавола; послѣдній пересталъ быть страшнымъ для человѣка, который теперь можетъ безопасно для себя игнорировать всѣ адовы велѣнія и приказанія; деспотическое господство ада надъ человѣкомъ прекратилось навсегда. Низвергнутый со своего высокаго трона адъ *связанъ (связася)* Низложившимъ его. Какъ связанный узами, какъ плѣнникъ, скованный по рукамъ и по ногамъ, совершенно безопасенъ для окружающихъ его, хотя бы они дотолѣ и дрожали при одномъ видѣ его, такъ и адъ, оказавшійся послѣ сошествія Христова въ него въ подобномъ же положеніи, уже никому болѣе не внушаетъ ни малѣйшаго страха; его видъ скорѣе можетъ внушить лишь какъ разъ обратное чувство: могущество, какъ уже сказано, отнято у него, свобода дѣйствій отнынѣ уже не принадлежитъ ему, такъ что всякій можетъ смотрѣть дерзновенно прямо ему въ очи... Все вышеотмѣченное безмѣрно *огорчило* адъ. — Объ этомъ *огорченіи ада* предсказывалъ, по словамъ св. І. Златоуста, еще пророкъ Исаія: *и сіе предпріемый Исаіа возопи: адъ*, *глаголетъ*, *огорчися*, *срѣтъ тя долѣ* (т. е. *это прежде Исаія воскликнулъ: адъ*, *говоритъ онъ*, *огорчился*, *встрѣтивъ Тебя въ преисподней*). Св. Отецъ, очевидно, имѣетъ въ виду у себя Исаіи XIV, 9: *адъ долѣ огорчися, срѣтъ тя* и проч. Въ гл. XIII — XIV, 1 — 23 кн. пр. Исаіи содержится рѣчь пророка противъ вавилонянъ. Предсказавъ вавилонскому царю гибель, пророкъ, между прочимъ, говоритъ, что эта гибель такого могущественнаго царя привела въ движеніе самый адъ (олицетворяемый пророкомъ), что для встрѣчи царя адъ пробудилъ даже рефаимовъ [1]), всѣхъ вождей земли и языче-

---

[1]) По *Lange* (см. его „*Theologisch-homiletisches Bibelwerk*“), это — „слабыя, безсильныя, не имѣющія тѣла и тѣлесной силы тѣни“ умершихъ

скихъ царей, которые въ данномъ случаѣ выражали свое удивленіе словами: и ты сдѣлался, подобно намъ, безсильнымъ (XIV, 9 — 10) и т. д. Св. І. Златоустъ, минуя ближайшій смыслъ пророчества Исаіи, относящагося къ участи вавилонскаго царя, къ погибели его царства (что случилось уже въ ветхозавѣтныя времена, какъ это всѣмъ, конечно, извѣстно), усматриваетъ исполненіе его въ періодъ новозавѣтный, въ моментъ сошествія Спасителя во адъ: подъ *тя* разумѣетъ Господа, а подъ *долъ* — адовы основанія, сошествіе въ которыя и *огорчило* адъ. Адъ былъ пораженъ рядомъ неожиданностей: онъ *принялъ тѣло*, а между тѣмъ *нашелъ* тутъ *Бога* (*пріятъ тѣло, и Богу приразися*), Бога, воплотившагося *ради насъ и ради нашего спасенія*, Богочеловѣка, пострадавшаго и умершаго за насъ; адъ *принялъ землю*, а между тѣмъ *встрѣтился съ небомъ* (*пріятъ землю, и срѣте небо)*, — принялъ тѣло, составленное изъ праха земнаго, изъ земной персти, въ которую оно, повидимому, и должно было разрѣшиться, какъ это адъ наблюдалъ въ отношеніи къ другимъ тѣламъ, а между тѣмъ оказалось, что въ этой *землѣ* скрывается *небо*, точнѣе: Самъ Богъ, имѣющій на небесахъ Свой престолъ, Самъ Богъ, соблаговолившій сдѣлать Своимъ трономъ человѣческое, состоящее изъ земли, тѣло, воспринятое Имъ отъ Пресвятой и Пречистой Матери Его — Дѣвы Маріи; адъ *принялъ то, что видѣлъ*, а между тѣмъ *впалъ въ то, чего не видѣлъ* (*пріятъ, еже видяше, и впаде во еже не видяше*), — онъ принялъ то, что доступно воспріятію внѣшнихъ чувствъ и, прежде всего, чувства зрѣнія — Тѣло Господне, а между тѣмъ въ Немъ оказалось то, что недоступно зрѣнію — именно Божество... Все это были моменты, какихъ адъ ни въ какомъ случаѣ не ожидалъ встрѣтить, не предполагалъ. Итакъ, адъ побѣжденъ. Справедливо св. І. Златоустъ могъ воскликнуть: *гдѣ твоя, аде, побѣда?* Прежде адъ могъ говорить о ней и говорилъ кичливо и съ безпримѣрною гордостью, но теперь обстоятельства измѣнились: какая бы-то ни было рѣчь объ адовой побѣдѣ уже безусловно немыслима.

Еще до Своихъ крестныхъ страданій и смерти Господь

(слав. „исполини“; LXX: „οἱ γίγαντες“; вульг.: „gigantes“). — Евр. „rahas“, по *Штейнбергу* (Евр.-русск. Словарь), значитъ: „волноваться“ (ср. русск. перев.: „пришелъ въ движеніе“), „заботливо безпокоиться“ (ср. слав. „огорчися“)...

много разъ наносилъ удары власти смерти, возвращая къ жизни умершихъ и, такимъ образомъ, исторгая изъ самыхъ устъ смерти ея жертвы. Это, конечно, должно было служить для смерти (т. е., для *имѣющаго* ея *державу*: Евр. II, 14) предуказаніемъ на приближавшійся конецъ ея господства, тѣмъ болѣе, что Господь воскрешалъ мертвыхъ Своею божественною силою, а не чьимъ-либо постороннимъ могуществомъ, какъ то дѣлали, напр., нѣкоторыя богоизбранныя лица. Но самый рѣшительный и окончательный ударъ былъ нанесенъ смерти воскресеніемъ Самого Господа изъ мертвыхъ. Смерть оказалась не въ силахъ удержать въ своей власти умершаго Господа. *Одержимый ею*, Господь *угасилъ* уничтожилъ *ее*, положилъ ей конецъ *(угаси ю, иже отъ нея держимый)*; сила ея предъ божественнымъ могуществомъ Господа погасла, какъ гаснетъ свѣтильникъ отъ дуновенія крѣпкаго вѣтра, и уже некому возжечь смертный факелъ, который возгорѣлся нѣкогда вслѣдствіе райскаго грѣхопаденія. *Христосъ, воскресши изъ мертвыхъ, уже не умираетъ: смерть уже не имѣетъ надъ Нимъ власти* (Римл. VI, 9). Если сошествіе Господа во адъ сокрушило власть послѣдняго то воскресеніе Господне, такъ сказать, довершило адову гибель: *воскресъ Христосъ, и ты*, адъ, *низпровергнутъ*, низложенъ *(воскресе Христосъ, и ты низверглся еси)*, поверженъ въ прахъ, изъ котораго уже никогда болѣе не возстать; *воскресъ Христосъ, и пали демоны (воскресе Христосъ, и падоша демони)*: если сокрушенъ самъ адъ, если низложенъ онъ воскресеніемъ Господнимъ, то естественно подверглись той же плачевной участи и всѣ клевреты діавола, помогавшіе ему уловлять людей въ адовы смертныя сѣти. Но, если воскресеніе Спасителя принесло такое горе аду и его распорядителямъ и злымъ властителямъ, то св. ангеламъ Божіимъ оно доставило только одну неизглаголанную радость *(воскресе Христосъ, и радуются ангели)*. Это и понятно. Если *діаволъ ходитъ, какъ рыкающій левъ, ища кого поглотить* (1 Петр. V, 8), если онъ *уловляетъ* неосторожныхъ *въ свою волю* (2 Тимо. II, 26), если онъ *обольщаетъ всю вселенную* (Апокал., XII, 9) и проч.; то, напротивъ, св. *ангелы посылаются* Богомъ *на служеніе для тѣхъ, которые имѣютъ наслѣдовать спасеніе* (Евр. I, 14); св. ангелы содѣйствуютъ тому, чтобы *молитвы святыхъ* дошли до *Бога* (Апокал. VIII, 3, 4); около каждаго изъ насъ находится св. ангелъ-хранитель

(чит. Мѳ. XVIII, 10): «такъ какъ каждый крещающійся съ тѣмъ и присоединяется къ обществу вѣрующихъ, чтобы наслѣдовать вѣчное спасеніе; а силы человѣка слабы, то... назначается ангелъ-хранитель для охраненія его на пути ко спасенію»... [1]) Ясно, что низложеніе врага человѣческаго спасенія должно доставлять радость заботящимся о послѣднемъ св. ангеламъ, которую и оттѣняетъ въ своемъ «словѣ» св. I. Златоустъ. Впрочемъ, не одна отмѣченная нами причина возбуждаетъ радость св. ангеловъ. Конечно, въ еще большей степени они радуются потому, что созерцаютъ неизреченное прославленіе Господа, Его побѣду надъ адомъ и смертью, — созерцаютъ Его окруженнымъ тою славою, какая принадлежитъ Ему, какъ Богу. По воскресеніи Господнемъ, упразднившемъ смерть, естественно наступило царство жизни и только ея одной: *воскресъ Христосъ, и жизнь* вступаетъ въ свои права, она одна является владѣющею бытіемъ, какъ такимъ, она одна, такъ сказать, *живетъ* (*воскресе Христосъ, и жизнь жительствуетъ*). Разъ *мы освобождены* отъ власти смерти *смертью Спасителя* нашего, *никто* уже и *не долженъ* болѣе *бояться смерти* (*никтоже да убоится смерти, свободи бо насъ Спасова смерть*). Боязнь свидѣтельствовала бы о томъ, что мы не вѣримъ въ значеніе смерти и воскресенія Господнихъ, послѣ которыхъ осталось мѣсто только для одной жизни. Разумѣется, въ настоящемъ случаѣ не имѣется въ виду поступаніе человѣка, стоящее въ разногласіи съ требованіями божественнаго закона, которое опять дѣлаетъ насъ плѣнниками смерти... Итакъ, если послѣ сокрушенія власти и могущества ада можно было воскликнуть: *гдѣ твоя, адъ, побѣда* (см. выше)? то послѣ низложенія силы смерти воскресеніемъ Господнимъ въ такой же степени справедливо воскликнуть: *гдѣ твое, смерть, жало* (*гдѣ твое, смерте, жало*)? Разсматриваемое мѣсто въ «словѣ» св. I. Златоуста цѣликомъ взято изъ 1 Коринѳ. XV, 55 (здѣсь читаемъ: «*смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда?*»). Самъ апостолъ, въ свою очередь, пользуется словами пр. Осіи: XIII, 14 (:... «*смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда?*»). Въ книгѣ пр. Осіи, именно въ XIII — XIV,, излагается по-преимуществу «судъ» Божій надъ Израилемъ за его грѣховное поведеніе, которымъ послѣдній подготовлялъ себѣ по-

---

[1]) *Арх. Филаретъ;* цитов. сочин. т. I; 1865 г.; Черниг.; стр. 273.

стыдную погибель. При противоположномъ же поступаніи онъ несомнѣнно былъ бы спасенъ Богомъ даже отъ власти ада, у котораго, такимъ образомъ, была бы отнята его побѣда,— изъ рукъ самой смерти, жало которой, такимъ образомъ, было бы также окончательно притуплено. Это случилось бы несомнѣнно: Господь не раскаивается въ Своихъ опредѣленіяхъ никогда... Къ сожалѣнію, Израиль не исправился и былъ, согласно пророчеству, наказанъ (4 Цар. XVII, 3—6). Св. ап. Павелъ беретъ пророческое изреченіе, чтобы указать въ немъ не ближайшій, а отдаленный, таинственный смыслъ. Говоря о будущемъ воскресеніи мертвыхъ, имѣющемъ наступить *при послѣдней трубѣ* (1 Кор. XV, 52), когда *тлѣнное сіе облечется въ нетлѣніе и смертное сіе облечется въ безсмертіе* (—54. 53), св. апостолъ прибавляетъ: *тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть побѣдою* (Ис. XXV, 8). *Смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда* (—54. 55)? Такимъ образомъ, по мысли св. апостола, послѣднее изреченіе, съ одной стороны, изъ кн. пр. Исаіи (гдѣ собственно читаемъ нѣсколько иначе: «*поглощена будетъ смерть на вѣки*», отъ чего существо дѣла, впрочемъ, не терпитъ особой перемѣны), а съ другой, изъ кн. пр. Осіи вполнѣ приложимо лишь къ событію всеобщаго воскресенія мертвыхъ, но оно приложимо прежде всего, конечно, къ событію воскресенія Христова, служащаго основаніемъ того событія и удостовѣряющаго несомнѣнность его въ будущемъ. Отсюда вполнѣ умѣстно присутствіе разсматриваемаго нами апостольскаго изреченія (взятаго св. Павломъ у пр. Осіи) въ пасхальномъ «словѣ» св. I. Златоуста. Нынѣ, конечно, постоянно на нашихъ глазахъ похищаются тѣлесною смертію послѣдователи Господа, но это ничего не значитъ, не говоритъ ничего противъ высказанныхъ выше мыслей и положеній: всѣ, исповѣдующіе ученіе Христово, при звукахъ архангельской трубы побѣдоносно сбросятъ съ себя иго смертное, войдутъ въ Христово вѣчное царство, чѣмъ и убѣдятъ діавола, *имѣвшаго державу смерти* (Евр. II, 14), въ безполезности и тщетѣ всѣхъ его усилій и стремленій по отношенію къ истиннымъ почитателямъ Господа нашего и Спасителя. Конечно, по слову св. апостола, *послѣдній врагъ—смерть—истребится* (1 Кор. XV, 26) лишь съ теченіемъ времени (—24. 25. 27. 28), т. е. одновременно съ окончаніемъ нынѣшняго земного строя и нынѣшняго порядка вещей, но могущество

смерти уже и нынѣ не то, чѣмъ оно было раньше—до смерти и воскресенія Спасителя нашего... *Воскресъ Христосъ, и во гробѣ нѣтъ ни одного мертваго, потому что Христосъ, воскресшій изъ мертвыхъ, явился первенцемъ изъ умершихъ* (1 Кор. XV, 20) (*воскресе Христосъ, и мертвый ни единъ во гробѣ: Христосъ бо воставъ отъ мертвыхъ, начатокъ усопшихъ бысть*). Что *во гробѣ нѣтъ ни одного мертваго*, это выраженіе св. І. Златоуста, разумѣется, слѣдуетъ понимать не въ прямомъ, буквальномъ смыслѣ, а въ намѣченномъ выше, гдѣ мы говорили, что тѣлесная смерть и понынѣ похищаетъ жертву за жертвой, такъ что одинъ гробъ за другимъ непрерывно опускается въ землю, но—что пребываніе умершихъ во власти смерти—лишь временное—до звука архангельской трубы, когда діаволъ—господинъ смерти—увидитъ, что послѣдователи Христовы, по своемъ воскресеніи, вступятъ въ обладаніе благами вѣчнаго Божія царства; тогда и въ буквальномъ смыслѣ не останется во гробѣ ни одного человѣка, такъ какъ воскресеніе коснется всѣхъ умершихъ (1 Коро. XV, 22), хотя дальнѣйшая ихъ участь, по ученію св. Церкви (чит. Мѳ. XXV, 46 и друг.), и неодинакова. Имѣя въ виду то обстоятельство, что съ воскресеніемъ Христовымъ явилось для насъ непререкаемое удостовѣреніе(сравн. Римл. VIII, 11) несомнѣнности и нашего будущаго воскресенія, св. І. Златоустъ и могъ уже теперь воскликнуть, что во гробѣ нѣтъ болѣе ни одного мертваго. Обосновывая свое положеніе, св. отецъ пользуется доказательствомъ, предлагаемымъ св. ап. Павломъ въ 1 Кор. XV, 20. Сказавъ (въ 19 ст.), что *если мы въ этой только жизни надѣемся на Христа, то мы несчастнѣе всѣхъ человѣковъ*, св. апостолъ сейчасъ же и опровергаетъ ложную мысль словами: *но Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, первенецъ изъ умершихъ*(—20). Конечно, возникаетъ при этомъ вопросъ: въ какомъ смыслѣ св. апостолъ, а по его примѣру св. І. Златоустъ назвали Господа *первенцемъ изъ умершихъ?* Вѣдь и до Него умирали въ теченіи всего ветхозавѣтнаго періода всѣ (ср., впрочемъ, Быт. V, 24: объ Енохѣ и 4 Цар. II, 11—12: о пр. Иліи), начиная съ Адама и Евы. Почему *первенцемъ изъ умершихъ* не называется, напр., Авель, который, какъ извѣстно, вкусилъ смерть раньше всѣхъ другихъ людей (Быт. IV, 8)? Причина, очевидно, лежитъ въ томъ, что умершій Господь былъ не похожъ на всѣхъ, предшествовавшихъ Ему, мертвецовъ. Тогда

какъ они сходили въ гробы или безъ всякой надежды на будущее воскресеніе, или съ надеждой смутной, не достаточно ясной и проч., Господь явился *первымъ* умершимъ, почившимъ *лишь на нѣкоторое только время*, по истеченіи котораго Онъ и воскресъ, чтобы затѣмъ уже никогда болѣе не умирать (Римл. VI, 9), что было событіемъ безпримѣрнымъ, единственнымъ, первымъ въ исторіи человѣчества. Въ этомъ смыслѣ явившись *первенцемъ изъ умершихъ*, Онъ Своимъ воскресеніемъ обезпечилъ воскресеніе и всѣхъ остальныхъ, сдѣлалъ и ихъ умершими и умирающими не навсегда, а также на опредѣленный только срокъ, чѣмъ для нихъ служитъ конецъ нынѣшняго міра, имѣющій наступить при второмъ пришествіи Господа на землю для суда надъ «живыми и мертвыми» (симв. вѣры). Помимо воскресенія Іисуса Христа, ничто другое не могло бы произвести такого порядка вещей. *Смерть*, говоритъ св. ап. Павелъ, явилась *чрезъ человѣка. Чрезъ человѣка*-же, продолжаетъ онъ, обезпечено и *воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. XV, 21). Здѣсь содержится разъясненіе положенія: почему Сыну Божію надлежало *вочеловѣчиться* для спасенія людей отъ смерти... И если *въ Адамѣ*, грѣхъ котораго ввелъ въ міръ смерть, *умираютъ всѣ* его потомки, то *во Христѣ*, одержавшемъ побѣду надъ смертью, *всѣ оживутъ* (—22): *Христосъ*, какъ *Первенецъ*, воскресъ первый, а *потомъ* воскреснутъ *Христовы, въ пришествіе Его* (т. е., во второе: для суда; см. выше) (—23).

Итакъ, діаволъ и демоны сокрушены и низложены; смерти положенъ конецъ. Но великое значеніе искупительнаго дѣла Христова этимъ не ограничилось. Смерть, какъ было говорено, есть слѣдствіе грѣха нашихъ прародителей. Надлежало устранить и грѣхъ—это ужасное бремя, давившее собою людей. Принесши Себя въ жертву за людей, Спаситель искупилъ ихъ не только отъ слѣдствій грѣха, но и отъ самого послѣдняго. О «покаяніи и вѣрѣ» (т. е., «обращеніи»), объ «оправданіи и освященіи» (т. е., «возрожденіи») человѣка уже было говорено, и возвращаться къ этому предмету уже не будемъ. Итакъ, благодаря искупительной жертвѣ Спасителя, значеніе которой подтверждено воскресеніемъ Его, грѣхъ для человѣка отнынѣ уже нисколько не страшенъ; всякій, желающій избавиться отъ него, можетъ достигнуть этого силою искупительныхъ заслугъ Спасителя; отнынѣ *никто да не плачетъ о своихъ прегрѣшеніяхъ* и преткновеніяхъ, *ибо изъ гроба*

Христова *возсіяло прощеніе (никтоже да плачетъ прегрѣшеній, прощеніе бо отъ гроба возсія)* для каждаго, кто только озабоченъ своими грѣхами и обращается ко Христу съ молитвою объ избавленіи отъ нихъ и о невмѣненіи ему въ вину уже раньше содѣланныхъ имъ. Отнынѣ все зависитъ отъ личнаго расположенія и настроенія человѣка, такъ какъ, если будетъ имѣть мѣсто нормальное въ христіанскомъ смыслѣ настроеніе и соотвѣтствующее послѣднему поступаніе субъекта, то остальное совершитъ божественная благодатная помощь.

Господь нашъ Іисусъ Христосъ, совершивъ все, что намѣчено выше и, такимъ образомъ, оказавъ человѣку неисчислимыя благодѣянія, положилъ начало новому *царству*, не похожему на обыкновенныя земныя. Въ послѣднихъ неизбѣжно имѣетъ мѣсто существованіе богатыхъ и бѣдныхъ; бѣдность часто влечетъ за собою различнаго рода житейскія затрудненія, доводящія бѣдняка до *рыданій* и проч. Христово царство не таково: оно—*царство общее*; здѣсь нѣтъ бѣдныхъ и богатыхъ, а есть одни лишь богатые; всякій, кто только является членомъ этого царства, получаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и достаточное для него духовное богатство, затѣмъ пріумножая его своимъ нравственно-добрымъ поступаніемъ. Отсюда въ царствѣ Христовомъ *никто да не рыдаетъ изъ-за бѣдности (никтоже да рыдаетъ убожества, явися бо общее царство)*. Божественная благодать одинаково щедра ко всѣмъ, кто только хочетъ быть искреннимъ послѣдователемъ Христовымъ. *Благость* Божія велика; *богатство* ея неистощимо. *Вѣра* въ Божію благость, вѣра въ І. Христа и Его дѣло — надежный нашъ якорь, при которомъ не страшны никакія бури, никакія волненія; *вѣра наша побѣда, побѣдившая міръ* (1 Іоан. V, 4), вѣра въ Господа даетъ человѣку *вѣчную жизнь* (Іоан. III, 36), право называться и *быть чадомъ Божіимъ* (—I, 12), *спасаетъ* людей (Дѣян. XVI, 30. 31), даетъ имъ *прощеніе грѣховъ и жребій съ освященными* (—XXVI, 18) и проч.

Праздникъ св. Пасхи или Свѣтлаго Христова Воскресенія, установленный св. церковію въ воспоминаніе воскресенія Господня изъ мертвыхъ и—всѣхъ тѣхъ неисчислимыхъ благодѣтельныхъ для насъ послѣдствій, какія съ нимъ непосредственно связаны, естественно называется въ «словѣ» св. І. Златоуста *прекраснымъ и свѣтлымъ торжествомъ (доброе и свѣтлое торжество)*. Дни, которые почему-

либо торжественны для той или иной семьи, обыкновенно выдѣляются ею изъ ряда другихъ, между прочимъ, и обиліемъ и качествомъ яствъ, употребляемыхъ въ теченіи ихъ. День Христова воскресенія изъ мертвыхъ является наиболѣе торжественнымъ по сравненію со всѣми остальными, такъ какъ Господь Своимъ тридневнымъ воскресеніемъ всего болѣе принесъ благъ людямъ,—благъ неизглаголанныхъ и неисчислимыхъ. Въ этотъ день духовная *трапеза отягчена (трапеза исполнена)* духовными яствами—плодами искупительныхъ заслугъ Христовыхъ, переполнена въ большей степени, чѣмъ во всякое другое время. На трапезѣ лежитъ большой, тучный, *упитанный телецъ,* приготовленный исключительно для желающихъ вѣровать во Христа, для нихъ и только для нихъ «*закланный*» и привлекающій къ себѣ всѣхъ сладостью своей плоти, вкушеніе которой доставляетъ имъ обладаніе вѣчною жизнью, и проч. Словомъ, обиліе духовныхъ яствъ—полное! Яствъ хватитъ на всѣхъ желающихъ, сколько бы ни оказалось послѣднихъ. Остается теперь пригласить ихъ къ трапезѣ и къ вкушенію лежащихъ на ней яствъ.

Дѣлается въ «словѣ» подробное приглашеніе принять участіе въ «трапезѣ», обращаемое къ различнымъ лицамъ.

Прежде всего, къ *наслажденію* настоящимъ *прекраснымъ и свѣтлымъ торжествомъ* приглашается всякій, *кто—благочестивъ и боголюбивъ (аще кто благочестивъ и боголюбивъ, да насладится сего добраго и свѣтлаго торжества)*. Это и естественно. Люди, настроенные достодолжнымъ образомъ, ведущіе себя согласно съ велѣніями божественнаго закона, всячески и постоянно проявляющіе и питающіе въ себѣ чистую и крѣпкую любовь къ Богу за всѣ безчисленныя и непрерывныя Его блага, конечно, всего болѣе имѣютъ право принять участіе въ разсматриваемомъ духовномъ торжествѣ, тѣмъ болѣе, что сущность послѣдняго вполнѣ соотвѣтствуетъ ихъ настроенію, ихъ свойствамъ и качествамъ: вѣдь они постоянно только и думаютъ о томъ, чтобы воспользоваться плодами искупительнаго дѣла Христова, плодами воскресенія Господня, воспоминаемаго въ день св. Пасхи.

Далѣе приглашается *благоразумный рабъ, радуясь, войти въ радость своего Господа (аще кто рабъ благоразумный, да внидетъ радуяся въ радость Господа своего).*

Въ данномъ случаѣ св. І. Златоустъ, очевидно, имѣлъ въ виду у себя *притчу* Господню *о талантахъ* (Мате. XXV, 14—30). Въ притчѣ говорится, что какой-то господинъ, *отправляясь въ чужую страну*, передалъ одному изъ своихъ рабовъ пять талантовъ, другому—два и третьему—одинъ, сообразуясь съ ихъ силами, способностями и надѣясь, что рабы съ пользою для него распорядятся ввѣренными имъ талантами. Когда онъ, наконецъ, чрезъ *долгое время* вернулся домой, то естественно *потребовалъ* у рабовъ своихъ *отчетъ* въ довѣренныхъ имъ талантахъ. При этомъ оказалось, что первый и второй рабы—каждый—удвоили свои таланты, а третій, скрывъ свой талантъ въ землю, выкопалъ его по прибытіи домой господина и отдалъ его послѣднему. Два первыхъ раба, оказавшіеся благоразумными, *добрыми и вѣрными*, получили, между прочимъ, приглашеніе отъ своего господина *войти въ* его *радость (войди въ радость господина твоего)*; между тѣмъ какъ послѣдній рабъ былъ брошенъ въ *тьму кромѣшнюю*, въ мѣсто *плача и скрежета зубовъ*. Благоразумное употребленіе рабами ввѣренныхъ имъ талантовъ признано ихъ господиномъ настолько важною съ ихъ стороны заслугою, что они приглашены раздѣлить *радость* своего *господина*, занять за трапезой мѣсто рядомъ съ нимъ. Другими словами: цѣпи рабства съ нихъ сняты, имъ дарована свобода, они заняли положеніе наравнѣ съ членами семьи ихъ господина. Участь же нерадиваго оказалась ужасною... Благоразумный рабъ Христовъ—тотъ, конечно, кто дорожитъ данными ему отъ Бога способностями и силами, а также находящимся въ его распоряженіи временемъ и, мудро распредѣляя послѣднее, усиленно и постоянно заботится о нормальномъ, въ христіанскомъ смыслѣ, развитіи и укрѣпленіи первыхъ, чтобы, ведя себя такимъ образомъ, все болѣе и болѣе подвигаться впередъ по пути къ нравственному самоусовершенствованію, а чрезъ то и—къ вѣчному небесному блаженству. Такой рабъ раздѣлитъ на небѣ трапезу со своимъ Господиномъ, сядетъ около Него и не будетъ уже рабомъ, но свободнымъ, *чадомъ Божіимъ*... Злоупотреблявшіе же и временемъ, и своими способностями, и дарованіями... будутъ, конечно, изгнаны изъ небеснаго чертога, будутъ брошены въ геенну огненную (Мѳ. XXV, 34. 41. 46 и др.). Вполнѣ естественно, что если кто, такъ именно *благоразумный рабъ* имѣетъ всѣ права на то, чтобы

быть приглашеннымъ *насладиться добрымъ и свѣтлымъ торжествомъ*, о которомъ говорится въ разсматриваемомъ нами словѣ; именно этотъ рабъ всего болѣе имѣетъ право быть призваннымъ *войти съ радостью въ радость своего Господа*.—*Благоразумный рабъ*, конечно, *благочестивъ и боголюбивъ* и, наоборотъ, *благочестивый и боголюбивый* человѣкъ, разумѣется, есть въ то же время и *благоразумный* Христовъ *рабъ*.

Пусть получитъ нынѣ динарій тотъ, кто постился до утомленія, весьма усиленно и усердно (*аще кто потрудися постяся, да воспріиметъ нынѣ динарій*). Св. I. Златоустъ и здѣсь, очевидно, пользуется евангельскою притчею, въ частности, притчею *о работникахъ въ винограднинѣ* (Мате. XX, 1—16), которые были наняты *хозяиномъ* послѣдняго—каждый—за *динарій* [1]) въ *день* (—1. 2. 13). Празднику св. Пасхи уже во времена св. Златоуста предшествовалъ постъ св. Четыредесятницы. Усиленно постясь въ теченіи послѣдняго, христіане такимъ образомъ приготовлялись къ встрѣчѣ величайшаго христіанскаго праздника. Всякій, кто въ этомъ смыслѣ приготовился къ встрѣчѣ послѣдняго, кто постился съ большимъ усердіемъ и ревностно, тотъ имѣетъ заслуженное имъ право на плату (ср. Мате. X, 10), на полученіе даваемаго за работу «цѣльнаго дня» динарія, на участіе въ настоящемъ свѣтломъ Христовомъ праздникѣ, на участіе въ искупительныхъ плодахъ тридневнаго воскресенія Господа изъ мертвыхъ.

Разъ обратившись къ упомянутой евангельской притчѣ, св. I. Златоустъ пользуется ею и далѣе, приспособляя ея содержаніе къ преслѣдуемымъ имъ въ своемъ пасхальномъ «словѣ» цѣлямъ,

Рабочій день, предполагается, состоитъ изъ двѣнадцати часовъ. Одни работники и были наняты хозяиномъ виноградника на все это время—каждый за динарій (см. выше). *Около третьяго часа* дня хозяинъ снова вышелъ *на торжище* и, нанявъ стоявшихъ здѣсь *праздно* людей, отослалъ ихъ въ свой виноградникъ. Плата не была точно назначена.

---

[1]) Динарій—„серебряная монетная римская единица". Впервые появилась въ „269 г. до Р. Хр. Цезарь первый помѣстилъ на лицевой сторонѣ монеты свое изображеніе. Динарій Цезаря вѣсилъ 3,90 грамма и содержалъ 98%—99% чистаго серебра („*Брокг.—Ефрона Энциклоп. Словарь*". вып. 19; стр. 382—383; 1893 г.). Таковъ былъ вѣсъ динарія и его качество при I. Христѣ.

Хозяинъ только пообѣщалъ дать имъ, *что будетъ* слѣдовать (—1—4 ст.). *Тоже сдѣлалъ* онъ и *около шестого и девятаго часа* (—5) и, *наконецъ, около одиннадцатаго* (—6—7). По оканчаніи дневной работы была произведена уплата слѣдовавшихъ за трудъ работниковъ денегъ, при чемъ сначала получили плату — одинъ динарій — нанятые позже остальныхъ; послѣ всѣхъ были расчитаны *пришедшіе* на работу *первыми*. И они получили по динарію. Видя, что хозяинъ *сравнялъ* ихъ, *перенесшихъ тяготу дня и зной,* съ работавшими *одинъ* только *часъ*, они сочли себя обиженными и—расчетъ несправедливымъ. Однакожъ, хозяинъ разъяснилъ *одному изъ нихъ,* что ихъ ропотъ неосновательнъ, такъ какъ ими получена условленная плата сполна. Что-же касается запоздавшихъ работниковъ, то онъ — хозяинъ — *властенъ* дать имъ, что хочетъ. Не должно быть первымъ работникамъ *завистливыми отъ того, что онъ — добръ. Такъ,* заключилъ онъ, *будутъ послѣдніе первыми и первые послѣдними; ибо много званныхъ, а мало избранныхъ* (—8—16), мало надлежащимъ образомъ отвѣтившихъ на обращенный къ нимъ призывъ...

Обращаясь къ приглашаемымъ имъ къ участію въ настоящемъ торжествѣ, св. І. Златоустъ говоритъ: *если кто трудился*, работалъ, начиная *съ перваго часа* рабочаго дня, тотъ *пусть получитъ сегодня заслуженный имъ долгъ*, заслуженную плату (*аще кто отъ перваго часа дѣлалъ есть, да пріиметъ днесь праведный долгъ*), такъ какъ онъ выполнилъ все, что отъ него требовалось заключеннымъ имъ съ *Хозяиномъ* договоромъ. *Если* же *кто пришелъ послѣ третьяго часа, пусть празднуетъ* и онъ, *чувствуя и выражая благодарность* Тому, Кто не отвергъ его, не смотря на его опозданіе (*аще кто по третіемъ часѣ пріиде, благодаря да празднуетъ*), не смотря на то, что онъ работалъ не больше трехъ четвертей дня. *Если кто успѣлъ* явиться лишь *послѣ шестого часа, пусть нисколько не впадаетъ въ сомнѣніе, потому что ничего не теряетъ* (*аще кто по шестомъ часѣ достиже, ничтоже да сумнится, ибо ничимже отщетѣвается*). Милость *Владыки* проявляется такимъ образомъ, все сильнѣе и нагляднѣе: работавшимъ только половину дня обѣщается, что имъ безпокоиться не о чемъ, такъ какъ, не смотря на поздній ихъ приходъ, они не потеряютъ ничего по сравненію съ тѣми, кто пришелъ

раньше ихъ. Даже болѣе: *если кто опоздалъ* явиться *и въ девятый часъ, пусть приступитъ, нисколько не колеблясь*, оставивъ всякую перѣшительность, раздвоеніе въ мысляхъ (*аще кто лишися и девятаго часа, да приступитъ ничтоже сумняся, ничтоже бояся*). Въ очахъ милостиваго *Владыки* даже и столь поздній приходъ работника, пропустившаго три четверти рабочаго времени, самъ по себѣ не имѣетъ значенія и не повлечетъ за собой какихъ-либо для опоздавшаго убытковъ, ущерба. Наконецъ, *пусть не убоится* по поводу своего *замедленія* и тотъ, кто *успѣлъ* явится *только въ одиннадцатый часъ* (*аще кто точію достиже и во единонадесятый часъ, да не устрашится замедленія*). Повидимому, столь поздно явившемуся работнику, прозѣвавшему почти весь трудовой день, уже не на что было расчитывать, такъ какъ съ его стороны не было сдѣлано почти ничего. Однакожъ, и ему внушается, чтобы не страшился послѣдствій своей медлительности, въ силу которой онъ, праздно проведшій почти весь день, едва не пропустилъ и послѣдняго трудоваго часа. Почему, однако, онъ можетъ оставаться спокойнымъ, не смотря на свою неаккуратность, на свою праздность, медлительность и проч.? *Потому, что Господь—щедръ* (*любочестивъ бо сый владыка...*), великодушенъ и благъ. Его щедрость, Его благость — безмѣрны и покрываютъ собою все. Что значитъ для Его благости: пришелъ-ли кто къ первому часу, или седьмому, или десятому и проч? *Онъ принимаетъ послѣдняго, какъ и перваго* (*пріемлетъ послѣдняго, якоже и перваго*), какъ если бы и тотъ, и другой трудились одинаковое количество времени, одинаково переносили и зной, и усталость... *Онъ успокоиваетъ того, кто пришелъ въ одиннадцатый часъ, какъ и того, кто трудился, начиная съ перваго часа* (*упокоеваетъ въ единонадесятый часъ пришедшаго, якоже дѣлавшаго отъ перваго часа*); для Него дорогъ послѣдній, но дорогъ также и первый. *Онъ проявляетъ Свою милость и къ послѣднему*, къ тому, кто пришелъ позже другого, *и угождаетъ первому*, успокоиваетъ его (*и послѣдняго милуетъ, и первому угождаетъ*): того милуетъ по свойственной Ему благости и любви къ человѣчеству, этого успокоиваетъ, имѣя въ виду его продолжительный и тягостный трудъ. *И тому даетъ*, даритъ, *и этому дѣлаетъ пріятное*, угождаетъ (*и оному даетъ, и сему дарствуетъ*); тому — опять въ силу Своей безконечной доброты, а этому

опять во вниманіе къ его подвигамъ и усердію. *Онъ и дѣла принимаетъ, и* къ *намѣреніямъ* не относится съ пренебреженіемъ, *привѣтствуя* и ихъ; *и дѣло цѣнитъ, и къ* хорошему *умыслу*, къ хорошему *рѣшенію* только сдѣлать что-либо *относится съ похвалой (и дѣла пріемлетъ, и намѣреніе цѣлуетъ, и дѣяніе почитаетъ, и предложеніе хвалитъ)*. Все, даже и малѣйшее нравственно-доброе проявленіе и обнаруженіе наше, цѣнится благимъ и милосердымъ Богомъ.

Естественно возникаетъ вопросъ: кого именно надлежитъ разумѣть подъ пришедшими на трудъ съ перваго часа, послѣ третьяго, послѣ шестого, послѣ девятаго и, наконецъ, въ одиннадцатый часъ и приглашаемыми проповѣдникомъ къ участію въ настоящемъ *прекрасномъ и свѣтломъ* христіанскомъ торжествѣ? Данная притча Господня разнообразно понимается и толкуется, начиная съ давнихъ временъ. Для насъ въ настоящемъ случаѣ остальныя ея толкованія, разумѣется, не имѣютъ особаго значенія; для насъ важно, какъ понимаетъ дѣло самъ св. І. Златоустъ. Съ его пониманіемъ знакомимся изъ его LXIV Бесѣды на Евангеліе Матоея [1]), такъ какъ въ разсматриваемомъ нами пасхальномъ словѣ какихъ-либо разъясненій онъ не даетъ. «Виноградъ», — говоритъ св. отецъ въ указанной Бесѣдѣ, — это — «повелѣнія и заповѣди Божіи; время дѣланія — настоящая жизнь; дѣлатели — тѣ, кои различнымъ образомъ были призываемы къ исполненію заповѣдей Божіихъ: утро же, третій, шестой, девятый и одиннадцатый часы — различные возрасты пришедшихъ и получившихъ одобреніе за труды свои». Что значитъ, что одни дѣлатели завидовали другимъ и даже роптали на *Владыку?* «Въ царствѣ небесномъ нѣтъ ни одного человѣка, который бы производилъ такіе споры и жалобы, и быть не можетъ. Ибо тамъ нѣтъ мѣста ни зависти, ни рвенію. Если святые и въ настоящей жизни полагаютъ души свои за грѣшниковъ, то, видя ихъ наслаждающихся уготованными благами, они тѣмъ болѣе радуются и почитаютъ это собственнымъ блаженствомъ». Что-же за «цѣль» настоящей притчи? «Та, чтобы сдѣлать ревностнѣйшими людей, которые въ глубокой старости перемѣняютъ образъ жизни и дѣлаются лучшими, и чтобы освободить ихъ отъ того мнѣнія, будто они ниже другихъ (въ царствѣ не-

---

[1]) См. „*Иже во святыхъ Отца нашего Іоанна Златоустаго Бесѣды на Евангеліе Матѳея*". Русское 6-е изд.; Москва; 1887 г.; ч. III-я. Стр. 86—105.

бесномъ). Посему то Господь и представляетъ, что другіе съ огорченіемъ смотрятъ на ихъ блага, не для того, чтобы показать, будто они истаеваютъ отъ зависти и терзаются, но чтобы увѣрить, что и поздно обратившіеся удостоятся такой чести, которая можетъ породить въ другихъ зависть. Итакъ, притча сказана какъ для тѣхъ, кои въ первомъ возрастѣ жизни своей, такъ и для тѣхъ, кои въ старости и позже начали жить добродѣтельно: для первыхъ, чтобы они не возносились и не упрекали тѣхъ, кои пришли въ одиннадцатый часъ; для послѣднихъ, чтобы они познали, что и въ короткое время можно все пріобрѣсть. Чтобы возжечь въ людяхъ пламя любви и сдѣлать волю ихъ твердою, Онъ показываетъ, что и послѣ пришедшіе могутъ получить награду за цѣлый день. Впрочемъ, Онъ не говоритъ сего, чтобы они опять не возгордились, но показываетъ, что все это есть дѣло Его человѣколюбія, по которому и они не будутъ отвергнуты, но будутъ удостоены вмѣстѣ съ другими неизреченныхъ благъ. И это—главная цѣль притчи» [1])...

Итакъ, проповѣдникъ приглашаетъ насладиться настоящимъ свѣтлымъ Христовымъ торжествомъ и тѣхъ, кто обратился ко Христу и ведетъ нравственно-добрую жизнь, начиная съ первыхъ лѣтъ своего земного бытія,—и тѣхъ, кто въ данномъ случаѣ провелъ въ религіозномъ невѣденіи и грѣховно цѣлую четверть своей жизни, лишь по минованіи ея только вступивъ въ лоно Христовой церкви и, такимъ образомъ, ставъ на единственно-надежный и единственно-вѣрный путь ко спасенію, — и тѣхъ, кто нежелательнымъ образомъ провелъ цѣлую половину своей жизни, и тѣхъ, кто пробудился къ новой, христіанской жизни лишь по истеченіи трехъ четвертей назначеннаго ему Богомъ земного вѣка,—и, наконецъ, тѣхъ, кто позналъ божественную истину и сталъ поступать въ согласіи и соотвѣтствіи съ нею лишь на закатѣ своихъ дней. Что одни изъ нихъ всю жизнь проводили въ исполненіи божественной воли, тогда какъ другіе лишь самую незначительную часть прожитыхъ ими дней и т. д., это не должно возбуждать въ первыхъ кичливости, горделиваго чувства, а въ послѣднихъ — печали и скорби, потому что Господь благъ и любвеобиленъ; Онъ высоко цѣнитъ смиреніе, съ какимъ смотрятъ на свое поступаніе послѣдніе, для Него

---

[1]) Ibid.; стр. 94. 95. 96. 97. 98.

дороги не только дѣла, но даже и одни чистыя, нравственно-добрыя намѣренія человѣка, его внутреннее только настроеніе, для Него важны именно эти особенности, съ какими человѣкъ служитъ Ему, а не продолжительность этого служенія сама по себѣ...

Сознаніе такого рода истины, внушаемой проповѣдникомъ слушателямъ, дѣлаетъ послѣднихъ въ высшей степени радостными, возбуждаетъ въ нихъ настроеніе, вполнѣ гармонирующее съ настоящимъ великимъ праздникомъ. Да и какъ могло быть иначе? Что иное они могли бы чувствовать, слыша слова проповѣдника, представляющія собою *обобщеніе* сказаннаго имъ раньше по вопросу объ участникахъ въ великомъ христіанскомъ торжествѣ: *итакъ, войдите всѣ въ радость Господа нашего, и первые и вторые получите награду (тѣмже убо внидите вси въ радость Господа своего: и первіи и вторіи мзду пріимите)*, получите «равную всѣ» [1]), такъ какъ Господь нашъ безконечно любвеобиленъ и милосердъ, и не питайте другъ къ другу какихъ-либо завистливыхъ чувствъ; сегодня—великое торжество Господне, сядьте всѣ съ радостью около своего Владыки, раздѣлите Его пиръ, не думая о томъ, что не всѣ вы одинаково долго потрудились въ дѣлѣ служенія Ему. Здѣсь нѣтъ первыхъ и послѣднихъ, равно какъ нѣтъ ни богатыхъ, ни бѣдныхъ. Въ обыденной жизни между богатыми и бѣдными проявляется замѣтное различіе во многихъ отношеніяхъ: богатые сплошь и рядомъ кичатся своимъ богатствомъ, какъ если бы оно было какимъ-либо особымъ достоинствомъ, а бѣдные часто стыдятся своей бѣдности не меньше, чѣмъ — проступковъ и пороковъ; тѣ и другіе обыкновенно держатся особнякомъ... Въ настоящемъ же случаѣ видимъ не то: *богатые и бѣдные*, говоритъ проповѣдникъ, возвеселитесь, *вмѣстѣ другъ съ другомъ возликуйте (богатіи и убозіи другъ со другомъ ликуйте)*. Предъ Богомъ всѣ равны: всѣ дороги Ему—Отцу и Создателю, такъ какъ всѣ—Его творенія, Его *чада*. Въ виду величайшей голгоѳской Жертвы, принесенной ради насъ, можемъ ли мы изъ-за какого-то матеріальнаго, скоропреходящаго и тлѣннаго богатства допускать нелѣпую рознь между собою и особенно въ столь великій христіанскій праздникъ?! *Почтите этотъ день* не только *воздержные*, но и

[1]) Ср. указ. „*Бесѣду*" св. І. Злат.; стр. 94.

нерадивые въ нравственномъ отношеніи, *лѣнивые (воздержницы и лѣнивіи день почтите)*. День — настолько великъ по значенію воспоминаемаго и пріурочиваемаго къ нему событія, что даже и самые безпечные люди должны стряхнуть съ себя свою нравственную лѣнь и принять участіе въ торжествѣ, которое должно быть обще-христіанскимъ. Всякій, въ комъ не наступила еще нравственная смерть, въ комъ нравственная потребность еще не подавлена окончательно, въ комъ голосъ нравственнаго чувства еще хоть сколько-нибудь слышенъ, конечно, долженъ откликнуться и откликнется на призывъ проповѣдника. День настолько радостенъ и великъ, что приглашаются въ «словѣ» къ веселью не только лица, въ постѣ проводившія дни св. Четыредесятницы, но и лица не постившіяся, встрѣтившія праздникъ безъ надлежащаго къ нему приготовленія: *постившіеся и непостившіеся*, возрадуйтесь, *возвеселитесь сегодня (постившіися и непостившіися возвеселитеся днесь)*. Въ виду важности праздника, въ который воспоминается величайшее и недомыслимое проявленіе божественной любви къ людямъ, въ виду этой послѣдней, проповѣдникъ находитъ возможнымъ снисходительно отнестись въ этотъ день къ лицамъ, небрегущимъ о своемъ нравственномъ благосостояніи, о своемъ вѣчномъ спасеніи и потому, вопреки призыву церкви, нежелавшимъ постомъ и другими соединеннными съ нимъ подвигами достодолжно очиститъ свою внутреннюю храмину для введенія въ нее тридневно воскресшаго Спасителя. Въ столь торжественный день и ради него все прощается людямъ, все забывается, что бы худого они ни совершили; все блѣднѣетъ предъ божественною любовью и все ею покрывается. Всѣ другіе счеты и расчеты отброшены; праздничная радость наполнила собою всѣ помыслы людей, не оставивъ мѣста ни для чего другого. Итакъ, *всѣ насладитесь переполненною* плодами великаго Христова дѣла *трапезою (трапеза исполнена, насладитеся вси); пусть никто не выходитъ* изъ-за стола *голоднымъ (никтоже да изыдетъ алчай)*, потому что плоды тѣ настолько велики и такъ ихъ много (*телецъ упитанный*, большой, тучный, откормленный), что пищи хватитъ на всѣхъ пирующихъ, сколько бы ихъ ни явилось; никому не будетъ отказа. Словомъ, спасеніе дано всякому стремящемуся къ нему; было-бы только это стремленіе, а остальное дано сегодня воскресшимъ Господомъ. *Всѣ насла-*

дитесь пиромъ вѣры (вси насладитеся пира вѣры), тѣмъ пиромъ, который уготовала намъ наша вѣра въ дѣло Христово и его великое искупительное значеніе,—пиромъ, обильнѣе котораго не найти другого пиршества,—пиромъ, на которомъ предлагается единственно здоровая и питательная духовная пища, дающая вкушающему ее вѣчную, безсмертную жизнь на небѣ. *Всѣ насладитесь богатствомъ* божественной *благости (вси воспріимите богатство благости)*, особенно нынѣ проявившейся наиболѣе удивительнымъ и неизреченнымъ образомъ.. —За все это Господу нашему *слава и держава* (сила, владычество) *во вѣки вѣковъ, аминь.*

Такимъ образомъ, разсматриваемое «пасхальное огласительное слово» св. І. Златоуста, при всей его краткости, весьма содержательно. Въ качествѣ исходнаго для себя пункта предполагая бѣдственное состояніе унаслѣдовавшаго прародительскій грѣхъ (со всѣми его плодами) человѣчества, проповѣдникъ, какъ было показано выше, говоритъ, что послѣднее исцѣлено и уврачевано *нынѣ* воскресшимъ Спасителемъ нашимъ, Который, помимо всего прочаго, ниспровергъ силу и могущество ада, плѣнившаго людей, — сокрушилъ власть смерти, поражавшей все человѣчество безъ всякой пощады, — низложилъ грѣхъ, положилъ начало новому царству, члены котораго становятся *чадами Божіими* по благодати, и проч. Отсюда настоящій праздникъ, въ который воспоминается воскресеніе Христово изъ мертвыхъ, подтвердившее собою значеніе всего дѣла Господня, весьма важный и особенно радостный, почему къ участію въ наслажденіи имъ затѣмъ и призываются проповѣдникомъ сначала тѣ или иныя отдѣльныя лица, а потомъ и всѣ вообще безъ исключеній люди, кто-бы и каковы-бы они ни были... Такая содержательность этого «слова», въ краткихъ выраженіяхъ исчерпывающаго и раскрывающаго весь смыслъ праздника св. Пасхи, дѣлаетъ его далеко не похожимъ на «фрагментъ» (т. е., отрывокъ, обломокъ), какъ о немъ — «словѣ»—отзывается, напр., Монфоконъ, а по его примѣру и другіе [1]). Это «слово» — фрагментъ лишь для такихъ его

---

[1]) *Migne* „*Patrolog. curs. comp.*“: ser. Gr.; tom. LIX (1862 ann.): „Τοῦ ἐν ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου, ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, τοῦ Χρυσοστόμου τὰ εὑρισκόμενα πάντα“. Tomus octavus. Pp. 721—722: „qui primus occurrit sermo brevissimus, *fragmentum* est“... Сказанное Монфокономъ

цѣнителей, которые первое достоинство даннаго рода произведеній усматриваютъ въ ихъ внѣшнемъ объемѣ, какъ будто бы послѣдній здѣсь играетъ особо существенную роль. Но такихъ цѣнителей принимать въ расчетъ было бы странно. Для тѣхъ же цѣнителей, которые ищутъ въ «словѣ» прежде всего содержанія, разсмотрѣнное нами «слово», конечно, не фрагментъ, а стройное и цѣльное произведеніе [2]), оставляющее въ читателяхъ и слушателяхъ его неотразимо-чарующее впечатлѣніе и радующее, бодрящее ихъ духъ, окрыляющее ихъ твердыми надеждами на ясное уже будущее и проч.

II.

Вотъ — почему *данное «слово»* и *читается въ нашихъ православныхъ храмахъ во время пасхальной утрени*. Никакое другое не могло бы замѣнить его съ такимъ успѣхомъ: при изумительной содержательности, оно не менѣе изумительно кратко, что̀ для присутствующихъ, утомленныхъ предшествовавшимъ постомъ, усиленными молитвами и подвигами въ теченіи страстной недѣли, наконецъ, ночнымъ бодрствованіемъ на день св. Пасхи, — подъ вліяніемъ охватившаго ихъ радостнаго восторга страстно желающихъ слушать не чтеніе, а пѣніе и — пѣть самимъ, — весьма важно. Въ честь творца этого слова непосредственно за чтеніемъ послѣдняго поется «*тропарь святаго*» (т. е., I. Златоуста) (см. «*Послѣдованіе во святую и великую недѣлю Пасхи*»... Москва; 1891 г.; листъ 23-й).

Чтеніе «слова» св. I. Златоуста практикуется въ православной церкви давно. *Съ какого именно времени* оно введено, сказать, конечно, трудно и даже невозможно при наличности имѣющихся въ нашемъ распоряженіи данныхъ. Наши литургисты, говорящіе о богослужебномъ чинѣ настоящаго времени, обыкновенно не задаются такого рода вопросомъ (думаемъ: по невозможности точно рѣшить его, не могущей бросать на нихъ ни малѣйшей тѣни), а вмѣсто этого

(см., напр., его изд. отъ 1728 г.; Parisiis; tom. octavus:. „Ioannis Chrysostomi... opera omnia... Opera et studio *D. Bernardi de Montfaucon:* pag. 249) и перепечатанное Минемъ и проч. повторяется *обыкновенно* и другими на Западѣ, а отчасти и у насъ.

[2]) Сравн., *между проч.*, цитов. статью въ „Христ. Чт.“; стр. 485...

ограничиваются только констатированіемъ того обстоятельства, что слово св. I. Златоуста: «*аще кто благочестивъ*»... читается въ храмахъ въ извѣстный моментъ пасхальной утрени [1]). Естественно не задаемся и мы желаніемъ рѣшить что либо въ родѣ поставленнаго выше вопроса. Наша задача — самая скромная: мы имѣемъ въ виду сдѣлать лишь нѣсколько историческихъ справокъ касательно употребленія златоустовскаго слова въ православныхъ храмахъ во время пасхальной службы — и только.

На основаніи нѣкоторыхъ новѣйшихъ изысканій, изслѣдованій и открытій, сдѣланныхъ почтенными представителями литургической науки, можемъ съ твердостію повторить высказанную нами выше мысль—о *давности* чтенія Златоустовскаго слова во время пасхальнаго богослуженія православной церкви. Пойдемъ по восходящей линіи, стараясь по возможности все болѣе и далѣе углубиться въ древніе христіанскіе вѣка. Отмѣтимъ при этомъ наиболѣе выдающіеся моменты.

Проф. А. А. Дмитріевскій въ своемъ изслѣдованіи: «*Богослуженіе въ русской Церкви въ XVI в.*» (часть I; Казань; 1884 г.) говоритъ, что «въ XVI вѣкѣ главнымъ регуляторомъ богослуженія въ нашей церкви былъ іерусалимскій уставъ», который устранилъ собою дотолѣ преобладавшее у насъ вліяніе «устава студійскаго, явившагося на Русь вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства» [2]). Излагая чинопослѣдованіе пасхальной утрени, проф. А. А. Дмитріевскій, между прочимъ, говоритъ, что послѣ христосованія «начинаетъ игуменъ читати слово: ««Павлова уста, Христова уста, Христова же уста, Павлова уста, уста Златоустова, Христова и Павлова уста»» — ««Аще кто благочестивъ и боголюбивъ»»... [3]). При этомъ проф. ссылается [4]) на «*Типик. св. Варсонофія*» (отъ 1554 г. по 1556 г.) [5]), на «*Тріод.* изд, (М.) 1591 г.»

[1]) Сравн., напр., *о. К. Никольскаго: „Пособіе къ изученію Устава Богослуженія правосл. церкви“* (изд. 2-е; Спб. 1865 г.), гдѣ почтенный авторъ, между прочимъ, говоритъ: ...„послѣ цѣлованія читается слово св. I. Златоустаго на Пасху“ (стран. 602)...; „въ день Пасхи, послѣ пасхальныхъ стихиръ читается слово св. I. Златоустаго“ (стр. 328). См. *П. Лебедева: „Наука о Богослуженіи православной Церкви“* (ч. 2-я; 1895 г.), гдѣ читаемъ: „послѣ цѣлованія читается слово св. Златоуста“ (стр. 70). См. также и у извѣстныхъ *другихъ* изслѣдователей.

[2]) У *проф. А. А. Дмитріевскаго* см. II—III стран.

[3]) Ibidem; стр. 229.

[4]) Ibid.; подстр. 6-е примѣчан.

[5]) Ibid.; стр. VII; подстр. 1-е примѣчан.

и друг. и, наконецъ, на «*Сербск. Часосл.* изд. (Краков.) 1491 г.» (слѣдоват., уже XV-го вѣка). Итакъ, «огласительное слово» св. I. Златоуста читалось во время пасхальной утрени въ православныхъ храмахъ уже въ разгаръ господства у насъ устава іерусалимскаго, который *вообще* «у насъ началъ входить въ употребленіе» со «второй половины XIV-го» еще «вѣка» [1]). Но, что это «слово» имѣло указанное свое употребленіе и въ болѣе раннюю еще эпоху, не подлежитъ сомнѣнію. «Съ половины XI-го вѣка», по словамъ проф. И. Д. Мансветова [2]), «появляется полная запись студійскаго устава» (ср. *объ употребленіи его на Руси* въ нашей статьѣ нѣсколько выше), «извѣстная подъ именемъ патріарха Алексія» [3]). Здѣсь, между прочимъ, читаемъ, что послѣ бывающаго во время пасхальной утрени «цѣлованія»... «чтется слово... Златоустца на св. пасху, ему же начало: иже кто благочестивъ и Христолюбивъ» [4]). Такимъ образомъ, мы поднялись къ довольно раннему времени. Въ данномъ случаѣ представляетъ для насъ интересъ еще «уставъ константинопольскаго неизвѣстнаго монастыря», извѣстный нашему времени. «Этотъ», по словамъ архим. (еп.) Сергія, «весьма замѣчательный, безъ сомнѣнія, единственный во всей Россіи уставъ находится въ московской синодальной типографской библіотекѣ (подъ № 1206). Срезневскій, по письму, относитъ его къ XII вѣку. Онъ можетъ быть отнесенъ и къ XI вѣку, какой вѣкъ и показанъ на рукописи другимъ цѣнителемъ древности... Этотъ уставъ весьма сходенъ со студійскимъ» [5]). Въ данномъ типографскомъ уставѣ также упоминается о чтеніи во время пасхальной утрени («послѣ цѣлованія») «игуменомъ» «слова: иже кто благочестивъ и бо-

---

[1]) *Архим.* (нынѣ *еписк.*) *Сергій* „Полный мѣсяцесловъ Востока"; т. I „*восточная агіологія*" (Москва; 1875 г.); стран. 137.

[2]) *И. Д. Мансветовъ:* „Церковный Уставъ (типикъ), его образованіе и судьба въ греческой и русской церкви" (1885 г.; Москва); стр. 113—114.—*Этотъ* студійскій уставъ, между прочимъ, извѣстенъ „по синодальной рукописи № 330». [*Проф. Е. Е. Голубинскій:* „Исторія русской Церкви"; томъ I-й; періодъ первый: *кіевскій или домонгольскій;* вторая половина тома; Москва; 1881 г.]. *Архим. (еписк.) Сергій*, впрочемъ, относитъ этотъ „студійскій уставъ", помѣщенный въ „синодальной рукописи № 330", къ „XII вѣку" (см. цитов. сочин. арх. Сергія; указанный томъ; *Приложенія* къ нему: стран. 38).

[3]) Онъ „занималъ константинопольскую каѳедру съ 1025 по 1043 г." (*Мансвет.*; стр. 115).

[4]) *Арх. Сергій;* ibid.; стр. 41 (*Приложенія*). *Проф. Е. Е. Голубинскій;* ibid.; стр. 659. *Проф. И. Д. Мансветовъ*; ibid.; стр. 150.

[5]) *Арх. (еп.) Сергій;* ibid., стр. 120—121.

голюбивъ»... [1]).—Въ «краткой записи студійскаго устава (ὑποτύπωσις)», происхожденіе которой падаетъ на время «приблизительно между половиною IX-го и X-го вѣка» [2]), къ сожалѣнію, нѣтъ рѣчи [3]) о чтеніи даннаго златоустовскаго слова [4]); говорится только, что «по окончаніи утрени бываетъ цѣлованіе и отпустъ» [5]). Нѣтъ [6]) той рѣчи и въ «начертаніи устава пр. Аѳанасія [7]) (ум. въ 980 г.) [8]), гдѣ читаемъ только слѣдующее: «по окончаніи же утрени бываетъ цѣлованіе, при пѣніи братіями: *Христосъ воскресе*. Потомъ читается: *Воскресенія день*. Затѣмъ тотчасъ же эктенія и отпустъ» [9]). Нѣтъ [10]) той же все рѣчи и въ «синайскомъ канонарѣ IX вѣка — въ чинѣ, бываемомъ на утрени Пасхи»... [11]). Впрочемъ, всѣ такого рода умолчанія могутъ быть возмѣщены изъ другого источника. Въ «*Приложеніи*» къ «*Православному Собесѣднику*» за 1888 г. началъ печататься трудъ неутомимаго проф. А. А. Дмитріевскаго: «*Богослуженіе страстной и пасхальной седмицъ въ св. Іерусалимѣ по уставу IX—X вѣка*» [12]). Въ этомъ трудѣ изданъ памятникъ, найденный профессоромъ въ Іерусалимѣ [13]). Въ данномъ «памятникѣ», по словамъ его издателя, «мы имѣемъ весьма важный отрывокъ устава іерусалимской церкви въ древнѣйшее время, отъ котораго мы не имѣли доселѣ никакого слѣда существованія этого устава» [14]). Происхожденіе памятника относится къ болѣе глубокой древности, чѣмъ IX-й или X вѣка» [15]). «Мы», говоритъ проф. А. А. Дмитріевскій, «склонны даже думать, что въ этомъ памят-

[1]) Ibid.; *Приложенія*; стр. 41.

[2]) *Проф. И. Д. Мансветовъ;* ibid. стр. 98.

[3]) Говоримъ, — насколько знакомитъ насъ съ „ὑποτύπωσις" *арх. (еп.) Сергій.*

[4]) *Проф. И. Д. Мансветовъ;* стр. 149—150. *Арх. (еп.) Сергій;* ibid.; *Приложенія:* стр. 42. 43.

[5]) У *арх. (еп.) Сергія;* ibid.; стр. 43 (: 1-й столбецъ) *Приложеній.*

[6]) Говоримъ опять. — насколько знакомитъ насъ съ „начертаніемъ устава пр. Аѳанасія" высокочтимый *арх. (еп.) Сергій.*

[7]) *Арх. (еп.) Сергій;* ibid.; *Приложенія:* стр. 42. 43.

[8]) *Проф. И. Д. Мансветовъ*; ibid.; стр. 98.

[9]) *Арх. (еп.) Сергій;* ibid.; *Приложенія*: стр. 43 (2-й столбецъ).

[10]) Говоримъ и здѣсь постольку, поскольку насъ знакомитъ съ этимъ „канонаремъ" *арх. (еп.) Сергій.*

[11]) *Архим. (еп.) Сергій;* ibidem; см. *Приложенія:* стран. 43. 44 (на стр. 44 чит.: ...„и послѣ цѣлованія весь народъ: *Аллилуіа*. Священникъ— эктенію и отпустъ").

[12]) Книга окончена печатаніемъ въ 1894-мъ году (ср. стран. 426-ю).

[13]) См. „*Богослуж. страстной и пасх. седм.*"... проф. А. А. Дмитріевскаго; стр. 10.

[14]) Ibidem.; стран. 5.

[15]) Ibidem.; стран. 14.

никѣ имѣемъ дѣло съ чинами VII и VIII вв., такъ какъ на это даетъ намъ право сопоставленіе этихъ чиновъ съ александрійскою хроникою V-го в. и другими источниками глубокой христіанской древности» [1]). И вотъ въ этомъ, столь древнемъ памятникѣ, находимъ, между прочимъ, такое мѣсто: ...«патріархъ» (во время пасхальной утрени) ...«читаетъ слово Іоанна Златоуста (ἀναγινώσκει τὸν λόγον Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου) громогласно: *Аще кто благочестивъ и боголюбивъ, да насладится добраго* (καλῆς) *сего и свѣтлаго* (λαμπρᾶς) *торжества* (πανηγύρεως). Потомъ переводитъ [2]) это слово второй изъ діаконовъ на арабскій языкъ, дабы имѣли утѣшеніе и не знающіе греческаго языка, и была бы радость, веселіе и торжество всякому народу — малому и великому. Когда патріархъ окончитъ слово и переведетъ его второй изъ діаконовъ»... и проч. [3]). Такимъ образомъ, уже въ тѣ древ-

---

[1]) Ibidem.

[2]) „Обстоятельныя и любопытныя свѣдѣнія относительно настоящаго обычая“, — говоритъ проф. А. А. Дмитріевскій (ibid.; стран. 415—416; примѣчан. 127-е),—„сообщаетъ намъ паломница конца IV-го вѣка“ [ср. у *проф. А. А. Дмитріевскаго* же ibid., стр. 424. См. также „*Православный Палестинскій Сборникъ*“; 20-й выпускъ (Спб. 1889), т. е., т. VII, выпускъ 2-й, гдѣ помѣщ. памятникъ: „Peregrinatio ad loca sancta saeculi IV exeuntis edita, rossice versa, notis illustrata ab Joh. Pomialowsky = Паломничество по св. мѣстамъ конца IV в., изд., переведенное и объясненное И. В. Помяловскимъ“: стр. IV] „Сильвія Аквитанская“ (у *проф. А. А. Дмитріевскаго:* стр, 415; въ „*Правосл. Палест. Сборникѣ*“: стр. IV—VIII)... „Такъ какъ въ этой мѣстности часть народа знаетъ по-гречески и по-сирійски, часть только по-гречески, другая только по-сирійски“, — читаемъ у Сильвіи Аквитанской, — „то епископъ, хотя бы и зналъ по-сирійски, говоритъ, однако, всегда по-гречески, и никогда не говоритъ по-сирійски. И потому всегда стоитъ пресвитеръ, который, когда епископъ говоритъ по-гречески, переводитъ по-сирійски, чтобы понимали всѣ, что толкуется, также и чтенія, которыя читаются въ церкви: и такъ какъ необходимо читать по-гречески, то всегда стоитъ лицо, переводящее по-сирійски, ради народа, чтобы онъ постоянно поучался. И чтобы не смущались тѣ изъ латинянъ, которые здѣсь находятся, и которые не знаютъ ни по-гречески, ни по-сирійски, объясняется и имъ, такъ какъ есть братья и сестры, знающіе по-гречески и по-латыни, которые толкуютъ имъ по-латыни“... („*Правосл. Палест. Сборн.*“: ibid.; стран. 170—171: *русскій* переводъ; стран. 69—70: *латинскій* т. См. также у *проф. А. А. Дмитріевскаго;* цитов. примѣчан. на стр. 415—416 его книги: „*Богослуж. страстн. и пасх. седм.*“...). „Отмѣченный путешественницею обычай“, — говоритъ проф. А. А. Дмитріевскій, — „побудилъ іерусалимское духовенство всѣ чтенія изъ Библіи и изъ св. отцевъ перевести на сирійскій языкъ и положить ихъ наряду въ греческихъ богослужебныхъ книгахъ. Такихъ двуязычныхъ рукописей встрѣчается очень много въ библіотекахъ патріарха іерусалимскаго въ Іерусалимѣ и патріарха александрійскаго въ Каирѣ, съ несомнѣнными указаніями на ихъ богослужебное употребленіе въ практикѣ мѣстныхъ церквей“ (см. у проф. *А. А. Дмитріевскаго:* цитов. примѣчан.).

[3]) *Проф. А. А. Дмитріевскій:* ibid;. стр. 191 (*русск.* перев.); стр. 190 (*греч.* текстъ).

нія времена «слово» св. І. Златоуста читалось во время служенія пасхальной утрени. Словомъ, мы дошли, *быть можетъ,* даже до VII—VIII-го вѣковъ. Подняться выше не имѣемъ возможности, такъ какъ въ нашемъ, по крайней мѣрѣ, распоряженіи нѣтъ никакихъ для этого данныхъ, какъ усердно, повидимому, мы ихъ ни искали. Не нашли мы этихъ данныхъ и въ новомъ (колоссальномъ) трудѣ проф. А. А. Дмитріевскаго: *Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ библіотекахъ православнаго Востока. Томъ I.* Τυπικά. *Часть первая. Памятники патріаршихъ уставовъ и ктиторскіе монастырскіе типиконы»* (Кіевъ. 1895 г.) [1]). Не найдя здѣсь указаній, на основаніи которыхъ мы могли бы заключить объ употребленіи златоустовскаго слова во время пасхальной утрени *раньше* намѣченнаго выше періода, т. е., VII—VIII вѣковъ, мы нашли подтвержденіе положенія о чтеніи этого «слова» (при совершеніи указанной службы) въ позднее, сравнительно съ только что упомянутыми вѣками, время. Таковы, напр., вѣка XIII-й (см. у *проф. А. А. Дмитріевскаго «Типиконъ 1292 г. Ватиканской библіотеки № 1877 г.;* стр. 887), XII-й (см. ibid. *«Синаксарь или Типиконъ константинопольскаго Евергетидскаго монастыря по рукописи XII в. № 788 библіотеки Аѳинскаго университета»;* стр. 559) и друг... Такъ какъ св. І. Златоустъ умеръ въ началѣ V-го вѣка (въ 407 г.) [2]), то, слѣдовательно, совершенно темными остались для насъ приблизительно вѣка два. Это—сравнительно не слишкомъ ужъ большой періодъ. Тѣмъ не менѣе на вопросъ: *когда въ частности* упомянутое чтеніе златоустовскаго слова *впервые* вошло въ богослужебное употребленіе, — точно отвѣтить не можемъ.

Но, говорятъ *нѣкоторые*, данное «слово» принадлежитъ *не* св. І. Златоусту, а кому-то другому. Такимъ образомъ, возникаетъ новый вопросъ: вопросъ о подлинности разсмотрѣннаго нами «слова». — Издатель твореній св. І. Златоуста *Монфоконъ* [3]) помѣстилъ послѣднее въ отдѣлѣ, озаглавленномъ

---

[1]) Документы, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, не восходятъ (по заявленію достопочтеннаго ихъ издателя) выше IX-го вѣка.

[2]) „*Patrologie*". Von Otto Bardenhewer; Freiburg im Breisgau. 1894 S. 312.

[3]) Заглавіе изданія см. выше.

у него: «Spuria», т. е., въ отдѣлѣ, куда имъ выдѣлены сочиненія, по его мнѣнію, *подложныя*, *поддѣланныя*, въ дѣйствительности не принадлежащія этому св. отцу христіанской церкви. Въ предисловіи къ тексту даннаго пасхальнаго огласительнаго слова у Монфокона читаемъ, что послѣднее — «не достойный Златоуста фрагментъ» [1]) — не болѣе того (fragmentum…, non Chrysostomo dignum). Въ немногихъ словахъ, какъ видимъ, взведено серьезное, однако, обвиненіе. Впрочемъ, оно вполнѣ голословно и уже по одной этой причинѣ не внушаетъ къ себѣ особеннаго довѣрія. При ближайшемъ же проникновеніи въ его сущность, оно прямо оказывается страннымъ. И, *во первыхъ*, что «слово» это не фрагментъ, въ которомъ нѣтъ цѣльнаго развитія и раскрытія той или иной главной мысли, но гдѣ нашелъ мѣсто лишь нѣкоторый обрывокъ только такого раскрытія, прерваннаго въ началѣ или срединѣ… и проч., — объ этомъ уже было говорено нами выше, и снова возвращаться къ тому-же не будемъ. *Во вторыхъ*, что разсматриваемое огласительное слово — будто бы «не достойно» св. І. «Златоуста», это заявленіе не можетъ быть признано справедливымъ, потому что въ «словѣ» нѣтъ ниодного элемента, который бы уполномочивалъ на подобное заключеніе. Напротивъ, все въ немъ — достойно этого великаго отца христіанской церкви. Содержаніе «слова», его главныя, основныя мысли и ихъ раскрытіе въ «словѣ», — все это, какъ мы видѣли, поражаетъ своей высотой, своимъ полнымъ соотвѣтствіемъ истинному евангельскому духу, — все это могло бы сдѣлать честь кому угодно. Итакъ, эту сторону дѣла надлежитъ оставить. Быть можетъ, Монфоконъ разумѣетъ языкъ и вообще «наружную» сторону «слова»? Едва ли, однако, онъ правъ и въ этомъ отношеніи. Языкъ «слова» и все вообще внѣшнее его построеніе не заключаютъ въ себѣ какихъ-либо несообразностей и вообще такихъ особенностей, которыя сами по себѣ могли бы говорить что либо *противъ* принадлежности «слова» св. І. Златоусту, хотя, съ другой стороны, въ языкѣ

---

[1]) Въ парижск. изд. 1728 г. см. tom. 8. Здѣсь въ отдѣлѣ, озаглавленномъ (p. 515): „Spuria opera multa, quae S. Ioanni Chrysostomo a variis adscripta fuere“. см. p. 250 (текстъ „слова“: „Κατηχητικὸς εἰς τὸ ἅγιον πάσχα=sermo catecheticus in sanctum Pascha“) и p. 249 (предисловіе, касающееся даннаго „слова“). У Миня tom. 8-й перепечатанъ въ LIX томѣ его „Patrologiae curs. compl“.; см. pp. 721—722 (предисловіе къ данному „слову“) и pp. 721—724 (текстъ „слова“).

«слова» и внѣшней его сторонѣ нѣтъ ничего также и такого, что само по себѣ говорило бы и *въ пользу* принадлежности «слова» этому св. отцу. Словомъ, данный моментъ самъ по себѣ ничего не можетъ ни отрицать, ни утверждать. Не говоримъ уже о томъ, что искусныя поддѣлки и подражанія при случаѣ могутъ спутать и сбить съ прямой дороги кого-угодно... Прибавимъ, между прочимъ, что самъ Монфоконъ не отрицаетъ нѣкоторыхъ достоинствъ за даннымъ «словомъ», когда ставитъ [1]) его выше другихъ, непосредственно дальше имъ же печатаемыхъ, подложныхъ сочиненій св. I. Златоуста (разумѣемъ семь «словъ» на св. Пасху [2]). Это послѣднее обстоятельство, конечно, не лишено, въ свою очередь, значенія... — *Въ-третьихъ*, болѣе или менѣе *прямыхъ* свидѣтельствъ древности и, при томъ, сколько-нибудь *достовѣрныхъ*, которыя такъ или иначе *утверждали бы*, что разсматриваемое нами «слово» принадлежитъ *не* св. I. Златоусту, а кому-либо иному, мы не знаемъ; думаемъ, что ихъ не знаютъ и другіе. А между тѣмъ, то обстоятельство, что данное «слово» упоминается, какъ принадлежащее именно св. I. Златоусту, въ указанныхъ нами выше «памятникахъ», не исключая и относящагося, быть можетъ, къ VII—VIII-му вѣкамъ, служитъ, наоборотъ, довольно существеннымъ доказательствомъ подлиности «слова». Очевидно, было какое-либо основаніе пріурочивать послѣднее, т. е. «слово», къ личности св. I. Златоуста, какъ его автора. Въ тѣ времена, сравнительно близкія къ эпохѣ этого св. отца церкви, рѣшеніе даннаго вопроса, опиравшееся, напр., на устномъ преданіи и подобныхъ основаніяхъ, могло быть и болѣе легкимъ, и, конечно, болѣе, чѣмъ въ позднее время, устойчивымъ, болѣе правдоподобнымъ. Правда, мы не имѣемъ у себя подъ руками иныхъ еще, сравнительно съ отмѣченными выше, данныхъ, чтобы надежно удостовѣриться въ подлинности разсматриваемаго нами «слова», но, если для сухого ума тѣхъ данныхъ, быть можетъ, кажется и мало, то для нашего сердца, имѣющаго предъ собою голосъ церковной «практики» за многіе вѣка, увѣряющій, что «слово» — златоустовское, — тѣхъ данныхъ представляется вполнѣ достаточно, и пополненія ихъ не требуется. Итакъ,

---

[1]) См. цитов. предисловіе его къ пасхальн. огласит. „слову“, гдѣ читаемъ, что послѣднее „*melioris... notae*, quam sequentes, qui a scriptore non indocto quidem, sed admodum intricato profecti sunt“.

[2]) См. у Монфок. по изданію Миня въ цитов. томѣ pp. 723—756.

мы считаемъ и будемъ считать разсмотрѣнное «слово» принадлежащимъ св. I. Златоусту или, по крайней мѣрѣ, не имѣемъ основаній оспаривать принадлежность его послѣднему, пока кто-либо *осязательно* не убѣдитъ насъ въ противномъ, что, однако, сдѣлать не такъ то легко, какъ это представляется Монфокону и К^{o}. Впрочемъ, какъ бы тамъ ни было, а прекрасныя, намѣченныя раньше, качества «слова» останутся несомнѣнными и неприкосновенными во всякомъ случаѣ.

Александръ Бронзовъ.

27 апрѣля 1897 г.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.П. Лопухин

Взаимообщение в христианском мире в первые три века

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 10. С. 448-467.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ВЗАИМООБЩЕНІЕ ВЪ ХРИСТІАНСКОМЪ МІРѢ

въ первые три вѣка.

Одною изъ поразительныхъ особенностей нашего заканчивающагося вѣка несомнѣнно является та быстрота взаимообщенія, о которой не имѣли и понятія въ прежніе вѣка. Теперь для насъ сдѣлались совершенно обыденными такія явленія, что мы чрезъ какихъ нибудь двѣ недѣли получаемъ письма и газеты изъ Америки, которая для прежнихъ поколѣній, даже долго спустя послѣ открытія ея Колумбомъ, рисовалась какимъ-то неизмѣримо далекимъ, мало кому доступнымъ міромъ. Мало того: благодаря силѣ электричества, при посредствѣ сѣти телеграфныхъ проволокъ, какъ бы желѣзными нервами опутавшихъ всю землю, мы на другой же день, если не въ тотъ же день вечеромъ, получаемъ свѣдѣнія о томъ, что̀ совершилось важнаго, а иногда и неважнаго—въ Константинополѣ, Японіи, Индіи, Австраліи и Африкѣ, и королевѣ Викторіи въ день ея юбилея стоило только нажать электрическую кнопку въ своемъ кабинетѣ, чтобы ея благодарственное посланіе къ своему народу: «отъ всего сердца благодарю мой добрый и вѣрный народъ», по этимъ нервамъ земли мгновенно разнеслось по всѣмъ частямъ свѣта и на другой день уже читалось въ газетахъ въ самыхъ отдаленныхъ странахъ нашей планеты. Если бы возсталъ кто-нибудь изъ государственныхъ мужей прошлаго столѣтія и увидѣлъ все это,—увидѣлъ, какъ напр. главы государствъ въ какую-нибудь недѣлю совершаютъ торжественную поѣздку въ столицу другого отдаленнаго государства, и какъ о всѣхъ подробностяхъ этой поѣздки съ ея торжественными встрѣчами и проводами на другой же

день узнаютъ во всѣхъ странахъ земного шара, то онъ конечно былъ бы до крайности пораженъ этимъ чудеснымъ для него явленіемъ, до котораго не могла подниматься даже самая пылкая фантазія мечтателей его времени. Эта быстрота способовъ передвиженія придала наиболѣе своеобразный отпечатокъ жизни нашего вѣка, и даже мы, воспитавшись въ условіяхъ этой жизни, не могли не поражаться такимъ напр. фактомъ, что высокопр. Антоній, архіепископъ финляндскій, выѣхавъ 2 іюня изъ Петербурга, 5 іюня былъ уже торжественно встрѣченъ въ Лондонѣ, а 6 іюня весь православно-русскій міръ уже оповѣщенъ былъ о подробностяхъ этой встрѣчи. Можно представить себѣ, сколько бы времени для подобной поѣздки потребовалось въ прошломъ столѣтіи и чрезъ сколько времени получились бы извѣстія о подробностяхъ пребыванія православнаго іерарха въ Англіи. И тѣмъ не менѣе человѣчество не оставалось безъ взаимообщенія и въ прежніе вѣка. Мало того, если взять взаимообщеніе собственно въ христіанскомъ мірѣ, то оно въ древности, не смотря на медлительность путей сообщенія, было еще болѣе жизненнымъ, и если поѣздка высокопр. Антонія въ Англію теперь для насъ была чѣмъ то необычайнымъ и во всякомъ случаѣ явленіемъ рѣдкимъ и исключительнымъ, то въ древности такія далекія путешествія епископовъ были дѣломъ обыкновеннымъ, и христіанскій міръ, тогда еще нераздѣленный, находился въ такомъ живомъ и тѣсномъ взаимообщеніи между собою, какого не знаетъ даже и нашъ быстролетный вѣкъ. Думаемъ, что краткій очеркъ взаимообщенія въ древнемъ христіанскомъ мірѣ будетъ небезъинтереснымъ какъ въ смыслѣ уясненія разницы въ способахъ сообщенія въ древнемъ и новомъ мірѣ, такъ и въ смыслѣ ознакомленія съ тѣмъ тѣснымъ духовнымъ взаимообщеніемъ, въ которомъ жили христіане древней нераздѣльной церкви [1]).

Тотъ міръ, въ которомъ впервые стало распространяться христіанство, былъ міръ небольшой — по сравненію съ настоящимъ. Не говоря уже о неоткрытыхъ тогда еще странахъ, даже и въ тѣхъ трехъ частяхъ свѣта, которыя сосре-

---

[1]) Пользуемся для этого прекраснымъ очеркомъ *Цана* въ его Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 1894, стр. 156 и сл.

доточиваются вокругъ Средиземнаго моря, только немногія страны въ дѣйствительности были доступны народамъ, бывшимъ тогда носителями всемірной исторіи: въ Африкѣ только сѣверная прибрежная полоса и долина Нила, въ Азіи только западная часть до Евфрата, въ Европѣ только та часть, которая находится къ югу отъ Дуная и къ западу отъ Рейна. Если иногда предпріимчивые купцы проникали и до береговъ Балтійскаго моря и даже въ Китай, если изъ года въ годъ многочисленные александрійскіе торговцы ѣздили въ Остъ-Индію, то въ собственномъ смыслѣ *міромъ*, какъ говорилось тогда [1]), была римская имперія, которая съ незначительными колебаніями ограничивалась указанными предѣлами. Гдѣ негостепріимное море не полагало преградъ, тамъ то враждебность варваровъ, жившихъ по сосѣдству съ римскими укрѣпленіями, то тяжелыя пошлины составляли своего рода китайскую стѣну, которая отдѣляла въ собственномъ смыслѣ *міръ* отъ всѣхъ остальныхъ частей земного шара. Но эта, ограниченная такими предѣлами, римская имперія была въ дѣйствительности міровой имперіей. Сколько нѣкогда властныхъ или вообще независимыхъ народовъ заключалось въ предѣлахъ этой имперіи, и всѣ они находились въ ближайшемъ торговомъ или иномъ взаимообщеніи, а во многихъ мѣстахъ сливались въ новую народность!

Уже задолго до того, какъ римляне достигли всемірнаго владычества, многія страны совсѣмъ или отчасти лишились своихъ первоначальныхъ владѣтелей, своего родного языка и обычаевъ. На западѣ Средиземнаго моря римляне сначала должны были уничтожить финикійское торговое государство Карѳагена, чтобы овладѣть сѣверными берегами Африки, Испаніей и Сициліей. Юркіе греки, многочисленныя колоніи которыхъ въ южной Италіи придали ей названіе «Великой Греціи», давно господствовали въ Сициліи и даже поселились по нѣкоторымъ прибрежнымъ мѣстамъ, а римлянамъ предоставляли сидѣть на своемъ мѣстѣ и прокладывать для нихъ болѣе широкіе пути для распространенія въ западныхъ странахъ тѣхъ мирныхъ искусствъ, въ которыхъ они были мастера.

---

[1]) Филонъ въ Leg. ad Caium § 2 называетъ страны, лежащія между Евфратомъ и Рейномъ, „важнѣйшими частями міра, которыя можно назвать въ собственномъ смыслѣ міромъ". Ев. Лука, понимаетъ подъ всѣмъ міромъ или вселенной (ἡ οἰκουμένη) Римскую имперію (Лук. II, 1; Дѣян. XI, 28).

На востокѣ греческая культура съ Александромъ Великимъ выступила на всемірное завоеваніе въ полнѣйшемъ смыслѣ этого слова. Когда римскіе легіоны выступили въ Азію и затѣмъ проникли въ Египетъ, то они прежде всего столкнулись тамъ не съ сирійцами и египтянами, а съ говорящими по-гречески и по-гречески образованными правителями и городами. Правда, нельзя сказать, чтобы въ началѣ нашей эры эллинская культура коснулась туземцевъ въ Африкѣ или особенно въ Малой Азіи, гдѣ греки стал и твердой ногой еще съ гораздо болѣе древняго времени, въ той именно мѣрѣ, какъ принято это представлять себѣ. Новѣйшія открытія ясно показываютъ, что греческій языкъ былъ дѣйствительно господствующимъ только по окраинамъ странъ, въ большихъ, не подалеку отъ берега лежавшихъ городахъ, въ греческихъ колоніяхъ материка. Благодаря надписямъ, теперь и случайнымъ указаніямъ писателей можно придавать болѣе значенія, чѣмъ раньше. Совершенно случайно узнаемъ мы напр. изъ книги Дѣяній Апостольскихъ, что жители Листры въ моментъ сильнѣйшаго возбужденія выражали свое удивленіе чудесному дѣйствію апостола Павла на своемъ родномъ ликаонскомъ языкѣ [1]). Сирію и Египетъ мы не можемъ представлять себѣ какъ вполнѣ страны греческія. Туземный языкъ мѣстнаго населенія заявлялъ о себѣ даже у самыхъ воротъ большихъ греческихъ резиденцій [2]). Но въ то же время, греческій языкъ былъ понимаемъ, а при торговыхъ оборотахъ и часто употребляемъ, даже въ глубинѣ этихъ странъ. Изъ него сирійцы заимствовали иностранныя слова для обозначенія самыхъ обыденныхъ предметовъ, какъ мы заимствуемъ у французовъ. Даже самыя частицы, означающія «потому что» и «но», были заимствованы ими у грековъ. Потребность изучать туземные языки чувствовалась только немногими. Палестина также подверглась сильному греческому вліянію. Въ Іерусалимѣ было не мало такихъ іудеевъ, которые говорили по-гречески, а большинство по крайней мѣрѣ понимали кое-что на этомъ

---

[1]) Дѣян. XIV, 11. Гогартъ въ Journal of hellenic studies 1890 г. p. 157 считаетъ за несомнѣнное, что этотъ „ликаонскій“ языкъ былъ позднѣйшимъ фригійскимъ діалектомъ, который употреблялся въ восточной Фригіи и Ликаоніи до V или VI вѣка. Особенно Рамсэй въ своей Hist. geography of Asia Minor p. 24 и въ др. мѣстахъ отмѣчаетъ то, что эллинизація внутреннихъ малоазійскихъ странъ еще и въ III в. по Р. Хр. была гораздо болѣе поверхностной, чѣмъ мы привыкли обыкновенно представлять себѣ.

[2]) Это относится собственно къ частицамъ γὰρ и δὲ.

языкѣ. Іудеи разсѣянія, которыхъ въ одномъ Египтѣ считалось до милліона, отчасти даже совсѣмъ забыли свой родной языкъ, такъ что даже и для ученыхъ между ними греческій переводъ Библіи былъ по крайней мѣрѣ удобнѣе, чѣмъ подлинный текстъ. Они читали греческихъ поэтовъ и философовъ, подобно тому, какъ теперь живующіе среди насъ евреи читаютъ произведенія нашихъ писателей.

При всемъ этомъ смѣшеніи народовъ и языковъ, культуры и міросозерцанія, на востокѣ продолжали существовать самостоятельныя и взаимно соперничающія царства и маленькія государства, пока римляне предъ началомъ христіанской эры не подвергли всѣхъ ихъ своему владычеству и не связали ихъ съ западными культурными странами въ одну имперію. Только съ этого времени, но уже съ полнымъ правомъ, можно говорить о міровомъ взаимообщеніи. Тогда впервые создались необходимыя условія для него. Греческій языкъ теперь сдѣлался міровымъ языкомъ въ такой степени, какъ этого никогда не было раньше. Кого житейская судьба приводила напр. изъ глубины Азіи на далекій западъ, тотъ при знаніи этого языка, безъ котораго ему уже едва ли можно было обходиться и на своей родинѣ, могъ разсчитывать на возможность объясненія повсюду и со всѣми. Онъ слышалъ его на улицахъ въ Римѣ и Марселѣ. Отъ него даже не требовалось, чтобы онъ изучалъ языкъ римлянъ. Болѣе образованные римляне, какъ и ихъ по большей части съ востока происходившіе рабы, въ большинствѣ въ совершенствѣ знали греческій языкъ. Императоръ Маркъ Аврелій писалъ по-гречески, какъ Фридрихъ Великій по-французски, хотя у римлянина и не видно было отчужденія отъ культуры своего народа. Въ этомъ отношеніи онъ стоялъ не одиноко среди римскихъ писателей своего времени.

Къ такому облегченію взаимообщенія, достигнутому благодаря распространенности пригоднаго на всякое употребленіе языка, присоединилась и внѣшняя безопасность, которая живо сознавалась всѣми какъ даръ новаго времени. Конечно не все былъ «миръ на землѣ» даже и послѣ того, какъ воспѣли его ангелы; но войны и при томъ опаснѣйшія изъ нихъ теперь большею частью велись на окраинахъ имперіи и существенно не нарушали взаимообщенія внутри. Морское разбойничество, которое раньше крайне угнетало торговлю въ восточной половинѣ Средиземнаго моря, было искоренено. На большихъ

дорогахъ повсюду, гдѣ только раздавался маршъ римскихъ воиновъ — отъ Англіи до Евфрата, господствовала гораздо большая безопасность, чѣмъ теперь въ Сициліи и въ большей части находящихся подъ властью султана Азіатскихъ странъ. Греки и іудеи, христіане и язычники единогласно восхваляли этотъ всеобщій миръ, которымъ они обязаны были Риму и его императорамъ [1]). Обширная сѣть превосходныхъ римскихъ дорогъ связывала столицу міра съ отдаленнѣйшими окраинами имперіи, и въ самыхъ своихъ развалинахъ она еще и доселѣ свидѣтельствуетъ о погребенной культурѣ въ этихъ теперь одичавшихъ странахъ. Построенныя сначала для военныхъ цѣлей, эти дороги служили въ то же время и для всеобщаго взаимообщенія. Для людей и товаровъ онѣ представляли не менѣе удобные пути сообщенія, чѣмъ какіе существовали въ странахъ Европы до построенія желѣзныхъ дорогъ. Правда, императорская почта служила только для дѣловыхъ сношеній чиновниковъ или тѣхъ изъ частныхъ лицъ, которыя, не въ примѣръ другимъ, благодаря своимъ связямъ съ высокими сановниками, или по случаю временнаго офиціальнаго порученія могли пользоваться принадлежавшими чиновникамъ привилегіями. Но помимо того, что въ древности чаще чѣмъ теперь путешествовали по дорогамъ пѣшкомъ, въ цивилизованныхъ частяхъ имперіи къ услугамъ всѣхъ состоялъ хорошо организованный платный извозъ, который только въ исключительныхъ случаяхъ лишалъ путешественниковъ возможности правильнаго движенія къ цѣли, какъ при большихъ народныхъ празднествахъ, напр. при знаменитыхъ Олимпійскихъ играхъ, когда нерѣдко случалось, что даже и человѣкъ, имѣвшій возможность хорошо заплатить, не могъ получить себѣ повозки, такъ какъ всѣ массой устремлялись домой съ празднества [2]). Менѣе совершенными были морскіе пути сооб-

---

[1]) Iren. IV, 30, 3: Sed et mundus pacem habet per eos (т. е. римлянъ), et nos sine timore in viis ambulamus et navigamus, quocumque voluerimus („но и міръ пользуется миромъ чрезъ нихъ (т. е. римлянъ), и мы безъ страха ходимъ по дорогамъ и плаваемъ, куда только хотимъ"). Ср. *Athenag.* suppl. 1; *Orig.* C. Celsum II, 30; *Euseb.* Praep. Ev. I, 4. 4 и др. Іудейскія и языческія свидѣтельства см. у Фридлендера. Не рѣдко однако въ христіанской литературѣ встрѣчаются упоминанія о придорожныхъ разбойникахъ: Лук. X. 30; 2 Кор XI, 26; *Clem Alex.* Qui dives § 42 по близости Ефеса; *Eleseb.* V, 18, 9 въ той же провинціи; Григ. Чудтв. Paneg. in Orig. c. 16 на пути изъ Палестины въ Понтъ. Да и картина у Татіана въ Orat. 18, особенно въ концѣ, повидимому взята изъ жизни.

[2]) *Lucian.* De morte Peregrini 35. Примѣръ пользованія государ-

щенія. Мореплаваніе обыкновенно ограничивалось временемъ отъ начала марта до поздней осени; морское путешествіе зимой совершалось вообще рѣдко и неохтно. Несовершенство морскаго плаванія обнаруживалось и въ томъ, что мореплаватели по возможности держались по близости береговъ и гаваней, и если гдѣ можно было отчасти воспользоваться сухимъ путемъ, то и неоднократное пересаживаніе предпочитали долгому морскому плаванію. Но такъ какъ море, связывавшее между собой важнѣйшія страны тогдашняго міра, въ дѣйствительности было внутреннимъ (Средиземнымъ) моремъ, которое не предъявляетъ къ мореплаванію какихъ нибудь слишкомъ высокихъ требованій то уже и тогда, при благопріятной погодѣ, переѣзды совершались довольно быстро. Переѣздъ отъ Италійской гавани Путеолы (гдѣ нѣкогда высадился узникъ апостолъ Павелъ) въ Александрію совершался въ 12 дней. Бывали случаи, что до той же гавани изъ Коринѳа корабли достигали въ 5 дней [1]).

Если такимъ образомъ путешествіе въ тѣ вѣка для человѣка, нерасполагавшаго обширными средствами, безспорно сопряжено было съ бо́льшими трудностями чѣмъ теперь, то съ другой стороны и тогда едва ли меньше было побужденій къ частымъ и далекимъ путешествіямъ. Какъ теперь, такъ и тогда было конечно не мало больныхъ, которые искали себѣ излеченія въ болѣе тепломъ климатѣ и въ отдаленныхъ мѣстахъ морскихъ или минеральныхъ купаній; не мало было туристовъ, которые стремились повидать чудеса свѣта, произведенія искусства, памятники исторіи, особенно въ Греціи и Египтѣ. Самыми неутомимыми путешественниками тогда, какъ и теперь, были торговцы. Неудивительно, что они должны были войти даже въ пословицу, и мы читаемъ, какъ одинъ старый купецъ изъ фригійскаго города Іераполя восхваляется на воздвигнутой ему его сыновьями гробницѣ за то, что онъ совер-

ственной почтой изъ доконстантиновской христ. литературы находится у Григорія Чудтв. Paneg. in Orig. c. 5. Упоминаемыя тамъ рядомъ съ „правомъ пользованія общественными кораблями и колесницами“ σύμβολα суть рекомендательныя карты и указатели помѣщеній, пожалуй tesserae hospitales.

[1]) Въ жизнеописаніи Порфирія Газскаго встрѣчается нѣсколько указаній подобнаго рода: отъ Аскалона до Ѳессалоники при благопріятной погодѣ потребовалось 13 дней пути, обратно даже 12 (*Migne*, ser. grec. 65, col. 1214); отъ Газы до Константинополя 20 дней; обратно онъ же въ 10 дней; другой, выѣхавшій 3 днями раньше, прибылъ на 7 дней позже, также въ 20 дней (Col. 1224).

шилъ 72 путешествія изъ Малой Азіи въ Италію [1]). Но есть и такіе классы людей, которые теперь ведутъ сравнительно болѣе сидячую жизнь, чѣмъ тогда. Гораздо подвижнѣе была тогда прежде всего жизнь ученыхъ и учащейся молодежи. Тогда уже существовали высшія школы, имѣвшія нѣкоторое подобіе съ нашими университетами, наприм. въ Аѳинахъ, въ Александріи, въ Римѣ. Туда-то и стекалась молодежь, стремившаяся къ образованію, изъ всѣхъ странъ громадной имперіи, такъ что иностранные студенты своею численностью часто превосходили туземныхъ. Но даже и тѣ, кто имѣли у себя дома такія образовательныя заведенія, отнюдь не удовлетворялись ими. Римляне стремились учиться въ Аѳины, изъ Азіи молодежь часто отправлялась въ Римъ, многіе туда и сюда. Сдѣлалось даже своего рода правиломъ, что кто хотѣлъ посвятить себя наукѣ, тотъ долженъ былъ оставить родину, семью и ѣхать въ чужія страны [2]), и не только на годы ученія, но и на долгіе годы учительства. Были конечно и постоянные, получавшіе вознагражденіе отъ государства, учителя краснорѣчія и философіи. Но гораздо больше было такихъ учителей, для которыхъ «домомъ былъ весь міръ». Не имѣя постояннаго мѣстожительства, они поселялись на нѣкоторое время то въ томъ, то въ другомъ городѣ, открывали аудиторіи, и когда начинала ослабѣвать прелесть новизны въ ихъ ученіи, они предпринимали новое путешествіе. Такъ, думалось имъ, смотря по тому, кто какими руководился убѣжденіями—возвышенными, или низкими, они лучше всего могли достигнуть своей цѣли — распространенія ли выработанныхъ ими важнѣйшихъ истинъ, или пріобрѣтенія славы и богатства. То же самое было и съ врачами— какъ въ дѣлѣ ихъ собственнаго образованія, такъ и примѣненія ими своего искусства. Высшіе государственные сановники также по большей части вели странствующую жизнь. Не рѣдкостью было, что человѣкъ, начавшій въ Римѣ свое жизненное поприще, затѣмъ съ различными промежутками продолжалъ его на берегахъ Рейна, въ сѣверной Африкѣ, или въ Малой Азіи, пока, достигнувъ послѣднихъ и высшихъ почестей, онъ не возвращался опять на родину, чтобы спо-

---

[1]) Corp. J. Gr. nr. 3920. Въ комментаріѣ къ нему Vol. III, 37, какъ и у Фридлендера, говорится, что подъ ἐργαστής здѣсь разумѣется negotiator.

[2]) *Lucian.* Somn. c. 7 какъ порицаніе наукѣ въ устахъ хлѣбнаго ремесла, c. 15 какъ похвала въ устахъ самой науки и ея послѣдняго ученика.

койно умереть въ Римѣ, или въ своихъ помѣстіяхъ въ Италіи. Высшіе правители провинцій обыкновенно оставались въ своей должности не долго, а правители такъ называемыхъ сенаторскихъ провинцій обыковенно только въ теченіе одного года. Они привозили съ собой весь свой чиновничій персоналъ и вмѣстѣ съ нимъ, по прошествіи годичнаго срока, уступали мѣсто совершенно новому составу адмистраціи. Тоже самое было наконецъ и съ служащими изъ низшаго класса, напр. съ рабами, которые для церкви имѣли большое значеніе. Хотя рабы по большей части въ теченіе всей своей жизни оставались во владѣніи и въ домѣ одного господина, но едва ли половина изъ нихъ рождалась тамъ, гдѣ они умирали. Болѣе чѣмъ 900,000 рабовъ и рабынь, какъ число ихъ опредѣляется въ Римѣ во времена имперіи, были почти исключительно иностраннаго происхожденія. Если и не всѣ, то несомнѣнно многіе изъ нихъ прибывали въ столицу міра изъ отдаленнѣйшихъ странъ — то какъ военная добыча, то какъ предметъ торговли. Однимъ словомъ: въ главнѣйшихъ городахъ, число жителей которыхъ приближалось къ милліону, или даже болѣе того, какъ въ Римѣ, Александріи и Антіохіи, а также въ торговыхъ мѣстахъ и приморскихъ гаваняхъ меньшаго объема, мы едва ли можемъ и представить всю пестроту смѣси населенія, всю быстроту прилива и отлива и вообще всю оживленность мірового взаимообщенія того времени.

Какъ же къ этому мировому взаимообщенію относились христіане? Прежде всего нужно сказать, что они принимали въ немъ живѣйшее участіе. Помимо особыхъ причинъ, которыя заключались въ самыхъ задачахъ церкви и въ особыхъ наклонностяхъ христіанъ, это зависѣло отъ того, что древняя церковь имѣла попреимуществу городской характеръ. А этотъ характеръ прежде всего объясняется самымъ способомъ апостольской миссіи. Апостолъ Павелъ, который поработалъ больше всѣхъ другихъ миссіонеровъ апостольскаго вѣка и о миссіонерской дѣятельности котораго мы имѣемъ наиболѣе свѣдѣній, не чувствовалъ себя призваннымъ шагъ за шагомъ покорять міръ Евангеліемъ и поодиночно, гдѣ только случилось, приводить во тьмѣ и сѣни смертной ко Христу, но съ самаго начала онъ стремился къ крупнымъ центрамъ мировой жизни, и ограничиваясь основаніемъ въ такихъ центрахъ жизнеспособныхъ общинъ, самостоятельныхъ очаговъ христіанской жизни, спѣшилъ далѣе, отъ самаго большого города

Азіи—Антіохіи направляясь къ самой столицѣ міра—Риму. Въ этихъ обоихъ городахъ, независимо даже отъ того, положилъ ли въ нихъ основаніе церкви апост. Павелъ или другой какой миссіонеръ, возникли христіанскія общины, именно благодаря міровому взаимообщенію, которое вмѣстѣ съ другими людьми и другими духовными и вещественными предметами легче всего привлекало въ большіе города и христіанъ, а вмѣстѣ съ ними также и христіанское ученіе. Къ большимъ городамъ второго ранга принадлежали тѣ, гдѣ ап. Павелъ добровольно оставался дольше всего, исполняя свое призваніе. Коринѳъ, гдѣ онъ безъ перерыва трудился $1^1/_2$ года, былъ главнымъ политическимъ центромъ и самымъ цвѣтущимъ городомъ Греціи; Ефесъ, въ которомъ онъ пробылъ въ теченіе $2^1/_2$ лѣтъ, хотя раньше уже два раза тщетно старался проникнуть туда [1]), былъ въ то время первымъ городомъ Малой Азіи. И почти всѣ тѣ мѣста, гдѣ, по имѣющимся свидѣтельствамъ, возникали въ апостольское и послѣ апостольское время христіанскія общины, были болѣе или менѣе такими же городами. Во всякомъ случаѣ это были города, а не деревни [2]). Случайно узнаваемъ мы тотъ фактъ, что въ теченіе двухъ первыхъ столѣтій не было недостатка въ христіанахъ также и по деревнямъ. Такъ іудейскіе христіане въ Палестинѣ и граничащихъ съ нею на сѣверо-востокѣ областяхъ жили по большей части по деревнямъ. Когда однажды, какъ разсказываютъ, императоръ Домиціанъ, напуганный лелѣемой христіанами надеждой на будущее царство Христово, велѣлъ призвать къ себѣ въ

---

1) Кромѣ второго миссіонерскаго путешествія тутъ повидимому принимается во вниманіе и первое. Направленіе пути отъ Перги къ писидійской Антіохіи указываетъ повидимому на намѣреніе проникнуть въ крупные города западнаго прибрежья.

2) „Повсюду въ церкви“ по древнехристіанской статистикѣ значитъ „въ каждомъ городѣ“ (Егезиппъ у *Euseb.* Ист. Ц. IV, 22, 3). Ср. „внѣшніе города“ *Herm.* Vis. II, 4; „изъ города въ городъ“ Jgn. ad Rom. 9, 3. — О христіанахъ по деревнямъ говорится въ Clem. I ad Corinth. 42, 4; *Plin.* ad Traj. 96, 9; *Justin.* Apol. I. 67; Mart. Polycarpi. c. 5—7, гдѣ во всякомъ случаѣ разумѣются дворы христіанъ-поселянъ, вѣроятно владѣнія епископа Поликарпа. Ср. Lightfoot c. 6. Монтанъ былъ изъ деревенской общины—*Eus.* V, 16, 7; во Фригіи первый примѣръ епископа въ деревнѣ у *Eus.* V, 16, 17, хотя впрочемъ о сельскомъ духовенствѣ извѣстныя свидѣтельства имѣются только уже отъ половины III вѣка. Тертулліанъ въ Апологіи I говоритъ: in *agris*, in castellis, in insulis Christianos (ср. Ad uxor. II, 4). Также и Оригенъ въ C. Celsum III. 9 поприщемъ труда миссіонеровъ своего времени называетъ „не только города, но и деревни и дворы“.

Римъ двухъ вѣрующихъ во Христа потомковъ дома Давидова—внуковъ Іуды, брата Господня, и спросилъ ихъ объ ихъ состояніи, то они все свое состояніе опредѣлили приблизительно въ $1^1/_2$ тысячи рублей. Оно состояло въ земельныхъ участкахъ, и мозоли па ихъ рукахъ наглядно подтверждали ихъ увѣреніе, что они собственными руками обработывали эти участки [1]). Изъ посланія ихъ двоюроднаго дѣда Іакова (V, 1—9) можно видѣть, что среди христіанъ Палестины и ближайшихъ областей, къ которымъ направлено было это посланіе уже въ очень древнее время, было не мало землевладѣльцевъ и полевыхъ поденщиковъ. Но этотъ же Іаковъ прежде поселянъ упоминаетъ о торговыхъ людяхъ, которые, не подчиняясь въ своихъ планахъ волѣ Божіей, говорятъ: «Сегодня или завтра отправимся въ такой-то городъ и проживемъ тамъ одинъ годъ, и будемъ торговать и получать прибыль» (IV, 13). Незначительнымъ распространеніемъ христіанства по деревнямъ въ древнѣйшія времена, по крайней мѣрѣ отчасти, объясняется то, почему послѣ возвышенія христіанства на степень государственной религіи язычество, кромѣ кружковъ литературы и высшей аристократіи, съ особеннымъ упорствомъ держалось именно среди сельскаго населенія [2]). Христіане первыхъ вѣковъ были слѣдовательно по преимуществу горожане, именно жители большихъ городовъ, и уже поэтому принадлежали къ самымъ подвижнымъ составнымъ частямъ населенія римской имперіи. Не мало этому содѣйствовало и то, что первыя христіанскія общины при своемъ основаніи почти повсюду примыкали къ синагогѣ, и привлекали къ себѣ болѣе или менѣе значительную часть іудейскихъ общинъ разсѣянія: быть можетъ, эти іудеи за предѣлами Св. Земли были народъ подвижной, чувствовавшій себя дома вездѣ, гдѣ только можно было найти заработокъ. Повсюду, гдѣ только основывалась колонія родныхъ по вѣрѣ и племени людей, тамъ скоро возникала синагога, въ которой иногда проповѣдывали и путе-

---

[1]) *Eus.* Ц. И. III, 19, 20. Неизвѣство впрочемъ, были ли эти внуки Іуды землевладѣльцами изъ города Назарета, или въ собственномъ смыслѣ крестьянами изъ „деревни Кокабы" (*Epiph.* Haer. 29, 7; 30, 2). Потомки св. семейства по Африкану распространились изъ обѣихъ этихъ мѣстъ, которыя онъ называетъ „іудейскими деревнями" (*Eus.* I, 7. 14).

[2]) Отсюда происходитъ самое значеніе слова pagani у *Oros.* Hist. I, prol. § 9. Мнѣніе это впрочемъ не выдерживаетъ критики.

шествующіе раввины (Дѣян. XIII, 15), и можно было надѣяться привлечь къ ней даже и язычниковъ, приводя ихъ подъ иго отеческаго закона (Мато. XXIII, 15).

Не нужно поэтому удивляться, что христіанскія общины въ большихъ и среднихъ городахъ представляли собою быстро размножавшіяся общества, состоявшія изъ представителей всевозможныхъ народовъ и странъ. Въ концѣ посланія къ Римлянамъ мы читаемъ длинный списокъ римскихъ именъ, или правильнѣе—римскихъ христіанъ, которыхъ привѣтствуетъ ап. Павелъ. Ап. Павелъ тогда еще не бывалъ въ Римѣ, но именно потому, что вообще онъ былъ еще не знакомъ лично съ этой крупной общиной, онъ и старался какъ въ изложеніи самаго ученія и въ описаніи своего апостольскаго дѣла, такъ и во внѣшнихъ личныхъ отношеніяхъ выставить всѣ нити, которыя связывали его съ римской церковью. Но какъ уже значительны эти нити! Во главѣ знакомыхъ ему членовъ римской церкви стоитъ хорошо извѣстная ему чета Акила и Прискилла. Эти іудеи, родомъ изъ Понта, на южномъ берегу Чернаго моря, уже до своего знакомства съ ап. Павломъ занимались въ Римѣ своимъ промысломъ, именно — изготовленіемъ палатокъ и матерій для нихъ. Въ силу указа императора Клавдія, которымъ іудеи подвергались изгнанію изъ Рима, они переселились въ Коринѳъ, гдѣ съ ними и встрѣтился ап. Павелъ, и въ ихъ ремеслѣ, которому онъ нѣкогда учился и самъ, нашелъ себѣ работу, и въ ихъ домѣ оставался въ теченіе продолжительнаго времени. Домашній ихъ бытъ очевидно былъ не незначительный, такъ какъ неоднократно говорится, что домъ ихъ былъ сборнымъ мѣстомъ для богослужебныхъ собраній христіанъ. Но это не мѣшало имъ, когда ап. Павелъ черезъ полтора года позже отправился изъ Коринѳа, переселиться съ нимъ въ Ефесъ, и въ то время, какъ апостолъ сдѣлалъ оттуда еще путешествіе въ Іерусалимъ, по домашнему устроиться въ Ефесѣ и такимъ образомъ опять приготовить апостолу мѣсто жительства на все время его дѣятельности въ этомъ городѣ. Незадолго передъ тѣмъ, какъ апостолъ оставилъ Ефесъ, они еще жили тамъ (1 Коринѳ. XVI, 19). Когда ап. Павелъ черезъ нѣсколько мѣсяцевъ писалъ свое посланіе въ Римъ, Акила и Прискилла во второй разъ поселились въ Римѣ и въ ихъ домѣ собиралась христіанская община (Рим. XVI, 3—5). Ясно, что какъ прежнія переселенія ихъ, такъ и это, находились въ связи съ миссіонерскими планами ап. Павла.

Апостолъ восхваляетъ оказанныя ему ими самоотверженныя услуги, за которыя должны быть благодарны всѣ церкви изъ язычниковъ. Но эти люди избрали себѣ этотъ непостоянный образъ жизни сначала не ради Евангелія, а самый ихъ прежній образъ жизни сдѣлался служебнымъ орудіемъ для Евангелія. Когда ап. Павелъ, во время своего второго и послѣдняго узничества въ Римѣ, проживалъ тамъ въ ожиданіи рѣшенія своей судьбы отъ кесаря, Акила и Прискилла опять жили въ Ефесѣ. Быть можетъ они, вмѣстѣ съ другими христіанами, при взрывѣ Неронова гоненія во второй разъ бѣжали изъ Рима, чтобы вторично поселиться въ главномъ городѣ Малой Азіи; но отсюда они, а также и другой азійскій христіанинъ Онисифоръ, вѣроятно житель города Иконіи, совершили путешествіе въ Римъ, чтобы посѣтить въ темницѣ оставленнаго своими друзьями апостола и облегчить ему его положеніе [1]). Кромѣ этой благочестивой четы въ то время, когда ап. Павелъ писалъ въ Римъ, мы встрѣчаемъ тамъ много также и другихъ христіанъ, особенно изъ іудеевъ, которые еще недавно передъ тѣмъ жили на востокѣ. Такъ (приведемъ лишь наиболѣе выдающіеся примѣры), въ его посланіи упоминаются Андроникъ и Іона, которые уже до ап. Павла обратились къ вѣрѣ Христовой, и пользовались въ Іерусалимѣ высокимъ уваженіемъ со стороны апостоловъ. Тамъ же привѣтствуется нѣкій Руфъ со своею матерью, которую ап. Павелъ, ради материнской любви, нѣкогда испытанной имъ отъ нея, называетъ также и своею матерью. Она также вѣроятно жила на востокѣ, потому что въ Римѣ ап. Павелъ еще не былъ. Въ Евангеліи св. Марка, написанномъ въ Римѣ и прежде всего предназначившемся для римскихъ христіанъ, упоминается Симонъ Киринейскій, который долженъ былъ понести вмѣсто Іисуса Христа крестъ на мѣсто Его казни, и который называется отцемъ Александра и Руфа. Этотъ Руфъ, упоминаемый въ предназначенномъ для римлянъ Евангеліи, отецъ котораго Симонъ, будучи родомъ изъ Кирены, лежавшей къ западу отъ Египта, во время распятія Христа жилъ въ Іерусалимѣ, или въ его окрестностяхъ, и Руфъ, упоминаемый въ посланіи къ Римлянамъ, мать котораго прибыла въ Римъ съ востока, вѣроятно есть одно и тоже лицо. Сколько же перемѣнъ въ мѣсто-

---

[1]) 2 Тим. I, 16 и сл.; IV, 19. О его происхожденіи изъ Иконіи свидѣтельствуютъ Дѣянія Θеклы.

жительствѣ и въ самомъ положеніи мы видимъ въ этомъ нѣкогда іудейскомъ, а затѣмъ сдѣлавшимся христіанскимъ семействѣ!

Остановимъ свое вниманіе еще нѣсколько на Римѣ, и перенесемся на цѣлое столѣтіе позже. У насъ имѣется свидѣтельство о допросѣ, которому въ 165 г. подвергались семеро христіанъ въ Римѣ передъ городскимъ префектомъ. Тутъ мы видимъ пестрое общество, пестрота котораго зависѣла не отъ того, что эти люди были христіане, а оттого, что они оказались вмѣстѣ благодаря міровому взаимообщенію. Одинъ изъ нихъ—рабъ императорскаго дворца, но родился въ Каппадокіи отъ христіанскихъ родителей; другой, очевидно тоже рабъ, насильственно былъ уведенъ изъ своего родного города Иконіи. Рядомъ съ 4-мя мужчинами и одной женщиной съ греческимъ именемъ мы видимъ двухъ мужчинъ съ именами, звучащими по-римски. Но одинъ изъ нихъ совсѣмъ не римлянинъ. Это христіанскій философъ и мученикъ Іустинъ. Онъ, какъ сынъ языческихъ родителей и какъ христіанинъ греко-римской колоніи Флавія-Неаполя, родился и выросъ въ мѣстности древняго Сихема въ Палестинѣ. Стремленіе къ такимъ философскимъ познаніямъ, которыя бы одинаково удовлетворяли и умъ и сердце, побудили его отправиться на чужбину, переходить изъ города въ городъ и изъ одной философской школы въ другую, пока онъ, встрѣтившись на берегу моря въ Ефесѣ съ незнакомымъ старцемъ, не убѣдился изъ разговора съ нимъ въ недостижимости всѣхъ его прежнихъ стремленій и не познакомился съ писаніями пророковъ и послѣдователями Христа. Такъ онъ сдѣлался христіаниномъ, и очень скоро сталъ учитилемъ христіанства, распространяя его чрезъ посредство проповѣди и писанія. Страпническую жизнь, которую онъ велъ въ качествѣ ученика языческой философіи, продолжалъ онъ и въ качествѣ христіанскаго миссіонера, и полученнымъ имъ общимъ образованіемъ онъ пользовался какъ защитникъ христіанъ. Даже самый плащъ, которымъ въ то время отличались философы, онъ оставилъ при себѣ, чтобы тѣмъ безпрепятственнѣе завязывать бесѣду съ язычниками и іудеями и приводить ихъ къ истинной философіи, т. е. къ христіанской мудрости. Продолжительное время пробылъ онъ въ Римѣ; но оттуда опять началъ свои странствованія. Когда онъ прибылъ въ Римъ во второй разъ, то какъ проповѣдникъ новой вѣры былъ осужденъ на смерть вмѣстѣ съ дру-

гими христіанами, въ обществѣ которыхъ мы и встрѣчаемъ его [1]).

Отъ Рима, объ особенной притягательности котораго для христіанъ мы скажемъ еще потомъ, обратимся къ южной Франціи. У насъ имѣется посланіе двухъ, тѣсно связанныхъ между собой, христіанскихъ церквей — Ліонской и Віенской, вѣроятно древнѣйшихъ во Франціи, — посланіе, въ которомъ онѣ извѣщаютъ христіанъ Азіи и Фригіи о только что перенесенномъ ими въ 177 г. кровавомъ гоненіи. Повѣствователь пишетъ по-гречески не только для того, чтобы его могли понять собратья-христіане на востокѣ, но и потому, что вѣроятно большинство лицъ, отъ имени которыхъ онъ пишетъ, были греческаго происхожденія. Оба эти города принадлежали не къ греческимъ, какъ Марсель и другіе, а къ римскимъ колоніямъ южной Франціи. Но управлявшій обѣими церквами епископъ ліонскій, сдѣлавшійся жертвой гоненія, носитъ греческое имя Потина. Его преемникъ св. Ириней былъ родомъ изъ Малой Азіи. Въ своей юности онъ жилъ въ Смирнѣ, около св. Поликарпа. По одному, недавно открытому, свидѣтельству, во время смерти своего учителя (въ 155 г.) онъ уже состоялъ учителемъ въ Римѣ. Въ это время онъ былъ пресвитеромъ, и вскорѣ затѣмъ сдѣлался и епископомъ ліонскимъ. Среди немногихъ тамошнихъ мучениковъ, которые поименно упоминаются въ посланіи, находится врачъ Александръ изъ Фригіи, затѣмъ знатный, обладавшій правами римскаго гражданства Атталъ изъ Пергама, — оба уже давно состоявшіе членами Ліонской церкви. Упоминается также еще нѣсколько мужчинъ и женщинъ съ латинскими именами (Матурій, Санктъ, Бландина); но если объ одномъ ясно говорится, что онъ отвѣчалъ допрашивавшему его судьѣ по-латински, а также и объ Атталѣ, что онъ послѣ ужасныхъ пытокъ доказывалъ несправедливость взведенныхъ на него клеветъ на латинскомъ языкѣ, то отсюда слѣдуетъ двоякое заключеніе, именно, что городъ былъ по преимуществу римскій, а христіанская община по преимуществу состояла изъ грековъ. Былъ въ употребленіи еще и третій языкъ, именно языкъ туземныхъ кельтовъ. Епископъ, который хотѣлъ склонить къ вѣрѣ Христовой и полудикій народъ окресностей, конечно долженъ былъ изучить

[1]) Acta Justini (Just. opp. ed. Otto II³ 268). Что Ефесъ былъ мѣстомъ разговора съ Трифономъ и слѣд. обращенія Іустина, объ этомъ см. *Zahn* ст. въ Zeitschr. f. Kirchengesch. VIII, 37 — 66.

его языкъ [1]). Не вездѣ конечно христіанскія общины представляли такую пеструю смѣсь, какъ здѣсь, въ этомъ узловомъ пунктѣ трехъ языковъ, и не вездѣ населеніе было столь перемѣннымъ, какъ въ Римѣ. Были провинціальныя церкви, отличавшіяся болѣе однороднымъ и устойчивымъ характеромъ, какъ напримѣръ церкви въ передней части Малой Азіи. Если епископъ Ефеса въ концѣ второго столѣтія могъ похваляться, что уже семь членовъ изъ его фамиліи раньше его занимали епископскую должность, то это само собой указываетъ на большую усидчивость. Но фактъ этотъ можетъ наводить насъ и на противоположную мысль, когда епископъ прибавляетъ, что онъ встрѣчался съ собратьями всего міра и отъ нихъ, какъ и отъ своихъ предковъ и изъ писанія узналъ, что̀ въ церкви признавалось истиннымъ и справедливымъ.

Христіане того времени путешествовали изумительно много, прежде всего какъ и другіе люди — добровольно и недобровольно, въ качествѣ рабовъ и ремесленниковъ, въ качествѣ купцовъ [2]) и врачей. Для нихъ, какъ христіанъ, которые повсюду сознавали себя странниками и пришельцами на землѣ, въ нѣкоторомъ отношеніи было даже легче устроиться повсюду, чѣмъ для другихъ, и скорѣе можно было привыкнуть чувствовать себя на чужбинѣ по-домашнему. Повсюду находили они единовѣрцевъ, которые считали для себя священнымъ долгомъ радушно принимать собратьевъ изъ чужбины. Добродѣтель гостепріимства вообще въ древности пользовалась большимъ уваженіемъ и практиковалась

---

[1]) *Iren.* I proem. cf. I, 10, 2; III, 4, 2.

[2]) Св. Ириней говоритъ: „Всѣ мы имѣемъ умѣренное или большое владѣніе, которое мы пріобрѣли отъ мамоны неправды. Вѣдь откуда мы имѣемъ дома, въ которыхъ живемъ, одежды, которыя носимъ, сосуды, которые употребляемъ, и все остальное, что принадлежитъ къ нашей обыденной жизни, если не изъ средствъ, которыя мы по алчности пріобрѣли, будучи еще язычниками, или получили отъ своихъ языческихъ родителей, родственниковъ или друзей, которые пріобрѣли ихъ неправдою. — *не говоря уже о томъ*, что мы еще и теперь, состоя въ вѣрѣ, пріобрѣтаемъ такъ. Вѣдь кто продаетъ, и не хочетъ пользы отъ покупателя? Кто покупаетъ, и не хочетъ, чтобы отъ продавца пріобрѣсть покупаемое съ выгодой? Кто ведетъ торговлю съ иною цѣлію, какъ не поживиться? И даже христіане при императорскомъ дворѣ — развѣ они не получаютъ все необходимое для жизни изъ императорскихъ средствъ, и развѣ каждый изъ нихъ не дѣлится ими съ нуждающимися по своей возможности“? (Iren. IV, 30, 1). Св. Кипріанъ (De lapsis 6) говоритъ о епископахъ, которые оставляли свои епархіи и по чужимъ провинціямъ искали рынковъ, гдѣ можно было сдѣлать хорошій оборотъ, и даже о такихъ, которые увеличивали свои капиталы ростовщичествомъ,—на что конечно въ древней церкви смотрѣли съ крайнимъ осужденіемъ.

щедрѣе, чѣмъ у насъ. Это было скорѣе, слѣдствіемъ чѣмъ причиной того, что гостиничное дѣло по сравненію съ позднѣйшимъ культурнымъ состояніемъ было еще очень не развито даже и во времена римской имперіи. Кто только могъ избѣжать постоялыхъ домовъ, тотъ охотно предоставлялъ ихъ извозчикамъ и матросамъ [1]). Знатный человѣкъ нерѣдко бралъ съ собою на время путешествія цѣлый домашній обиходъ и удобно устроенную палатку. Римскіе чиновники послѣ каждаго дневного перехода, останавливались въ содержимыхъ государствомъ почтовыхъ домахъ, гдѣ и находили себѣ помѣщеніе. Всякій, у кого въ чужомъ мѣстѣ былъ какой-нибудь близкій знакомый, даже другъ его отца или дѣда, могъ быть увѣренъ въ радушномъ пріемѣ. У него завязывались прочныя дружественно-гостепріимныя связи, которыя непрерывно продолжали поддерживаться въ семействахъ при посредствѣ ли рекомендательныхъ писемъ, или чрезъ посредство особыхъ значковъ, которыми по древнему обычаю обмѣнивались при установленіи гостепріимнаго дружества въ вѣчное воспоминаніе, и развѣтвлялись все шире и шире. Христіане всѣ вообще состояли въ такомъ именно взаимоотношеніи другъ къ другу. Исповѣданіе вѣры, которое каждый передъ крещеніемъ выучивалъ наизусть и произносилъ во время самаго таинства, называли они своимъ отличительнымъ знакомъ, своимъ символомъ, по которому и лично незнакомые между собой люди могли признавать другъ въ другѣ гостепріимныхъ друзей [2]). Конечно, христіанскаго исповѣданія и одного братскаго имени было не достаточно въ этомъ грѣшномъ мірѣ. Тѣмъ и другимъ нерѣдко злоупотребляли. Ясное понятіе объ этомъ даетъ извѣстная книга: «Ученіе двѣнадцати апостоловъ», происходящая вѣроятно отъ начала второго вѣка. Въ отличіе отъ миссіонеровъ и другихъ странствующихъ учителей, въ ней между прочимъ говорится о каждомъ странствующемъ христіанинѣ: «каждаго странствующаго христіанина должно принять; но затѣмъ вы должны испытать и узнать его, потому что вы должны обнаруживать

---

[1]) Еретику Валентину (у Клим. Strom. II, § 114) гостинница представляется мѣстомъ, въ которомъ каждый ведетъ себя неблагочинно и нетрезво.

[2]) Это значеніе слова „символъ“ будетъ ясно, если сопоставить и сравнить между собою два мѣста — *Tert.* Praescr. 20 (contesseratio hospitalitatis etc.) и с. 36 (quid [sc. ecclesia Romana] cum Africanis quoque ecclesiis contesserarit).

разумъ направо и налѣво. Если онъ проѣзжающій, то помогите ему насколько можно, но онъ долженъ оставаться у васъ не больше двухъ дней, или—если нужно—трехъ дней. Если же онъ хочетъ поселиться у васъ и есть человѣкъ, занимающійся ремесломъ, то пусть онъ работаетъ и ѣстъ. Если онъ не имѣетъ никого промысла, то позаботьтесь о немъ насколько можете, чтобы ни одинъ христіанинъ не жилъ среди васъ праздно. Если же онъ не хочетъ работать, то онъ такой человѣкъ, который злоупотребляетъ своимъ христіанствомъ какъ промысломъ,—берегитесь такихъ людей» [1]. Христіанинъ, которому приходилось путешествовать въ такомъ мѣстѣ, гдѣ у него не было никакихъ личныхъ знакомствъ, поэтому съ самаго начала едва ли отправлялся въ путь безъ рекомендательнаго письма; и даже если у него не было недостатка въ личныхъ связяхъ, онъ долженъ былъ представлять письменное свидѣтельство отъ настоятеля своей общины той чужой общинѣ, съ которой онъ проѣздомъ соприкасался, или которую избиралъ мѣстомъ своего продолжительнаго жительства. До насъ не дошло отъ древности примѣровъ такихъ церковныхъ путевыхъ паспортовъ; но изъ писемъ, которыя сохранились какъ заслуживающія вниманія ради заключающагося въ нихъ общаго содержанія, мы видимъ, въ какомъ простомъ тонѣ составлялись этого рода рекомендательныя свидѣтельства. Извѣстна рекомендація, съ которой ап. Павелъ послалъ діакониссу Фиву изъ Кенхреи въ Римъ [2]. Въ концѣ своего посланія къ филиппійцамъ въ началѣ второго столѣтія, епископъ смирнскій говоритъ: «Посылаю вамъ это письмо съ Крескентомъ, котораго я по этому поводу уже раньше рекомендовалъ вамъ, и теперь рекомендую вновь. Онъ безукоризненно жилъ среди насъ; и я надѣюсь, что онъ такъ же будетъ вести себя и у васъ. И его сестру рекомендую вамъ на

---

[1]) „Ученіе 12 апостоловъ" гл. 12. Послѣднее слово (χριστέμπορος — торгующій Христомъ) нужно понимать согласно съ 1 Тим. VI, 5: „чуждые истины люди думаютъ, будто благочестіе служитъ для прибытка".

[2]) Римл. XVI, 1 и сл.: „Представляю вамъ Фиву, сестру нашу, діакониссу церкви кенхрейской: примите ее для Господа, какъ прилично святымъ, и помогите ей, въ чемъ она будетъ имѣть нужду, ибо и она была помощницею многимъ и мнѣ самому". Ср. 1 Кор. XVI, 10; Кол. IV, 10, Тит. III, 14 и особенно то, что ап. Павелъ говоритъ во 2 Кор. III, 1 касательно прибывшихъ изъ Палестины въ Коринѳъ лжеапостоловъ. Третье посланіе св. Іоанна отчасти также представляетъ собою подобнаго рода рекомендательное письмо.

случай, если бы она также прибыла къ вамъ» [1]). Такія рекомендательныя письма бывали даже источникомъ тщеславія. Тѣ, кто во время гоненія не смотря на опасность или пытку, мужественно исповѣдовали вѣру Христову, иногда выражали желаніе, чтобы и въ рекомендательномъ письмѣ называли ихъ исповѣдниками, такъ что на одномъ соборѣ найдено было необходимымъ постановить, что на такое суетное желаніе не слѣдуетъ обращать вниманія, а достаточно засвидѣтельствовать о христіанскомъ поведеніи каждаго. Кто отправлялся на чужбину съ такой рекомендаціей, могъ разсчитывать на то, что повсюду, гдѣ только были христіане, онъ встрѣтитъ дружелюбный пріемъ, а также и «содѣйствіе во всякомъ занятіи». Слово божественнаго Судіи: «Я былъ странникомъ — и вы приняли Меня», и примѣръ праотца Авраама, который «самъ не зная, принялъ ангеловъ», то и дѣло повторяются въ древней христіанской литературѣ. Во второмъ вѣкѣ одинъ выдающійся писатель, Мелитонъ Сардскій, избралъ гостепріимство уже предметомъ особаго сочиненія. Гостепріимство считалось дѣломъ чести для общинъ и даже мѣриломъ ихъ духовнаго состоянія [2]). Епископы особенно должны были заботиться объ этомъ не только въ томъ смыслѣ, что давали другимъ добрый примѣръ, но должны были заботиться и о томъ, чтобы къ нимъ прежде всего обращавшіеся странники находили пріемъ въ общинѣ и насколько они нуждались въ пособіи — получали таковое изъ средствъ церкви. Въ древнѣйшее время этой потребности удовлетворяло добровольное гостепріимство болѣе состоятельныхъ христіанскихъ домовъ. Съ третьяго вѣка въ большихъ городахъ, на болѣе оживленныхъ дорогахъ, стали устраиваться затѣмъ при монастыряхъ христіанскія гостинницы. Одинъ чрезвычайно богатый мірянинъ на далекомъ востокѣ имперіи и христіанскаго міра основалъ на дорогѣ, ведущей къ персидской границѣ, пять на день пути отстоявшихъ одна отъ другой гостинницъ и назначилъ къ нимъ гостинничихъ, которые безмездно должны были служить всѣмъ христіанамъ, и именно только христіанамъ [3]).

---

[1]) Pol. ad Philipp. 14. Дальше см. *Hefele*, Konciliengesch. I-е, 165 о 25 кан. Элвирскаго собора.

[2]) Clem. I. ad Corinth. 1, 2, Can. Antioch. 25 и Can. Apost. 40 предполагаютъ, что епископъ лично, но изъ церковныхъ суммъ, долженъ былъ оказывать гостепріимство. Ср. *Just.* Apol. I, 67.

[3]) Свидѣтельство достовѣрное и относится къ 280 или 300 г. по Р. Хр.

Черезъ столѣтіе затѣмъ, всякій, кто посѣщалъ большія монашескія обители въ Египтѣ, въ теченіе недѣли могъ безплатно жить въ гостинничномъ домѣ; если онъ хотѣлъ оставаться дольше, то его приставляли къ работѣ въ саду, въ кухнѣ или въ монастырской пекарнѣ, и онъ, какъ другіе монахи, долженъ былъ заработывать себѣ хлѣбъ собственнымъ трудомъ. Болѣе образованнымъ посѣтителямъ давали также и книгу почитать [1]). Въ болѣе крупныхъ городахъ такія гостинницы были церковными учрежденіями въ болѣе тѣсномъ смыслѣ этого слова, находившимися подъ вѣдѣніемъ епископовъ, и нерѣдко представляли собой пріюты для бѣдныхъ и больныхъ [2]),—о чемъ и теперь напоминаетъ названіе «госпиталя», который первоначально былъ именно гостиничнымъ домомъ и только позже сталъ означать пріютъ для больныхъ. Въ Римѣ въ IV столѣтіи были уже особые пресвитеры, на которыхъ возлагалась обязанность заботиться о прибывавшихъ съ чужбины христіанахъ. Эти христіанскія учрежденія распространялись такъ быстро и содержались такъ хорошо, что императоръ Юліанъ, который чрезъ подражаніе христіанскимъ учрежденіямъ хотѣлъ поддержать упадавшее язычество и въ этомъ отношеніи даже опередить церковь, между прочимъ повелѣлъ устраивать страннопріимные дома и совершенно по христіанскому образцу ввелъ дорожные паспорты, которые болѣе бѣднымъ странникамъ давали право на принятіе въ нихъ. Для болѣе бѣдныхъ путешественниковъ главнымъ образомъ предназначались и гостинницы христіанъ. Одинъ знатный римлянинъ, основавшій великолѣпный страннопріимный домъ въ портѣ гавани Рима, особенно былъ прославляемъ за то, что онъ заботился о пріемѣ не только бѣдняковъ, но и такихъ путниковъ, которые могли и платить кое что [3]).

А. Павловичъ.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

---

[1]) *Pallad.* Histor. Lausiaca, ed. Meursius p. 21. О монастырскихъ гостинницахъ близъ Виолеема см. у. *Hieron.* ep. 66, 14 ad Pammachium.

[2]) *Epiphan.* Haer. 75, 1; cp. § 2, 3 Basil. ep. 94 (Ed. Paris 1730, III, 188).

[3]) *Hieron.* ep. 77, 10 ad Oceanum; ep. 66, 11 ad Pammachium.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

архим. Мефодий (Великанов)

К вопросу о подлинности XIV главы кн. Св. пророка Даниила

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 10. С. 468-473.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

КЪ ВОПРОСУ О ПОДЛИННОСТИ XIV ГЛАВЫ

книги св. пророка Даніила.

ПОВѢСТВОВАНІЯ, содержащіяся въ XIII и XIV главахъ книги пророка Даніила, не достовѣрны. Это явствуетъ изъ того, что, *первое*, по XIII главѣ въ самомъ началѣ плѣненія іудеямъ приписывается собственное судилище съ правомъ жизни и смерти, а Іоакиму, супругу Сусанны, великолѣпный домъ и сады; кромѣ того, исторія о Сусаннѣ не подтверждается свидѣтельствомъ самихъ іудеевъ; *второе*, повѣствованія о Даніилѣ, посрамившемъ жрецовъ Вила, сокрушившемъ сего идола, убившемъ змія, боготворимаго вавилонянами, наконецъ седмь дней безвредно проведшемъ во рвѣ львиномъ и напитанномъ отъ пророка Аввакума, тѣмъ менѣе вѣроятны, что въ нихъ находятся слѣды подражанія истинной исторіи Даніила [1]. XIV глава книги пророка Даніила о Вилѣ и драконѣ (зміи), точно такъ же, какъ и XIII глава о непорочной Сусаннѣ, по свидѣтельству блаженнаго Іеронима, были распространены во всемъ мірѣ [2]. Онѣ въ еврейско-масоретской Библіи не находятся, и считаются позднѣйшимъ неканоническимъ прибавленіемъ. Такое мнѣніе можно принять въ томъ именно смыслѣ, что текстъ истинной исторіи Даніила (по содержанію VI главы) впослѣдствіи былъ видоизмѣненъ. Хотя XIV глава по мѣсту расположенія слѣдуетъ за XIII главой, тѣмъ

---

[1] „Начертаніе церковно-библейской исторіи", стр. 495—496. Изд. 1816 года.

[2] См. Scripturae Sacrae cursus completus, tom. vigesimus, стр. 24. Parisiis, 1841.

не менѣе между этими главами, при первомъ взглядѣ, не видно никакой связи; и только лишь при тщательномъ анализѣ содержанія той и другой главы окажется между ними связь хронологическая, — по возрастамъ жизни пророка: по содержанію XIII главы Даніилъ является еще юношей (ст. 45). Справедливый судъ этого юноши по отношенію къ Сусаннѣ (если только допустить таковой судъ) слѣдуетъ считать самымъ раннимъ и потому первымъ дѣломъ Даніиловой премудрости,—дѣломъ, которое настолько уже упрочило извѣстность св. Даніила, что онъ твердою стопою могъ предстать предъ Навуходоносоромъ для объясненія перваго его сна, ибо послѣ суда по дѣлу Сусанны *Даніилъ бысть великъ предъ людми отъ дне того и потомъ* (Дан. XIII, 64). Что же касается XIV главы, о которой мы и поведемъ рѣчь въ дальнѣйшемъ нашемъ разсужденіи, то здѣсь Даніилъ является уже зрѣлымъ мужемъ.

Первый стихъ XIV главы: *И царь Астіагъ приложися ко отцемъ своимъ, и прія Киръ Персянинъ царство его,*— изъ греческихъ переводовъ находится только у Θеодотіона. Въ латинской Вульгатѣ слова: «Et rex Astyages appositus est ad patres suos, et suscepit Cyrus Perses regnum ejus» — служатъ заключительнымъ (65) стихомъ XIII главы; и здѣсь возникаетъ еще большее недоумѣніе касательно умѣстности этого стиха именно въ концѣ названной главы. XIV глава книги св. пророка Даінила по греческому тексту: «Δανιὴλ κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα» (изданіе Hahn'а) — начинается словами, не имѣющими никакого отношенія къ нашему стиху: «Ἄνθρωπός τις ἦν ἱερεύς, ᾧ ὄνομα Δανιήλ, υἱὸς Ἄβαλ, συμβιωτὴς τοῦ βασιλέως Βαβυλῶνος». Неустойчивое положеніе разбираемаго стиха, его обособленность, съ одной стороны, и его значеніе — съ другой, заставляютъ поискать въ книгѣ Даніила соотвѣтствующаго мѣста. И дѣйствительно, близкимъ къ разсматриваемому стиху по содержанію оказывается конецъ V главы книги Даніила. Здѣсь говорится о томъ, что когда Валтасаръ, сынъ Навуходоносора, пировалъ однажды со своими вельможами — допущено было кощунство: пили вино изъ священныхъ сосудовъ, взятыхъ великимъ завоевателемъ изъ храма Іерусалимскаго, — появились персты руки человѣческой, начертавшіе на стѣнѣ царскаго дворца таинственныя слова, которыхъ не могли разобрать мудрецы вавилонскіе; но Даніилъ, по откровенію свыше, прочиталъ и

объяснилъ написанное въ томъ смыслѣ, что судьба самого Валтасара и царства Халдейскаго предрѣшена: послѣднее раздѣлено между мидянами и персами. Божественные глаголы не мимо идутъ: *Валтасара царя Халдейска убиша въ ту нощь; Дарій же Мидянинъ прія царство, сый шестидесяти и двою лѣтъ*. Если бы мы, согласно съ пророчествомъ Даніила, для показанія осуществившихся историческихъ событій захотѣли искусственно — и при томъ въ видѣ общаго замѣчанія—продолжить данную библейскую рѣчь, то сказали бы, что послѣ Мидійскаго царя *прія* царство Вавилонское Киръ, царь персидскій. Съ таковымъ проектированнымъ концомъ V главы, служащимъ непосредственнымъ переходомъ къ слѣдующей VI главѣ книги Даніила, вполнѣ совпадаетъ первый стихъ XIV главы, который въ свою очередь составляетъ какъ бы вступленіе къ этой послѣдней главѣ.

Какъ въ западно-европейской [1]), такъ и въ нашей отечественной богословско-экзегетической литературѣ [2]) прочно доказанъ, твердо установился взглядъ, что библейскій *Дарій Мидянинъ* есть не кто иной, какъ *Астіагъ* (Ἀστυάγης по Θеодотіону, также и по Геродоту, Ἀστυίγας по Ктезію).

По смерти Валтасара (около 556—555 г. до Р. Хр.) не осталось законнаго наслѣдника изъ дома Набополассара, основателя Халдейской династіи въ Вавилонѣ; и приверженцы этой послѣдней династіи, къ которой тяготѣлъ и пророкъ Даніилъ, отдались подъ власть царя мидійскаго. Надъ своими мидянами онъ царствовалъ какъ Астіагъ и подъ этимъ nomen regni сталъ извѣстенъ и лидійцамъ и іонійцамъ; надъ халдеями онъ воцарился подъ своимъ собственнымъ именемъ: *Дарій* (*Даріавушъ*=вавил. *Даріамушъ*), *сынъ Ксеркса* [3]) или по Даніилу: *Дарій, сынъ Ассуировъ* (*Ассуиръ=Ксерксъ*) *отъ племене Мидска, иже царствова въ царствѣ Халдейстѣмъ* (Дан. IX, 1). На клинописныхъ вавилонскихъ памятникахъ царь Астіагъ называется не *Даріамушъ*, какъ бы слѣдовало, а *Иштумегу* (Иштувегу = Астіагъ). Таковое обстоятельство

---

[1]) *Розенмюллеръ:* In Danielem Prolegomenon (auctore Calmet.). E. Scriptur. Sacr. curs. compl., стр. 20. *Унгеръ:* Kyaxares und Astyages. Aus den abhandlungen der kais. bayer. Akademie der Wissensch. 1882; стр 237—319.

[2]) *В. В. Болотовъ:* Валтасаръ и Дарій Мидянинъ. Изъ „Христ. Чтенія“ 1896 г. Сентябрь—Октябрь; стр. 279—341.

[3]) „Христ. Чт.“, стр. 322—323.

объясняется тѣмъ, что нѣкій узурпаторъ Набунагидъ [1]), возведенный на вавилонскій престолъ (556 г.) вавилонскою партіей, ненавидѣвшей халдейскаго ига, само-собой понятно, и знать не хотѣлъ Дарія, царя вавилонскаго, царя халдейскаго; онъ признавалъ его только Астіагомъ, царемъ мидійскимъ. Стало-быть, клинописное *Иштумегу* есть тенденціозное со стороны Набунагида замалчиваніе царя Дарія [2]). Показавши, что *Астіагъ* есть одно и то же лицо, что и *Дарій Мидянинъ*, мы вполнѣ можемъ уяснить слова: *И бяше Даніилъ сожительствующъ съ царемъ, и славенъ паче всѣхъ друговъ его* (Дан. XIV, 2). Хотя по грамматической связи выраженіе «съ царемъ» какъ будто относится къ послѣднему изъ выше названныхъ царей—«Киру» (Дан. XIV, 1), но другія мѣста книги пророка Даніила и вообще внутренній библейскій разумъ говорятъ не въ пользу таковаго пониманія. Пророкъ жилъ въ плѣну Вавилонскомъ только *до перваго лѣта* царя Кира (Дан. I, 21), каковое по счисленію вавилонскому падаетъ именно на 538 г., когда Вавилонъ уже взятъ былъ Киромъ персидскимъ, а Даніилъ доживалъ свои послѣдніе дни. Относительно мѣстъ Дан. VI—28, X—1, XI—1, по которымъ пророкъ представляется живущимъ и дѣйствующимъ при Кирѣ, царѣ персидскомъ, слѣдуетъ сказать, что здѣсь разумѣется время (предшествующее только что отмѣченной датѣ), когда Киръ, de facto еще не будучи царемъ вавилонскимъ, царемъ халдейскимъ, при недальновидномъ Даріи-Астіагѣ, поставленномъ его милостію на престолѣ вавилонскаго царства, уже простиралъ на Вавилонъ свою львиную лапу и по смыслу провиденціально-историческихъ событій рано или поздно долженъ былъ фактически подчинить себѣ Вавилонско-халдейское царство и de jure былъ уже царемъ послѣдняго. При Даріи-Астіагѣ законы мидійскіе ставятся въ параллель законамъ персидскимъ (Дан. VI, 8, 12). Что пророка Даніила не было въ живыхъ, или по крайней мѣрѣ онъ не былъ дѣйствующимъ лицомъ при Кирѣ, явствуетъ изъ того, что въ тѣхъ важныхъ библейскихъ историческихъ событіяхъ, содержаніемъ которыхъ служитъ дѣло освобожденія евреевъ изъ плѣна Вавилонскаго Киромъ, о Даніилѣ не говорится ни

---

[1]) *Масперо*: Histoire ancienne des peuples de l'orient; гл. XII—XIII. Paris; 1884.

[2]) „Христ. Чт.", стр. 323, подстр. примѣч.

слова, каковое обстоятельство убѣдительнѣйшимъ образомъ свидѣтельствуетъ въ пользу высказываемой мысли. Такимъ образомъ вышеприведенныя слова 2 стиха XIV главы (съ греческаго Ѳеодотіонова перевода), соотвѣтствующія по тексту LXX словамъ «συμβιωτής (Даніилъ) τοῦ βασιλέως Βαβυλῶνος», представляютъ сокращенный пересказъ содержанія первыхъ 3 стиховъ VI главы, гдѣ есть такія выраженія: *...духъ бяше преизобиленъ въ немъ* (пророкѣ), *и царь* (Дарій) *постави его надъ всѣмъ царствомъ своимъ* (3 ст.): Дарій-Астіагъ; къ нему и относится выраженіе «съ царемъ».

Въ VI и XIV глл. и царь Дарій и царь Астіагъ, помимо разсмотрѣнныхъ точекъ соприкосновенія, по своему характеру и интеллектуальному укладу представляются тожественными: недальновидность, слабость воли, подчиненность своимъ вельможамъ, подпаденіе ихъ вліянію, вслѣдствіе чего все бремя правленія Мидійско-вавилонско-халдейскимъ царствомъ поручается сановникамъ, *яко да царю не стужаютъ* (Дан. VI, 2),—вотъ тѣ черты, которыя присущи и тому и другому царю. По обѣимъ главамъ царь и Даніилъ являются близкими: послѣдній, будучи въ милости у царя, поставленъ первымъ между государственными сановниками. Пророкъ Даніилъ воздѣйствуетъ на царя своимъ духовно-нравственнымъ авторитетомъ, надѣясь расположить его въ пользу еврейскаго народа, томившагося въ плѣну Вавилонскомъ; старается (по XIV гл.) внушить своему высокому покровителю, что Вилъ есть бездушный идолъ,—что жрецы обманываютъ его и т. под. *Живо бо слово Божіе и дѣйственно* (Евр. IV, 12). Даніилъ, покланяющійся Богу вышнему, успѣлъ довести Дарія-Астіага до пониманія истиннаго богопочтенія, почему вавилоняне и могли произнести свое сужденіе относительно царя, что онъ *іудеанинъ бысть* (XIV, 2 8). Истинно-религіозныя воззрѣнія (по обѣимъ сопоставляемымъ главамъ) Дарій-Астіагъ дѣйствительно подтверждаетъ своимъ исповѣданіемъ послѣ того, какъ убѣдился въ спасеніи пророка *изъ устъ львовыхъ* промыслительною десницею Божіею, говоря: *великъ еси, Господи Боже Даніиловъ* (XIV, 41), *яко Той есть Богъ живый, и пребываяй во вѣки* (VI, 26). Общность содержанія XIV и VI главъ уясняется изъ характера отношенія Дарія-Астіага къ Даніилу. Царь возвышаетъ пророка, отличаетъ его предъ другими вельможами. Вслѣдствіе этого послѣдніе начинаютъ завидовать Даніилу, и зависть переходитъ въ ненависть. Са-

новники вавилонскіе дѣлаютъ свое дѣло: имъ хочется во что бы то ни стало погубить Даніила. Нужно было только изыскать для этого средства, которыя и не замедлили представиться. Зная, что пророкъ три раза въ день, при открытыхъ окнахъ своего жилища, преклоняетъ колѣна предъ Богомъ, обратясь лицомъ къ Іерусалиму, «князи» приступили къ царю Дарію-Астіагу, *налегая на него зѣло* (XIV, 30), и принудили его издать «уставъ», чтобы тотъ, *кто попроситъ прошенія отъ всякаго бога и человѣка..., развѣ точію отъ самого царя, вверженъ былъ въ ровъ левскій* (VI, 7). Слѣдствіемъ злобы враговъ Даніиловыхъ было то, что пророка *ввергоша въ ровъ левскъ* (VI, 16; XIV, 31). Но *боящагося Господа не срящетъ зло; аще и въ напасть впадетъ, паки изметъ его* (Прем. Сир. XXXIII, 1). Господь Богъ чудеснымъ образомъ спасъ Даніила, и добычею львовъ сдѣлались обвинители его (VI, 24; XIV, 42).

Подражательный характеръ XIV главы виденъ изъ самаго содержанія ея. Повѣствованія о Вилѣ и драконѣ растянуты и, можно сказать, привнесены отвнѣ въ исторію истиннаго происшествія изъ жизни пророка. Дѣйствія, изображаемыя въ XIV главѣ, иногда принимаютъ игривый тонъ: *и бысть, егда изыдоша они, и царь постави брашно Вилу; и повелѣ Даніилъ отрокомъ своимъ, и принесоша пепелъ, и посыпаша весь храмъ предъ царемъ единымъ* (14 ст.).

Тѣ мѣста Св. Писанія, въ которыхъ упоминается о вверженіи пророка Даніила въ ровъ львиный, не даютъ, по нашему мнѣнію, права заключать о томъ, что пророкъ дважды былъ бросаемъ въ ровъ на растерзаніе львамъ. Объ упомянутомъ событіи изъ жизни Даніила свидѣтельствуютъ книги Маккавейскія (1 кн. II, 60; 3 кн. VI, 6) и святый апостолъ Павелъ (Евр. XI, 33).

Итакъ, приведенныя въ началѣ нашей статьи слова, что въ изложеніи происшествій, содержащихся въ XIV главѣ, замѣчаются слѣды подражанія истинной исторіи Даніила, могутъ считаться вполнѣ справедливыми. Представленный нами анализъ XIV главы книги пророка Даніила подтверждаетъ то положеніе, что названная глава есть не иное что, какъ переработка VI главы книги Даніила съ тѣми или другими видоизмѣненіями.

Архимандритъ **Меѳодій (Великановъ).**

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

С. Зверев

Следы христианства на Дону в домонгольский период

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 10. С. 474-487.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

СЛѢДЫ ХРИСТІАНСТВА НА ДОНУ

въ домонгольскій періодъ [1]).

Ни въ одной древней лѣтописи, ни въ позднѣйшихъ историческихъ актахъ нѣтъ прямыхъ извѣстій о времени распространенія христіанства на Дону. Выгодное географическое положеніе Придонскаго края по теченію одной изъ главнѣйшей рѣкъ нашей равнины, сдѣлало извѣстнымъ этотъ край съ глубокой древности. Среднее теченіе р. Дона еще задолго до христіанской эры захватывалось торговымъ путемъ изъ черноморской греческой колоніи Ольвіи, идущимъ отъ устьевъ Буга и Днѣпра въ сѣверо-восточномъ направленіи примѣрно чрезъ нынѣшнія губерніи херсонскую, екатеринославскую, харьковскую, *воронежскую*, тамбовскую, пензенскую, саратовскую, оренбургскую [2]) и далѣе на востокъ въ сибирскія земли съ одной стороны и къ сѣверу Индіи съ другой [3]). Находки древнихъ монетъ на Дону въ среднемъ, а также и въ нижнемъ, теченіи этой рѣки указываютъ на торговыя сношенія Дона съ черноморскими греческими колоніями, а быть можетъ и непосредственно съ Македоніей (II в. до Р. Хр.), Римской имперіей вообще (I вѣк. до Р. Хр. — I и II вв. послѣ Р. Х.), Босфоромъ (III в. по Р. Х.), Византіей (VII—XI вв.) и даже съ отдаленнымъ Самаркандомъ (X в.) [4]). Съ образованіемъ Русскаго

---

[1]) Рефератъ, читанный на X археологическомъ съѣздѣ въ г. Ригѣ, въ засѣданіи 12 августа 1896 г.

[2]) *Ѳ. Мищенко.* Этнографія Россіи у Геродота. «Журн. мин. народн. просвѣщ.» 1896 г. Май, стр. 88.

[3]) Ibid., стр. 89.

[4]) Намъ извѣстны слѣдующія, относящіяся сюда, находки по „*Каталогу предметовъ доставленныхъ на археологическую выставку при IX археологическомъ съѣздѣ въ 1893 г. въ г. Вильнѣ*". Вильна. 1893 г., стр. 117—118:

государства, Донской край сдѣлался для русскихъ перепутьемъ между Камскою Болгарію и Византіей, а впослѣдствіи — между Москвою и Крымомъ. На Донъ шла тогда дорога съ Оки изъ бассейна Волги: a) по р. Вердѣ (притокъ Прони, впадающей въ Оку) и двумъ Табаламъ — Верхней и Нижней, текущимъ въ Донъ, и b) по р.р. Рановѣ и Хуптѣ (притокомъ той же р. Прони) съ переволокомъ на р. Рясу, впадающую въ Воронежъ, притокъ Дона [1]).

Такимъ образомъ не только въ эпоху крещенія Руси св. Владиміромъ, но и въ болѣе отдаленное время Донъ, извѣстный у грековъ подъ именемъ Танаиса, былъ историческою рѣкою и, какъ свидѣтельствуютъ разнаго рода бытовыя археологическія находки по берегамъ этой рѣки и ея притоковъ [2]),

---

I. Въ нижней части Дона найдена македонская монета Персея (168 г. до Р. Х.).

II. При р. Царицѣ (притокъ Дона), близь пос. Верхнецарицынскаго — серебрянная тетродрахма остр. Ѳасоса „древняя".

III. Въ окрестностяхъ станицы Елизаветовской, въ нижней части Дона,—четыре серебряныхъ римскихъ монеты I в. до Р. Х. и I в.по Р. Х.

IV. По р. Чирѣ, недалеко отъ впаденія ея въ Донъ, — пять серебряныхъ римскихъ монетъ I в. до Р. Хр. и I в. по Р. Х.

V. На городищѣ древн. Танаиса, при устьѣ Дона, — монета изъ сплава золота съ серебромъ, босфорская, Савромата IV (214 г. по Р. Хр.).

VI. Въ юртѣ Романовской станицы, при р. Донѣ, золотая византійская монета, относящая къ эпохѣ послѣ Юстиніана и Ираклія (610—641 г.г.).

VII. Въ юртѣ Пятиизбянской станицы, при р. Донѣ, золотая византійская монета Алексѣя Комнена (1081—1118 г.г.).

Кромѣ того близь р. Оскола (притокъ Донца), въ предѣлахъ нынѣшняго бирюченскаго уѣзда, воронежской губ., найдены золотыя византійскія монеты императоровъ Артемія — Анастасія (713—716 г.) и Льва IV (775—780 г.) — *„Воронежскія Губ. Вѣд."* 1869 г. № 73 и 1870 г. № 9.

Близь с. Боршева, коротоякскаго уѣзда, воронежской губерніи, на правомъ берегу Дона, найдена серебряная монета, принадлежащая Саманидскому государю Насръ-Бенъ-Ахмеду и чеканенная въ Самаркандѣ въ 302 (914/915) году, съ прибавленіемъ имени халифа Муктедиръ-Билла. См. приложеніе съ этнографическому альбому и этнографической картѣ воронежской губерніи, составл. дѣйствительнымъ членомъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества *Н. Второвымъ*. Рукопись Императорскаго Русскаго Геогр. Общества № А. $34^2/_5$, стр. 3, примѣч... — О находкахъ на Дону древнихъ монетъ см. также наши *„Матеріалы по археологіи Дона"*. — Воронежъ. 1895 г. Оттискъ изъ Памятн. кн. воронежск. губ. на 1894 г.

[1]) *М. А. Веневитиновъ.* По поводу пятисотлѣтія перваго русскаго путешествія по Дону. Оттискъ изъ XIV т. „Древностей Императорскаго Московскаго Археологич. Общества». Москва. 1890 г., стр. 6. — *Д. И. Иловайскаго.* Исторія рязанскаго княжества. Москва 1858 г., стр. 295—297.

[2]) По *каталогу виленской археологической выставки*, стр. 117 и слѣд. — Что Придонскій край служилъ мѣстомъ поселеній со временъ глубокой древности, лучшимъ доказательствомъ тому можетъ служить значительное количество, найденныхъ на Дону и хранящихся въ областномъ музеѣ Войска Донского и въ воронежскомъ губернскомъ музеѣ, первобытныхъ древностей — каменныхъ и бронзовыхъ орудій и курганныхъ предметовъ.

служила обиталищемъ и поприщемъ дѣйствій разныхъ народностей Азіи и Европы [1]). Не даромъ рѣка эта считалась когда-то пограничной между этими двумя частями свѣта [2]).— Съ распространеніемъ христіанства и въ черноморскихъ греческихъ колоніяхъ, оно путемъ торговыхъ сношеній могло быть занесено и на Донъ [3]); но по отдаленности этой мѣстности отъ главныхъ центровъ христіанства и вслѣдствіи подвижности мѣстнаго населенія, вѣра Христова не могла здѣсь утвердиться прочно. Въ XIII в. и началѣ XIV в. на Дону, повидимому, еще держалось язычество. Около с. Гвазды, павловскаго уѣзда, воронежской губерніи, не такъ давно найденъ былъ мѣдный буддійскій кумиръ, съ надписью на санскритскомъ языкѣ, 1306 г. [4]). Два бронзовыхъ истукана найдены еще въ Области войска донскаго, близь поселка Усть-Мечетинскаго, при сліяніи рѣкъ Мечетной и Большой (притоковъ Донца [5]). Эти находки однако же должны быть разсматриваемы, какъ остатки древняго язычества на Дону.

Въ началѣ XI вѣка христіанство близко подходитъ къ Придонскому краю уже изъ русскихъ областей. Городъ Курскъ является въ это время христіанскимъ городомъ [6]). Въ Муромѣ въ 1096 году уже стоитъ Спасскій монастырь, хотя вѣра Христова держится тамъ еще слабо, такъ что первый муромско-рязанскій князь Ярославъ-Константинъ Святославичъ (внукъ в. к. Ярослава I, 1096—1129) долженъ былъ вступить въ открытую борьбу съ языческой партіей, когда захотѣлъ крестить народъ [7]). Земля Вятичей, лежавшая частію

---

[1]) Разные бытовые предметы, время отъ времени открываемые на Дону, знакомятъ насъ съ мелочными подробностями древне-придонской жизни, съ вооруженіемъ древникъ обывателей Дона, съ ихъ одеждой, съ домашней обстановкой и т. п.; но находки эти не настолько изслѣдованы, чтобы по нимъ можно было точнѣе указать народность разновременныхъ насельниковъ Дона и хронологически обозначить пребываніе той или другой народности на Дону. Съ VII в. здѣсь утверждаются хозары. Подъ г. Воронежемъ извѣстны хозарскія городища. (*Очеркъ замѣчательныхъ древностей воронежской губ.* Воронежъ 1890. Стр. 35—40). Во второй половинѣ X в. по рр. Дону и Донцу кочевали печенѣги. Въ XI вѣкѣ появляются на Дону половцы.

[2]) *У Болховитинова.* Описаніе ворон. губ. Воронежъ 1800 г., стр. I.

[3]) Въ низовьяхъ Дона лежала греческая колонія *Танаисъ.*

[4]) Матеріалы по археологіи Дона. *Пам. кн. вор. губ. 1894 г.* Вор., 1894, стр. 137. Отд. III.

[5]) По *каталогу виленской выставки,* стр. 115, табл. VI.

[6]) См. Житіе препод. Ѳеодосія Печерскаго.

[7]) *У Доброклонскаго* Руководство по истор. русск. ц. Вып. I. Москва. 1883 г. стр. 17.

въ нынѣшней орловской губ. по сосѣдству съ *воронежской* губ., просвѣщена св. Кукшею въ XII вѣкѣ [1]).

Къ этому же именно времени относится лѣтописный фактъ, свидѣтельствующій о болѣе или менѣе прочной славяно-русской колонизаціи Дона. «При разселеніи славянъ по русской равнинѣ и съ распространеніемъ ихъ по Окѣ, имъ — скажемъ словами Соловьева, — необходимо было захватывать и Донскую систему [2]), по близости Окскихъ притоковъ къ верхнему Дону. Нельзя съ точностію указать время, когда началось колонизаціонное движеніе славянъ къ Дону и по верховьямъ этой рѣки, но интересно въ данномъ случаѣ лѣтописное упоминаніе о древнемъ г. Воронежѣ подъ 1177 годомъ [3]), въ связи съ указаніемъ сидѣвшихъ на Воронежѣ князей, дѣтей князя Глѣба Ростиславича Рязанскаго († 1177 г.), по одной древней родословной [4]). Если принять лѣтописное извѣстіе о Воронежѣ, какъ свидѣтельство о населенномъ славяно-русскомъ городкѣ (въ низовьяхъ р. Воронежа, недалеко отъ впаденія ея въ Донъ) [5]) и признать достовѣрнымъ показаніе родослов-

---

[1]) Ibid., стр. 18.

[2]) *Исторія Россіи.* Т I, Москва 1851 г.

[3]) *Полн. собр. лѣтоп.* Т. I, подъ 1177 г.

[4]) Рукопись библіотеки г. Муромцева (Баловнево, данковск. у. рязанск. губ.) — „*Ворон. Епарх. Вѣдом.*" 1888 г. № 23, стр. 1146.

[5]) Мнѣніе о существованіи г. Воронежа въ XII вѣкѣ впервые было высказано Болховитиновымъ въ „*Описаніи Ворон. губ.*" — «Въ концѣ XII столѣтія, — читаемъ здѣсь (стр. 8), — упоминается уже существующимъ г. Воронежъ, и именно по тому случаю, что бѣжалъ въ него отъ брата своего Всеволода Владимірскаго въ 1177 году князь Ярополкъ Владимірской-же; и когда Всеволодъ требовалъ у рязанцевъ, чтобы они выдали ему ушедшаго къ нимъ Ярополка, то — говоритъ продолжатель Несторовой лѣтописи, — рязанцы же *ѣхавше въ Воронежъ*, сами приведоша его въ Володиміръ (Нестор. лѣтоп., стр. 262). Изъ сего видно, — утверждалъ Болховитиновъ, — что Воронежъ тогда уже существовалъ и состоялъ подъ владѣніемъ Россійскихъ рязанскихъ князей". Въ другомъ мѣстѣ (стр. 35): «Городъ Воронежъ есть изъ числа древнѣйшихъ Россійскихъ городовъ, ибо онъ въ лѣтописяхъ Россійскихъ упоминается существовавшимъ еще въ 1177 г. отъ Р. Хр. (См. Несторъ лѣтописецъ и другіе подъ симъ годомъ)".

Болховитиновъ основывался на свидѣтельствѣ т. н. Несторовой и другихъ лѣтописей, а потому мнѣніе его о существованіи Воронежа въ XII вѣкѣ было въ свое время принято и долго безспорно держалось въ наукѣ. *Карамзинъ* въ своей Исторіи государства Россійскаго истолковалъ приведенное лѣтописное выраженіе, согласно съ Болховитиновымъ, какъ первое упоминаніе о городѣ Воронежѣ (т. III, изд. 1818 г., примѣч. 51). Мнѣніе Болховитинова раздѣлялъ и *Погодинъ.* (Разысканія о городахъ и предѣлахъ древнихъ русскихъ княжествъ *Журн. мин. вн. дѣлъ* 1848 г., ч. XXIII, стр. 460).

Надеждинъ и *Неволинъ* первые высказали предположеніе (въ цитир. статьѣ Погодина, стр. 460, 471): не рѣка ли подразумѣвается въ указанномъ лѣтописномъ выраженіи? Съ сомнѣніемъ отнесся къ принятому

ной о сидѣвшихъ здѣсь князьяхъ, то весьма важно указать еще на другой лѣтописный же фактъ, что за этихъ князей, какъ князей, безъ сомнѣнія, христіанскихъ, ходатайствовалъ въ 1187 году предъ в. к. Всеволодомъ епископъ черниговскій Порфирій: «бѣ бо тогда, — замѣчаетъ лѣтописецъ,—Рязань и Черниговъ — едина епископья» [1]).

пониманію этого выраженія и *Соловьевъ*. „Сомнительно, гов. онъ, упоминается ли здѣсь городъ: въ Лаврентьевскомъ спискѣ стоитъ: ѣхавше (рязанцы) въ Воронежь"; но въ древнѣйшемъ Ипатьевскомъ: „ѣхавше Воронежь". Неизвѣстно, слѣд., какой предлогъ былъ въ подлинникѣ — *въ* или *на*, причемъ послѣдній означалъ бы только рѣку Воронежъ, на которой князь Ярополкъ могъ стоять съ рязанскимъ отрядомъ для наблюденія за половцами. Сомнѣніе почтеннаго историка поддерживалось еще тѣмъ, что „для означенія движенія къ городу употребительнѣе былъ мѣстный падежъ безъ предлога: *ѣхавше Воронежю*" (Ист. Россіи, т. I. Москва 1851 г., примѣч. 15). — Въ спеціальной „Исторіи рязанскаго княжества" изд. въ 1858 г. уже нѣтъ разсужденія о лѣтописномъ выраженіи, и самый фактъ, связанный съ упоминаніемъ о г. Воронежѣ, излагается иначе: „Онъ (Ярополкъ) удалился въ пограничныя степи, куда то на рѣку Воронежъ и тамъ, гонимый страхомъ, переходилъ изъ одного мѣста въ другое (Никон. лѣт. II, 235, 236)". (Ист. ряз. княжества. *Д. И. Иловайскаго*. Москва. 1858 г., стр. 60).

Мнѣніе Болховитинова продолжало однако же держаться въ наукѣ. *Германовъ* (Постепенное распространеніе однодворческаго населенія въ Ворон. губ.—Записки географич. общ. 1857 г., кн. XII, 187, 241), *Скіада* (Историко-статистическій очеркъ Воронежск. губ. — Памятная книжка Воронежской губ. на 1861 г., 70—71) *архимандритъ Макарій* (Сборникъ церковно-историческихъ и статистич. свѣдѣній о рязанской епархіи — *Чтенія Общ. Ист. и Древн. при Моск. Университетѣ* 1863 г., № 2, стр. 18), *архимандритъ Димитрій* (Постепенное населеніе Воронежской губ. „*Ворон. Епарх. Вѣдом.*" 1886 г., № 5, стр. 137) принимали это мнѣніе.

Въ послѣднее время *Шмурло* въ изслѣдованіи своемъ „Митрополитъ Евгеній (Болховитиновъ), какъ ученый. Спб. 1888 г.", призналъ мнѣніе Болховитинова о древнемъ Воронежѣ „ошибочнымъ"; но мнѣніе это, какъ указано было нами въ критической замѣткѣ на книгу Шмурло („*Ворон. Епарх. Вѣдомости*" 1888 г. № 23, стр. 1146), подтверждается „Родословною" князей рязанскихъ въ рукописномъ сборникѣ „Сказаніе родословія", составленномъ въ 1667 г. (см. выше примѣч. 4 на 477 стр.). Эта родословная, вполнѣ согласуясь въ указаніи именъ князей рязанскихъ съ родословными у *Новикова* (Родословная книга князей и дворянъ Россійскихъ и выѣзжихъ. Москва. 1787 г., стр. 53—60) и *Воздвиженскаго* (Историч. обозр. Рязанской губ. Москва. 1822 г., стр. 182—190), точнѣе опредѣляетъ княженія, называя городъ при имени каждаго князя. Въ этой родословной о дѣтяхъ князя рязанскаго Глѣба (ум. 1177 г.) читаемъ:

„А у князя Глѣба Ростиславича Резанскаго дѣти:

Князь Романъ Резанской бездѣтной — на Ливнахъ, и на *Воронежѣ* былъ же.

Князь Игорь — на Резани, на Ливнахъ и на *Воронежѣ*.

Князь Всеволодъ — на Резани, на Ливнахъ и на *Воронежѣ*.

Князь Святославъ — на Резани, на Ливнахъ и на *Воронежѣ*.

Въ дальнѣйшихъ строкахъ „Родословной» упоминанія о Воронежѣ не встрѣчается. Но для насъ въ данномъ случаѣ важно, что воронежскіе князья упоминаются въ XII вѣкѣ: въ это время существовалъ, слѣдовательно, и городъ Воронежъ.

[1]) *Полн. собр. русск. лѣт.* Воскрес. лѣтоп. II, стр. 115. Рязанскія достопамятности, собр. архимандр. Іеронимомъ, съ примѣч. Г. *Добролюбова*. Рязань. 1889 г. Изд. Рязанской Ученой Арх. Комиссіи.

На основаніи только что приведенныхъ данныхъ, Воронежское Придонье (Рязанскую окрайну) уже въ XII в. можно бы признать христіанскимъ. Такъ дѣйствительно и полагаетъ Голубинскій, увѣряя, что «значительная часть нынѣшней воронежской губ.» уже «входила» тогда «въ предѣлы черниговской епархіи» [1]). Христіанство могло распространяться здѣсь вмѣстѣ съ славяно-русской колонизаціей края [2]).

Изъ русскихъ городовъ Воронежскаго Придонья до половины XIII вѣка упоминается въ лѣтописи только Воронежъ (да и то неопредѣленно); но несомнѣнно, что были здѣсь въ то отдаленное время и другіе города, тѣ «грады красны», о которыхъ съ сожалѣніемъ вспоминаетъ діаконъ Игнатій, отмѣчая свои впѣчатлѣнія при путешествіи по Дону въ 1389 г. въ составленномъ имъ описаніи третьяго путешествія Пимена, митрополита московскаго, въ Константинополь. «Аще бо и быша грады красны и нарочиты зѣло видѣніемъ, — говоритъ онъ здѣсь о городкахъ, существовавшихъ нѣкогда по верхнему и отчасти среднему теченіямъ р. Дона, — точію мѣста: пустошь

---

[1]) „Епархія черниговская, — читаемъ у Голубинскаго, — до открытія епархіи рязанской (между 1187 и 1207 г.г.), обнимала все удѣльное княжество черниговское, какъ особое цѣлое т. е. области собственно Черниговскую, Рязанскую и Муромскую и землю вятичей съ радимичами. Собственно область Черниговская обнимала нынѣшнюю губернію Черниговскую и не менѣе половины нынѣшней губерніи Курской (по г. Курскъ включительно); область Муромско-Рязанскую составляли — юговосточный уголъ губерній Владимірской, губернія Рязанская и *значительная часть* губерній Тульской, *Воронежской* и Тамбовской; земля вятичей съ радимичами — восточная часть губерніи Московской и большая часть губерній Калужской и Орловской“ (*Голубинскій.* Ист. русской церкви. Т. I., перв. половина тома. Москва. 1888 г., стр. 549). Подобное же мнѣніе — въ предисловіи къ труду *о. Дїева* „Черниговская епархія послѣ Батыя, именуемая Брянскою“. Москва. 1892 г. стр. 2 (Отд. оттискъ изъ февр. книжки „Чтеній въ Общ. Люб. дух. просвѣщенія“ за 1892 г.).

По *Погодину*, спеціально занимавшемуся разысканіями о городахъ и предѣлахъ древнихъ русскихъ княжествъ (см. выше, примѣч. 16), границы древняго Черниговскаго княжества, а слѣдовательно — и епархіи, простирались до „степей Воронежскихъ“. Слѣдуя Погодину, мы должны будемъ пограничную черту древней черниговской епархіи въ предѣлахъ нынѣшней воронежской губ. провести по бобровскому уѣзду и продолжить черезъ уѣзды острогожскій, бирюченскій и валуйскій до р. Оскола, т. е. включить въ составъ этой епархіи всю сѣверо-западную часть губерніи.

[2]) Припомнимъ здѣсь отдѣльные случаи обращенія въ христіанство половцевъ, кочевавшихъ въ юго-восточныхъ окраинахъ Россіи и между прочимъ *по Дону* (XI вѣкъ). *Доброклонскій* Руководство по исторіи русск. церкви. Москва. 1883 г. стр. 19 — 20 перв. выпуска. См. также *Никон. лѣтоп.* подъ 1116 г., «Того же лѣта, — читаемъ здѣсь, — Ярополкъ ходи на Половецкую землю къ рѣцѣ, зовомой Донъ, и ту взя полонъ много, и взя три грады половецкіе — Балинъ, Чешлюевъ, Юсогровъ и приведе съ собою Ясы и жену полони себя ясыню» (христіанку?).

все и не населено. Не бѣ бо видѣти человѣка, точію пустыня велія и звѣрей множество» [1])... Невольно вспомнишь при этомъ лѣтописныя свѣдѣнія о нашествіи Батыя на Русь въ 1237 году и о первомъ столкновеніи его съ рязанскими князьями «близь предѣлъ рязанскихъ» [2]) «на рѣкѣ на Воронежѣ [3])... «И бысть сѣча зла и ужасна, повѣствуетъ лѣтописецъ,—и ту убіенъ бысть Всеволодъ Пронскій и многіе князи *мѣстные и воеводы крѣпкіе* [4])... Подъ этими «мѣстными князьями и воеводами крѣпкими» нужно, конечно, разумѣть мелкихъ рязанскихъ князей и воеводъ, управлявшихъ неизвѣстными намъ, но существовавшими въ юго-восточныхъ предѣлахъ древняго рязанскаго княжества городками, исчезнувшими съ лица земли во время второго монгольскаго нашествія [5]) (чѣмъ косвенно подтверждается населенность Придонскаго края въ до-монгольскій періодъ). Замѣтимъ при этомъ, что едва ли діаконъ Игнатій сталъ бы такъ печаловаться объ уничтоженныхъ татарскимъ погромомъ Придонскихъ городахъ, если бы то были—*языческія* населенія! Лѣтописецъ, описывая шествіе Батыя къ Рязани, говоритъ, что татары на пути своемъ «много святыхъ церквей огневи предаша и монастыри и села пожгоша» [6]). Путь лежалъ частію по Придонскому краю.

---

[1]) У *Болховитинова* въ „Описаніи Ворон. губ., стр. 10.

[2]) Рязанскія достопамятности, подъ 1237 г., стр. 14. Полное собр. русск. лѣтоп. Т. III., стр. 53.

[3]) Ibid. — „Въ то (1237 г.) лѣто придоша иноплеменницы, глаголеміи татарове, на землю рязанскую и сташа *о Нузлѣ* (П. С. Р. Л. т. VII, стр. 139, — „по Онузѣ“; — Русск. Врем. I 92 — „*на Онозѣ*“ Ник. II, стр. 371 — „*по Онозѣ*“) и взяша ю и сташа станомъ ту. — Здѣсь, очевидно, указаніе на населенное мѣсто, городокъ, близь предѣловъ рязанскихъ, на р. Воронежѣ. (Слич. *Погодина* цитиров. статью, „Разысканія о городахъ и пред. русск. княжествъ“).

[4]) *Иловайскій* не вѣритъ существованію этой битвы, о которой упоминаетъ Ник. лѣтоп. II, 371; „впрочемъ, гов. онъ, отступленіе князей, вѣроятно, не обошлось безъ сшибокъ съ передовыми татарскими отрядами, которые ихъ преслѣдовали“ (Ист. Ряз. кн., по изд. 1858 г. стр. 180, прим. 125). Для насъ въ данномъ случаѣ важна не „битва“, а упоминаніе о князьяхъ *мѣстныхъ* и воеводахъ: едва ли описатель битвы или одной изъ сшибокъ (употребляемъ выраженіе Иловайскаго) рязанскихъ князей съ татарами въ Придонскомъ краѣ и употребилъ выраженіе *мѣстный* вообще о рязанскихъ князьяхъ и воеводахъ, а не о тѣхъ ихъ нихъ, кои управляли мѣстностію, гдѣ происходили первыя столкновенія рязанскихъ князей съ татарами въ 1237 году.

[5]) Существованіе русскихъ городовъ на берегахъ Дона въ періодъ до-монгольскій не отрицаетъ и *Иловайскій*. Говоря о появленіи на Дону половцевъ въ XI вѣкѣ, онъ замѣчаетъ: „Русскія города не берегахъ Дона и поселенія на Воронежѣ, кажется, не мѣшали варварскимъ ордамъ иногда раскидывать свои кочевья внутри угла, который образуютъ эти двѣ рѣки“ (Истор. Ряз. княж., стр. 112—113, по изд. 1858 г.).

[6]) У Иловайскаго, ibid., стр. 114—115.

О христіанскомъ характерѣ древне-придонскихъ поселеній, уничтоженныхъ манголами, даютъ основаніе предполагать и позднѣйшія (XIV в.) грамоты русскихъ митрополитовъ Ѳеогноста и Алексія на Червленный Яръ, «къ баскакамъ, и къ сотникомъ, и къ игуменомъ, и къ попомъ и ко всѣмъ христьяномъ Червленнаго Яру и ко всѣмъ городомѣ по Великую Ворону» [1]). Въ граматахъ этихъ говорится о спорѣ изъ за управленія древне-придонскими поселеніями, возникшемъ съ открытія сарайской епархіи (1265 г.) между епископами этой новой епархіи, простиравшими свою власть на Донъ, въ области Червленнаго Яра, и рязанскими владыками съ давняго времени («по давному») [2]) вѣдавшими этою мѣстностью, и объ окончательномъ разрѣшеніи названнаго спора въ пользу рязанскаго владыки. «Пріѣхалъ ко мнѣ, — пишетъ митрополитъ Ѳеогностъ въ своей грамотѣ, — владыка Рязанскій... и привезъ ко мнѣ грамоту брата моего Максима митрополита, а другую грамоту Петра митрополита,—и управливаютъ владыку Рязанскаго и велятъ ему держати всего передѣла того по Великую Ворону... И того дѣля нынѣ пишу къ вамъ и явно сътворяю, какъ то по тѣмъ грамотамъ братьи моей митрополитовъ, управливаю владыку Рязанскаго, ать вѣдаетъ передѣлъ тъ весь по Великую Ворону... А что будетъ церковная пошлина, и то ему давайте по давному, по церковному обычаю» [3]). Весьма важно въ приведенной выдержкѣ изъ грамоты митрополита Ѳеогноста упоминаніе о раннѣйшихъ грамотахъ по спорному вопросу митрополита Максима (1283 — 1305 г.) и митрополита Петра (1305 — 1326 г.), утверждавшихъ за рязанскими владыками всѣ земли по верх-

---

[1]) Акты историч. Т. I, №№ 1 и 3. Первая грамота начинается словами: «Благословеніе Ѳеогноста митрополита всея Руси къ дѣтямъ моимъ къ баскакомъ и къ сотникомъ и къ игуменомъ и къ попомъ и ко всѣмъ христьяномъ Червленного Яру и ко всѣмъ городомъ, по Великую Ворону».—Вторая: „Благословеніе Алексѣя митрополита всея Руси, ко всѣмъ крестіаномъ, обрѣтающимся въ передѣлѣ Червленого Яру и по карауломъ возлѣ Хопоръ, до Дону, попомъ и дьякономъ и къ баскакамъ и къ сотникамъ и къ бояромъ".

[2]) Здѣсь интересно отмѣтить, по свидѣтельству договорныхъ грамотъ в. к. Ивана Васильевича, сына его и братьевъ, съ в. к. рязанскимъ Иваномъ же Васильевичемъ 1484 г., *давнюю* зависимость верховьевъ Дона и отчасти средняго теченія этой рѣки отъ князей Рязанскихъ (У *Болховитинова*, стр. 11—12). В. к. Василій Васильевичъ (Темный 1425—1462) купилъ нѣкоторыя мѣста въ верховьяхъ р. Дона. В. к. Іоаннъ Васильевичъ (III-й) въ 1496 г. простиралъ владѣніе свое далѣе Дона и даже на многіе города, бывшіе до того времени *издавна рязанскими*. (Ibid.),

[3]) Акты Историч. Т. I, № 1, стр. 1.

нему и среднему теченіямъ р. Дона по Червленный Яръ включительно [1]). Можно думать, что названныя грамоты вызваны были стремленіемъ митрополитовъ къ упорядоченію церковной жизни въ отдаленномъ отъ центра юговосточномъ углу тогдашней Руси, расшатанной татарскимъ погромомъ. Въ этихъ же, конечно, видахъ, а равно и для распространенія христіанства между монголами, состоялось учрежденіе въ столицѣ Батыя Сараѣ (на Волгѣ) особой епископской каѳедры. Церковная жизнь въ древне-придонскихъ поселеніяхъ, судя по грамотамъ митрополитовъ Ѳеогноста и Алексія, была довольна развита. Митрополиты обращаются въ нихъ между прочимъ «къ игуменомъ и попомъ» и ко всѣмъ «христьяномъ» Червленнаго Яру и ко всѣмъ *городомъ* по Великую Ворону. Въ области Червленнаго Яра [2]) было, очевидно, нѣсколько христіанскихъ городовъ съ церквами и даже монастырями. Грамоты эти относятся къ XIV вѣку; но церковная жизнь въ области Червленнаго Яра не могла развиться до указанной степени послѣ монгольскаго нашествія. Намъ извѣстно въ XIII — XIV вѣкахъ запустѣніе южной и юго-восточной Руси, переѣзды и выселенія оставшихся князей въ Москву и—вообще въ предѣлы сѣверо-восточной Руси. Вышеупомянутый діаконъ Игнатій положительно свидѣтельствуетъ о современномъ ему запустѣніи береговыхъ земель Дона на значительномъ протяженіи. Въ грамотахъ митрополитовъ Ѳеогноста и Алексія мы, очевидно, имѣемъ дѣло съ остатками древне-христіанскихъ поселеній, возникшихъ на Дону еще въ до-монгольскій періодъ нашей исторіи. Никоновская лѣтопись, дѣйствительно, называетъ намъ такія поселенія еще подъ 1148 годомъ. «Князь Глѣбъ Юрьевичъ;—читаемъ здѣсь—иде къ Резани и бывъ *во градѣхъ Червленнаго Яру и на Велицѣй Воронѣ*, и паки возвратися»... [3]). Какой народности при-

---

[1]) Кромѣ того сохранился списокъ съ отказной грамоты сарайскаго епископа Софронія, кот. онъ далъ на костромскомъ соборѣ: „Се азъ епископъ Сарайскій Софроній пишу сію грамоту предъ господиномъ моимъ преосвященнымъ Ѳеогностомъ митрополитомъ всея Россіи и предъ братьею своею епископы Антоніемъ Ростовскимъ и Даніиломъ Суздальскимъ. отселѣ потомъ не вступатися въ предѣлахъ Рязанской по Великую Ворону, а еже вступлюся, осужденъ буду каноны“. Историч. обозр. Рязанской іерархіи *Воздвиженскаго* Москва. 1820 г., стр. 25.

[2]) Разумѣется, по толкованію Иловайскаго, „все степное пространство, заключенное между рр. Воронежемъ, Дономъ, Хопромъ и Великой Вороной“. Ист. ряз. кн., стр. 142, примѣч. 142.

[3]) Никон. лѣтоп. II, 105. — *Веневитиновъ*, стр. 1, 12 и 14.

надлежали эти поселенія, въ грамотахъ не указывается [1]), и это молчаніе въ связи съ упоминаніемъ въ нихъ «о сотникахъ», «боярахъ», не служитъ ли свидѣтельствомъ того, что то были поселенія славяно-русскія? Характерно упоминаніе о «баскакахъ»: область Червленнаго Яра, совмѣстно со всею Русью, подпала, очевидно, подъ иго монгольское.

Утверждая за рязанскими владыками верхне-придонскія христіанскія поселенія по Великую Ворону, анализируемыя нами грамоты митрополитовъ Ѳеогноста и Алексія даютъ основаніе предполагать о существованіи христіанскихъ же поселеній на Дону ниже Червленнаго Яра, входившихъ въ отношеніи церковнаго управленія въ составъ «Сарайскаго передѣла». Извѣстно, что сарайскіе епископы назывались «Сарайскими и *Подонскими*» [2]), какъ управлявшіе этими неизвѣстными намъ христіанскими поселеніями въ нижней части р. Дона.

О христіанскихъ нижне-придонскихъ поселеніяхъ мы пока не имѣемъ надлежащихъ *историческихъ* свѣдѣній за древнѣйшій періодъ нашей исторіи. Мы знаемъ только, что еще до основанія русскаго государства, а именно въ первой половинѣ IX вѣка, владѣвшіе въ то время Дономъ, хозары обращались къ византійскому императору Ѳеофилу съ просьбою прислать къ нимъ искусныхъ зодчихъ для построенія крѣпости. Ѳеофилъ охотно исполнилъ эту просьбу хозаръ, народа христіанскаго, и на Дону около 835 г. (по другимъ—837) была построена протоспаѳаріемъ Петроною Каматизомъ крѣпость Саркелъ. Это названіе, по мнѣнію Константина Багрянороднаго и его современника, извѣстнаго подъ именемъ Леонтія Константинопольскаго (X в.) въ переводѣ значило «Бѣлая гостинница», «Бѣлый домъ», «Бѣлая усадьба». Въ русскихъ же лѣтописяхъ Саркелъ извѣстенъ былъ подъ именемъ «Бѣловежи» [3]). Какъ построенная греками для народа, среди котораго христіанство уже

---

[1]) Интересно слич. договорныя грамоты в. к. Іоанна Васильевича III съ рязанскими князьями (Болховитиновъ, стр. 12, 13) XV в. — Въ граматахъ этихъ также не указывается какой-либо особой народности въ предѣлахъ Придонскаго края; между тѣмъ какъ въ смежныхъ съ Дономъ мѣстностяхъ такая народность (мордва) называется.

[2]) У *Строева* Списки іерарховъ и настоятелей монастырей. Москва. 1875 года.

[3]) Труды IX Археологическаго Съѣзда въ г. Вильнѣ. Москва. 1895 г. Статья: „Гдѣ находилась хозарская крѣпость Саркелъ", стр. 265—266.

утвердилось болѣе или менѣе прочно, крѣпость Саркелъ, конечно, носила христіанскій характеръ, имѣла въ центрѣ укрѣпленія храмъ, какъ то впослѣдствіи наблюдается при устройствѣ укрѣпленій въ христіанской Руси. Въ 965 году крѣпость Саркелъ или Бѣловежа была взята в. к. Святославомъ: «и бывши брани, одолѣ Святославъ Козаровъ и градъ ихъ Бѣловежю *взя*» [1]), говоритъ объ этомъ событіи лѣтописецъ. Дальнѣйшихъ упоминаній о крѣпости Саркелъ не встрѣчается въ историческихъ памятникахъ.

Значительно ранѣе постройки Саркела, въ Низовьяхъ Дона находилась, какъ мы упомянули выше, торговая греческая колонія Танаисъ [2]). Здѣсь же извѣстна болѣе поздняя колонія—венеціанская и генуэзская Тана [3]).

Если не считать извѣстій о присоединенной в. к. Святославомъ къ русскимъ владѣніямъ хозарской крѣпости Саркелъ, мѣстонахожденіе которой на Дону до сихъ поръ не пріурочено къ какому-либо опредѣленному пункту, то у насъ нѣтъ другихъ частныхъ *историческихъ* свѣдѣній о существовавшихъ по нижнему Дону христіанскихъ поселеніяхъ, прикосновенныхъ къ Россіи и съ учрежденіемъ сарайской епархіи перешедшихъ въ вѣдѣніе сарайскаго епископа. Фактъ же существованія такихъ поселеній, предполагаемый грамотами митрополитовъ XIV вѣка, оказывается несомнѣннымъ и для болѣе ранняго времени послѣ недавнихъ археологическихъ находокъ въ этой части Дона, состоящихъ изъ цѣлаго ряда христіанскихъ памятниковъ X — XII вѣковъ.

Всѣ эти памятники найдены въ юртѣ Цимлянской станицы, Области войска донскаго, въ такъ называемомъ «Поповомъ городищѣ».

Есть извѣстіе о находкѣ здѣсь еще въ 1820 году *янтарнаго креста* [4]). Въ 1883 году г. Сизовымъ открыта внутри городища, занимающаго пространство около трехъ десятинъ, «древняя стѣна какого то зданія, имѣвшаго, пови-

---

1) Полн. собр. русск. лѣт. Т. I. стр. 56.

2)—3) Труды IX Арх. Съѣзда, стр. 265. - Acta et diplomata graeca, edid. *Miclosich et Müller.*—Wien. - № CLXII. Въ этомъ актѣ упоминаются священники — Ταναῖται. т. е. — изъ города Таны. Актъ относится къ 1356 г. Священники — Ταναῖται находились, какъ видно изъ этого акта, въ церковной зависимости отъ константинопольскаго патріарха, которому приносили они жалобу о притѣсненіяхъ и незаконныхъ съ нихъ поборахъ са стороны аланскаго епископа. (Сообщено Ю. А. Кулаковскимъ).

4) Труды I Археол. Съѣзда. Т. I, стр. 170. Примѣчаніе.

димому, *закругленіе»* [1]). Раскопками 1887 г. констатировано здѣсь мѣстонахожденіе *христіанскаго храма* и обнаружены три обломка колоннъ, на одной изъ которыхъ находится *изображеніе креста* византійскаго стиля [2]).

Близь древней стѣны еще г. Сизовымъ найдены:

1) Два *креста-складня*, отлитые изъ мѣди. Оба креста лежали у скелета. Кресты украшены по краю рубчиками, образующими какъ бы веревочку. Подобные кресты, говоритъ Сизовъ, *встрѣчаются въ курганахъ центральной Россіи* и потому, по его мнѣнію, могутъ быть отнесены къ XI — XII вѣкамъ [3]).

2) Фрагментъ сосуда красной глины, обжогой и цвѣтомъ напоминающій херсонскіе сосуды, украшенъ рельефнымъ *изображеніемъ креста* равноконечнаго съ расширенными и закругленными краями. Подобнаго типа кресты, говоритъ Сизовъ, встрѣчаются на херсонскихъ монетахъ X вѣка [4]).

3) *Крестикъ равноконечный*, вырѣзанный *изъ камня* сѣроватаго цвѣта. Подобные кресты, по словамъ Сизова, могутъ относиться къ X вѣку, но встрѣчаются и позднѣе [5]).

Въ 1887 году внутри Цимлянскаго Попова городища найдены:

4) Состоящій изъ двухъ половинокъ (цѣлый) бронзовый крестъ, съ изображеніемъ на лицевой сторонѣ Распятія Господа нашего Іисуса Христа; на оборотной сторонѣ — углубленіе восьмиконечнаго креста съ остатками металлической эмали сребровиднаго цвѣта, которою углубленіе это было заполнено [6]).

5 — 6) Бронзовыя вызолоченныя двѣ половинки отъ разныхъ крестовъ — одна съ изображеніемъ Распятія, другая съ иконой «Знаменія Божіей Матери».

---

[1]) Труды VI Археол. Съѣзда. Т. IV, стр. 275.

[2]) Ibid. стр. 279. — Обломки мраморныхъ колоннъ, имѣвшихъ въ діаметрѣ болѣе 3 четв. аршина, были найдены въ Цимлянскомъ городищѣ еще въ концѣ прошлаго столѣтія. — Труды I Археол. Съѣзда, Т. I, стр. 170. Примѣч.

[3]) Ibid., стр. 275.

[4]) Ibid., стр. 276.

[5]) Ibid., стр. 277.

[6]) Христіанскія древности Цимлянскаго Попова городища, показанныя подъ №№ 4—11, были изданы нами въ *Памятной книжкѣ Воронежской губ.* 1894 г. въ приложеніи къ нашей статьѣ „Матеріалы по археологіи Дона". Кромѣ того часть этихъ древностей (безъ № 7) изданы въ Трудахъ IX Археологич. Съѣзда, рис. 71, стр. 272. — Древности эти хранятся въ Донскомъ областномъ музеѣ, въ г. Новочеркасскѣ.

7) Обломокъ одной половинки бронзоваго креста съ изображеніемъ, по всей вѣроятности, св. архистратига Михаила.

8) Небольшой крестикъ мѣдный, составлявшій, вѣроятно, какое-либо украшеніе. Въ ушкѣ этого крестика—приржавѣвшій металлическій (тоже мѣдный) обломокъ.

9) Крестикъ бронзовый, или изъ спрута, съ ушкомъ.

10) Двѣ половинки мѣднаго, или быть можетъ — изъ спрута, покрытаго патиною, креста, съ изображеніемъ *св. русскихъ князей и страстотерпцевъ Бориса и Глѣба* (первый—въ правой рукѣ держитъ церковь, а второй — въ лѣвой, кажется, крестъ) и *русскою надписью* ихъ именъ.

11) Крестъ изъ какого-то простаго сѣраго камня съ просверленною вверху дырочкою для подвѣски.

Вмѣстѣ съ перечисленными христіанскими древностями, представляющими собою незначительную часть подобнаго рода древностей Цимлянскаго Попова городища, съ давняго времени расхищаемаго окрестнымъ населеніемъ, здѣсь найдена еще не безъинтересная для насъ *русская монета*, такъ называемое «Владиміро сребро» третьяго типа [1]).

Присутствіе русской монеты между перечисленными находками и русскихъ крестовъ св. кн. Бориса и Глѣба не говоритъ ли за существованіе русской народности въ предѣлахъ Цимлянскаго городища? Судя же по общему характеру населенія южной Россіи въ до-монгольскій періодъ [2]), русскіе, вѣроятно, перемѣшивались здѣсь съ другими народностями, на что указываетъ и смѣшанный характеръ открытыхъ здѣсь памятниковъ [3]).

---

[1]) Издана въ *Пам. кн. Ворон. губ. 1894 г.* Монета эта и нѣкоторыя изъ находокъ въ Цимлянскомъ городищѣ (въ томъ числѣ одна половинка мѣднаго креста, каменный крестикъ и др.) пріобрѣтены изъ рукъ крестьянъ (Труды IX Арх. Съѣзда, стр. 273).

[2]) Проф. *Знаменскаго* Руководство по русской церковной исторіи Казань 1888 г., стр. 16.

[3]) Кресты, означенные у насъ подъ №№ 4—7 по типу отнесены къ „Корсунскимъ“ X и XI вѣковъ. Кресты эти были на разсмотрѣніи професс. Д. И. Прозоровскаго и Н. В. Покровскаго. — Первый призналъ кресты Корсунскими. Особенно интереснымъ онъ считалъ изображеніе на одномъ изъ крестовъ Божіей Матери, такъ какъ видѣлъ на груди ея греческое изображеніе „Знаменія“, т. е. Спасителя. Форма эта — „воплощеніе“, или изображеніе Спасителя во чревѣ ведется чуть ли не со времени Константина, посвятившаго Богоматери свой городъ. У насъ въ Россіи, въ Новгородѣ она получила названіе „Знаменія“, и Божія Матерь изображалась по поясъ, съ воздѣтыми къ верху руками.

Второй далъ о крестахъ такой отзывъ: „На нихъ видны остатки металлической эмали, весьма твердой. Надписи и изображенія чисто византійскія. Кресты такого типа были носимы монахами на спинѣ. Осо-

Такимъ образомъ, хотя нѣтъ прямыхъ извѣстій о времени распространенія христіанства на Дону, а есть только косвенныя (выгодное географическое положеніе Придонскаго края; торговыя сношенія съ черноморскими греческими колоніями, въ первые вѣка по Рожд. Христовѣ; близость къ Дону русскихъ областей, принявшихъ христіанство въ XI — XII вѣкахъ, въ связи съ прочною колонизаціею Придонская края русскими около этого времени; грамоты XIV в. митрополитовъ Ѳеогноста и Алексія на Червленный Яръ, бросающія свѣтъ на время до-монгольское); однако ихъ достаточно для убѣжденія въ томъ, что христіанство въ Придонскомъ краѣ существовало уже въ до-монгольское время. Къ этому выводу, какъ мы видѣли, пришелъ и проф. Е. Е. Голубинскій, имѣющій въ виду, впрочемъ, не весь Донъ, а только его верховье и отчасти среднее теченіе этой рѣки въ предѣлахъ нынѣшней воронежской губерніи. Христіанскія древности X—XII вѣковъ, открытыя въ Цимлянскомъ городищѣ, не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что и нижняя часть Дона была просвѣщена христіанствомъ и, повидимому, даже ранѣе того времени, когда произошло знаменательное событіе крещенія русскаго народа при св. Влидимірѣ [1]).

Свящ. **Ст. Звѣревъ.**

бая форма эмальированнаго креста на одномъ изъ крестовъ (№ 4) есть чисто греческая и появилась она съ VIII до XII вѣка, — но по другимъ признакамъ кресты эти можно отнести къ періоду между X—XII вѣками" (Памятн. кн. Ворон. губ. 1894 г., стр. 198—199.

[1]) По постройкѣ Цимлянское городище производитъ впечатлѣніе „древняго укрѣпленнаго жилища". Надъ р. Дономъ, на полугорѣ, находится въ этомъ мѣстѣ „огромный камень, на которомъ высѣченъ крестъ" (Труды IX Арх. Съѣзда, стр. 267) византійской формы съ греческою (?) надписью. отъ времени значительно утратившеюся". (Ibid., 275).

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.П. Аграфов

Незаписанные в Евангелии изречения Христа Спасителя и новооткрытые изречения Его

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 10. С. 488-505.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

НЕЗАПИСАННЫЯ ВЪ ЕВАНГЕЛІИ ИЗРЕЧЕНІЯ ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ

и новооткрытыя изреченія Его.

Много благодатныхъ изреченій Христа Спасителя записано и сохранено для насъ евангелистами, какъ неложными свидѣтелями Его земного служенія, — во всякомъ случаѣ достаточно для нашего духовнаго назиданія и спасенія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что въ четвероевангеліи содержатся не всѣ Его изреченія и слова. Св. евангелистъ Іоаннъ въ заключеніе своего евангелія говоритъ, что «многое и другое сотворилъ Іисусъ; но если бы писать о томъ подробно, то, думаю, и самому міру не вмѣстить бы написанныхъ книгъ», и это свидѣтельство относится не только къ дѣламъ, но и къ словамъ или изреченіямъ божеств. Учителя, и судя по контексту рѣчи — даже болѣе къ словамъ, чѣмъ къ дѣламъ, такъ какъ передъ тѣмъ рѣчь идетъ именно объ изреченіяхъ Христа Спасителя въ Его послѣдней бесѣдѣ съ учениками. Да и помимо того, разсуждая по простой человѣческой логикѣ, не возможно предположить, чтобы бож. Учитель, ежедневно, иногда даже до забвенія о пищѣ и питьѣ поучая и назидая неотступно слѣдовавшія за Нимъ массы народа, въ теченіе трехъ съ половиной лѣтъ своего служенія на землѣ произнесъ только тѣ изреченія, которыя записаны евангелистами и которыя неоднократно притомъ повторяются въ четвероевангеліи. Для произнесенія этихъ рѣчей потребовалось бы не болѣе нѣсколькихъ недѣль. Такимъ образомъ является необходимое предположеніе, что кромѣ сообщенныхъ намъ и записанныхъ евангелистами изреченій «многое и дру-

гое говорилъ Іисусъ, и если бы писать о томъ подробно, то и самому міру не вмѣстить бы написанныхъ книгъ».

Этого предположенія никогда не отрицала св. церковь, и напротивъ она, благоговѣйно сохраняя ввѣренный ей залогъ записанныхъ изреченій своего божественнаго Основателя, въ то же время по преданію сохраняла воспоминаніе и о другихъ — незаписанныхъ евангелистами изреченіяхъ Его, нашедшихъ себѣ мѣсто въ свидѣтельствѣ другихъ ея учителей и древнихъ писателей, тѣмъ болѣе, что примѣръ къ сохраненію такого рода преданія освященъ величайшимъ проповѣдникомъ христіанства, самимъ апостоломъ Павломъ, который въ одномъ мѣстѣ приводитъ въ качествѣ изреченія Христа такое изреченіе, котораго нѣтъ у евангелистовъ и которое слѣдовательно сохранялось только въ памяти Его учениковъ и послѣдователей. Такъ въ своей знаменитой бесѣдѣ съ пресвитерами ефесскими ап. Павелъ говорилъ: «Во всемъ показалъ я вамъ, что, такъ трудясь, надобно поддерживать слабыхъ и памятовать слова Господа Іисуса; ибо Онъ Самъ сказалъ: *блаженнѣе давать, нежели принимать*» (Дѣян. xx, 35). Этого послѣдняго изреченія мы напрасно стали бы искать въ четвероевангеліи: его нѣтъ тамъ, и оно очевидно заимствовано апостоломъ изъ того обширнаго источника сказаній, которыя уже раньше составленія каноническихъ евангелій сохранялись въ благочестивой памяти христіанъ, какъ непосредственныхъ слушателей бож. Учителя, и изъ которыхъ лишь часть вошла въ четвероевангеліе. Въ виду этого неудивительно, что и въ послѣдующія времена христіанская любознательность неоднократно дѣлала попытки собрать эти не вошедшія въ четвероевангеліе изреченія Христа Спасителя и къ концу XVIII вѣка стали появляться даже ученыя изслѣдованія о нихъ. Первая болѣе или менѣе обстоятельная попытка въ этомъ отношеніи принадлежитъ Кӧрнеру, который впервые ввелъ и терминъ для обозначенія этого рода изреченій, назвавъ ихъ «аграфами», т. е. «незаписанными изреченіями» — въ своемъ сочиненіи «о незаписанныхъ рѣчахъ Христа», изданномъ на латинскомъ языкѣ въ 1776 году [1]). Въ этомъ сочиненіи на основаніи разныхъ источниковъ собрано было и подвергнуто ученому изслѣдованію 16 такихъ изреченій. Въ болѣе недавнее

---

[1]) *J. G. Körner*, De sermonibus Christi ἀγράφοις, Leipzig. 1776.

время изслѣдованіемъ «аграфовъ» занимались Гофманъ въ своей «Жизни Іисуса по апокрифамъ» [1]), Весткоттъ въ своемъ «Введеніи въ изученіе Евангелій» [2]), Шаффъ въ своей «Исторіи христіанской церкви» [3]); по своей наивысшей степени эти изысканія касательно незаписанныхъ изреченій І. Христа достигли въ извѣстныхъ ученыхъ изслѣдованіяхъ аграфовъ Реша и Нестле [4]). Такъ какъ источникъ для этихъ аграфовъ весьма неопредѣленный, то неудивительно, что всѣ эти ученые изслѣдователи сильно расходятся между собой какъ во взглядѣ на самое достоинство изреченій, такъ и на ихъ количество. Такъ, по ислѣдованію Реша, незаписанныхъ изреченій Христа, по своему достоинству могущихъ считаться подлинными, насчитывается всего только 14; Нестле приводитъ 27, Гофманнъ—23, Шаффъ—24, Весткоттъ—32, причемъ 11 изъ нихъ составляютъ лишь варіаціи евангельскихъ изреченій. Очевидно, согласіе установить трудно даже въ отношеніи количества изреченій. Разсмотримъ же самое содержаніе этихъ изреченій.

Одно изъ этихъ изреченій, какъ сказано выше, имѣетъ за себя авторитетъ самого ап. Павла и такъ какъ оно записано въ св. книгѣ, хотя и не въ Евангеліи, то его уже нельзя въ собственномъ смыслѣ относить къ аграфамъ. Это изреченіе: «блаженнѣе давать, нежели принимать» (Дѣян. xx, 35). По отзыву Шаффа, оно богато внутреннимъ смысломъ и среди другихъ аграфовъ блистаетъ какъ лучезарная звѣзда. Другія изреченія, о подлинности которыхъ существуетъ большее или меньшее согласіе между учеными изслѣдователями аграфовъ, сохранились въ писаніяхъ древнихъ церковныхъ учителей, какъ Іустинъ Философъ, Климентъ Александрійскій и другіе. Въ «Разговорѣ съ Трифономъ» у Іустина Философа приводится изреченіе Христа: «Въ чемъ Я найду васъ, въ томъ и буду судить васъ» [5]). Затѣмъ у Климента Александрійскаго въ его «Строматахъ»» приводятся слѣдующія изреченія: Іисусъ сказалъ своимъ ученикамъ: «Просите великаго и малое приложится вамъ, просите небеснаго и

---

1) *Hofmann*, Leben Jesu nach Apocryphen. 1851.
2) *Westcott*. Introduction to the study of the Gospels, 1860.
3) *Schaff*, History of the Christian Church, vol. I, 882.
4) *Resch*, Agrapha, 1889 и *Nestle*, Novi Testamenti Graeci Supplementum, 1896. Самое послѣднее изслѣдованіе этого рода издалъ *Ropes*, Die Sprüche Jesu, 1896.
5) *Just.* Dialog. 47.

земное приложится вамъ» [1]). Изреченіе это по смыслу вполнѣ соотвѣтствуетъ евангельскому изреченію: «Ищите прежде царствія Божія и сія вся приложатся вамъ» и составляетъ лишь варіацію его. Въ томъ же твореніи Климента Александрійскаго говорится еще: «Справедливо посему Писаніе, желая сдѣлать насъ такими діалектиками, увѣщеваетъ насъ: *будьте искусными мѣнялами,* отвергая нѣчто, но удерживая доброе» [2]).

Этимъ собственно и ограничиваются аграфы, имѣющіе за себя болѣе или менѣе достаточныя историческія свидѣтельства. Рядомъ съ ними однако есть другіе, которые хотя и не имѣютъ за себя подобныхъ свидѣтельствъ, но въ то же время носятъ характеръ сохранившихся по преданію аграфовъ. Такъ въ кодексѣ Безы приводится слѣдующее: «Въ тотъ же день, увидѣвъ человѣка работающаго въ субботу, Онъ сказалъ ему: о, человѣкъ! Если ты знаешь, что дѣлаешь, то ты блаженъ; но если ты не знаешь, то ты проклятъ и есть нарушитель закона». Многіе ученые изслѣдователи склонны видѣть въ этомъ изреченіи подлинное преданіе. По замѣчанію Весткотта, «очевидно, что это изреченіе покоится на какомъ-нибудь дѣйствительномъ событіи». По мнѣнію другого англійскаго комментатора Плюмптра, изреченіе это можно считать подлиннымъ, такъ какъ «оно съ чудесною силою выставляетъ различіе между сознательнымъ преступленіемъ закона, признаваемаго все еще обязательнымъ, и признаніемъ высшаго закона, какъ отмѣняющаго низшій». Фаррарь въ своей «Жизни Христа» полагаетъ, что «разсказъ этотъ слишкомъ поразителенъ, слишкомъ внутренне правдоподобенъ, чтобы сразу отвергать его, какъ неподлинный». Но Эдерсгеймъ въ своей «Жизни Іисуса» считаетъ эти слова подложнымъ добавленіемъ къ подлинному евангельскому разсказу въ еванг. Луки VI глава, гдѣ идетъ разсужденіе о субботѣ. Въ томъ же кодексѣ Безы на Матѳ. xx, 28 приводится слѣдующее пространное разсужденіе, имѣющее характеръ варіаціи на евангельское изреченіе: «Но вы старайтесь возрастать отъ малаго, и отъ бо́льшаго къ меньшему. Когда вы идете и приглашены обѣдать, не садитесь на высшемъ мѣстѣ, дабы не пришелъ болѣе тебя почтенный человѣкъ и, при-

[1]) *Clem. Alex.* Strom. I, 24.
[2]) Strom. I, 28.

гласившій тебя, подойдя, не сказалъ тебѣ: займи пониже мѣсто, и тебѣ стыдно будетъ. Но когда ты сядешь на низшее мѣсто и придетъ менѣе тебя почтенный человѣкъ, тогда пригласившій тебя скажетъ тебѣ: иди повыше, и это будетъ полезно тебѣ». Въ томъ же родѣ варіацію къ евангельскому изреченію мы находимъ у Оригена въ его толкованіи на ев. Матѳея. «Вотъ что написано въ евангеліи, называемомъ отъ Евреевъ,— если угодно принимать его — не какъ авторитетъ, а какъ поясненіе къ излагаемому нами предмету. Другой богатый человѣкъ сказалъ Ему: Учитель, что̀ добраго долженъ я дѣлать, чтобы жить? Онъ сказалъ ему: человѣкъ, исполняй законъ и пророковъ. Богачъ отвѣчалъ Ему: я исполнилъ ихъ. Онъ сказалъ ему: иди, продай все, что имѣешь, и раздай бѣднымъ, и приходи и слѣдуй за Мною. Но богачъ началъ чесать себѣ голову, и это не понравилось ему. И Господь сказалъ ему: Какъ же ты говоришь, что ты исполнилъ законъ и пророковъ, когда въ законѣ написано: возлюби ближняго твоего какъ самого себя, и вотъ многіе изъ твоихъ братьевъ, сыновъ Авраама, одѣты въ грязное тряпье, умираютъ съ голода, а твой домъ полонъ всякихъ благъ, и изъ нихъ совсѣмъ ничего не идетъ на бѣдныхъ? И обернувшись Онъ сказалъ своему ученику Симону, который сидѣлъ около Него: Симонъ, сынъ Іоанна! легче верблюду войти въ игольное ушко, чѣмъ богатому въ царство небесное» [1]). У Оригена же приводится еще одно незаписанное изреченіе, которое гласитъ: «Іисусъ же говоритъ: для болящихъ Я болѣлъ, для алчущихъ алкалъ и для жаждущихъ жаждалъ»,—изреченіе, отзывающееся чисто евангельскимъ духомъ [2]).

Въ заключеніе, чтобы показать, какъ далеко можно пойти въ отысканіи аграфовъ, можно привесть еще незаписанное изреченіе, сообщаемое въ Талмудѣ [3]), гдѣ суть дѣла сводится къ слѣдующему: на вопросъ, предложенный однимъ изъ учениковъ І. Христа раввину Еліезеру о томъ, можно ли изъ платы блудницы, которую по закону Моисееву запрещалось, наравнѣ съ платой отъ пса, вносить въ домъ Господень (Второз. XXIII, 18), сдѣлать употребленіе на устройство отхожаго мѣста для первосвященника, раввинъ не могъ от-

---

[1]) *Orig.* in Matt. Lat. Comment. 15. 14.
[2]) См. у Resch, № 47.
[3]) Aboda Zara, f. 17, col. 1, 2.

вѣтить, и тогда ученикъ сказалъ ему: Іисусъ училъ меня такъ по этому предмету; написано: «изъ любодѣйныхъ даровъ она устроивала ихъ» (Мих. I, 7), т. е. деньги эти вышли изъ нечистаго источника, а потому и могутъ быть обращены на нечистое употребленіе. — Это изреченіе носитъ на себѣ явный отпечатокъ талмудической софистики и потому о подлинности его конечно не можетъ быть и рѣчи.

Вотъ почти все, что доселѣ извѣстно было изъ такъ называемыхъ аграфовъ, и трудно было ожидать, чтобы открылся еще какой-нибудь источникъ такого рода изреченій. Но въ нашъ вѣкъ, прославившійся уже многочисленными открытіями въ области памятниковъ древней письменности, возможны самыя поразительныя неожиданности всякаго рода. Къ немалочисленнымъ уже, въ послѣдніе годы открытымъ памятникамъ древнехристіанской письменности, какъ «Ученіе двѣнадцати апостоловъ», «Евангеліе Петра», «Дѣянія Аполлонія философа» и др., въ настоящемъ году прибавился новый памятникъ, который при томъ имѣетъ глубочайшій интересъ, такъ какъ и по своему содержанію и по своей внѣшности уводитъ насъ ко второму вѣку христіанской эры и обѣщаетъ пролить свѣтъ на недостаточно еще разъясненную въ научномъ смыслѣ исторію происхожденія каноническихъ евангелій. Этотъ новооткрытый документъ, получившій уже въ ученомъ мірѣ техническое названіе Λόγια, т. е. «изреченій І. Христа», содержитъ въ себѣ цѣлый рядъ изреченій Спасителя, которыя должны быть отнесены къ числу аграфовъ, такъ какъ они или совсѣмъ не встрѣчаются въ каноническихъ евангеліяхъ, или же существенно отличаются отъ евангельскихъ изреченій. Мѣстомъ открытія этого новаго памятника христіанской письменности былъ Египетъ, уже такъ много давшій письменныхъ сокровищъ ученому міру и повидимому еще болѣе обѣщающій таковыхъ. На краю Ливійской пустыни, въ 200 верстахъ къ югу отъ Каиро, рядъ низкихъ кургановъ, покрытыхъ осколками римской и древнеарабской глиняной посуды, отмѣчаетъ собою мѣсто, гдѣ нѣкогда стоялъ главный городъ оксиринхскаго нома. По всему видно, что городъ нѣкогда процвѣталъ, но послѣ завоеванія его арабами быстро пришелъ въ упадокъ и теперешній остатокъ его — Бенеса не болѣе, какъ простая деревушка. Этотъ нѣкогда цвѣтущій городъ Оксиринхъ естественно привлекалъ къ себѣ вниманіе изслѣдователей, и прошлой зимой въ немъ произведены были членами англій-

скаго «Общества изслѣдованія Египта» раскопки, результатомъ которыхъ было открытіе множества папирусныхъ свитковъ, такъ что кромѣ 150 свитковъ, переданныхъ египетскому правительству, цѣлыхъ 280 ящиковъ со свитками отправлены были въ Лондонъ для британскаго музея. Среди этихъ свитковъ, кромѣ начала евангелія отъ Матѳея, оказался еще одинъ разрозненный листъ, сразу обратившій на себя вниманіе своимъ необычайнымъ содержаніемъ. Въ этомъ листкѣ содержались на греческомъ языкѣ изреченія, приписываемыя І. Христу, и притомъ такія, которыхъ нѣтъ въ четвероевангеліи. Ясно, что это были новые «аграфы», которые столь тщательно собирались по крупицамъ изъ разныхъ источниковъ. Понятно, что ученые изслѣдователи съ радостью схватились за этотъ новый памятникъ, который сдѣлался доступнымъ для всѣхъ въ прекрасномъ изданіи англійскихъ ученыхъ Гренфелла и Гёнта [1]).

Новооткрытый памятникъ найденъ былъ при началѣ самыхъ раскопокъ въ кучѣ мусора, въ которой оказалось вообще много греческихъ папирусовъ отъ I — III вѣковъ нашей эры, По особенностямъ письма, онъ относится къ этому именно времени, такъ какъ буквы имѣютъ форму позднѣйшихъ еллинистическихъ унціаловъ. Но такъ какъ найденный листъ очевидно представляетъ собою остатокъ книги, а не фрагментъ папируснаго свитка, и такъ какъ, далѣе, въ немъ встрѣчаются употребительныя въ христіанскихъ рукописяхъ сокращенія, какъ IC, ΘC и др., то издатели справедливо отнесли этотъ памятникъ ко второй половинѣ II вѣка. Что касается внѣшности памятника, то онъ имѣетъ $5^3/_4$ дюйма въ вышину и $3^3/_4$ въ ширину. По краямъ, какъ вицно изъ прилагаемаго ниже фотографическаго снимка, листъ весьма истрепанъ, самая поверхность его до крайности изношена и имѣетъ мнсго разрывовъ и дыръ, затрудняющихъ его чтеніе. Позднѣйшей рукой на оборотной сторонѣ листа (verso) надъ правымъ угломъ текста поставлена греческая цифра IA, указывающая очевидно на то, что это 11-й листъ изъ цѣлой книги. Самый способъ письма носитъ на

---

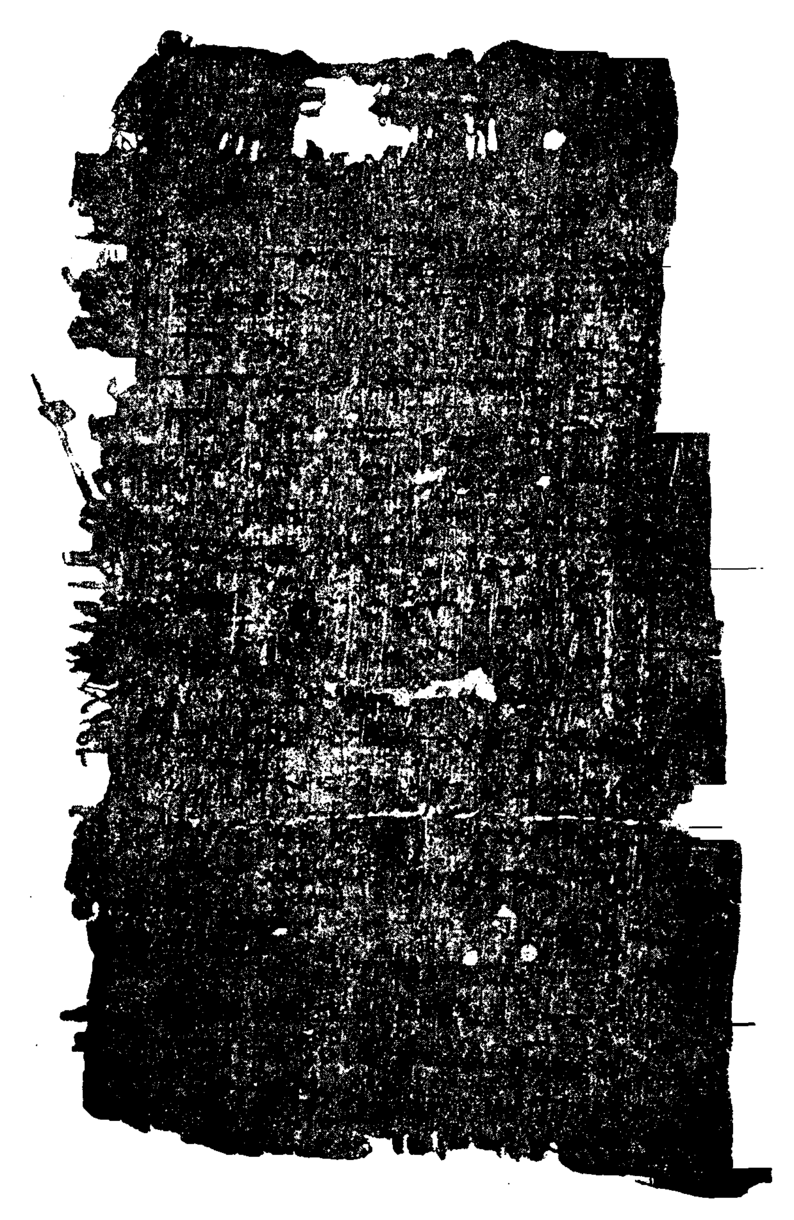
[1]) *Λόγια Ἰησοῦ*. Sayings of our Lord from an early Greek papyrus. Discovered and edited, with translation and commentary by *B. P. Grenfell* and *A. S. Hunt*. With two plates (Egypt Exploration Fund). London, H. Frowde 1897.

себѣ архаическій характеръ: строки идутъ сплошными рядами безъ всякихъ словоотдѣленій или другихъ какихъ-либо облегчающихъ чтеніе способовъ. При воспроизведеніи этого памятника, вслѣдствіе массы недостающихъ, разрушенныхъ или стершихся буквъ, пришлось во многихъ случаяхъ прибѣгать къ догадкамъ и предположеніямъ, которыми однако оказалось невозможнымъ восполнить всѣхъ пробѣловъ. Какъ видно изъ прилагаемаго воспроизведенія подлинника, издатели тщательно отмѣчаютъ пробѣлы и предположительныя чтенія. Точки указываютъ на совершенно разрушенныя буквы, точки въ скобахъ указываютъ на то, что число разрушенныхъ буквъ еще возможно опредѣлить, точки подъ буквами указываютъ на сомнительность воспроизведенія ихъ, а недостающія буквы, которыя однако можно было восполнить съ увѣренностью, поставлены въ скобахъ. Разсматриваемый листъ содержитъ по 21 уцѣлѣвшихъ строки на каждой страницѣ, а 22 строка на обѣихъ страницахъ совершенно разрушена. Въ нихъ содержится семь или восемь изреченій І. Христа, изъ которыхъ каждое начинается знаменательнымъ введеніемъ — Λέγει Ἰησοῦς — «Говоритъ Іисусъ», что и дало издателямъ право назвать весь этотъ памятникъ — Λόγια Ἰησοῦ — «Изреченія Іисуса». Какъ въ самомъ словообразованіи, такъ и въ правописаніи замѣтно вліяніе простонародной рѣчи. Такъ дважды вм. ε стоитъ αι (строка 6 и 7), трижды вм. ι стоитъ ει (стр. 13, 16, 35), что кстати представляетъ еще одинъ новый доводъ въ пользу рейхлиновскаго чтенія противъ Эразма. Вмѣсто правильной формы причастія прош. соверш. времени ῳκοδομημένη стоитъ неправильная форма οἰκοδομημένη, каковая форма впрочемъ встрѣчается и въ нѣкоторыхъ другихъ памятникахъ древней письменности [1]).

Для нагляднаго ознакомленія съ новооткрытымъ памятникомъ мы прилагаемъ здѣсь фотографическій снимокъ съ него, а также транскрипцію его архаическими и новѣйшими греческими буквами, съ присоединеніемъ подстрочнаго русскаго перевода каждаго изреченія.

---

[1]) Напр. Hom. Clem. 3. 67.



Фотографическій снимокъ съ новооткрытаго памятника „Изреченія суса“—въ натуральную величину. Страница, содержащая первыя строки (verso).

Транскрипція обѣихъ страницъ новооткрытаго памятника въ наиболѣе вѣроятномъ чтеніи:

Verso ΙΑ
ΚΑΙ ΤΟΤΕ ΔΙΑΒΛΕΨΕΙΣ
ΕΚΒΑΛΕΙΝ ΤΟ ΚΑΡΦΟΣ
ΤΟ ΕΝ ΤΩ ΟΦΘΑΛΜΩΙ
ΤΟΥ ΑΔΕΛΦΟΥ ΣΟΥ ΛΕΓΕΙ
ΙΣ ΕΑΝ ΜΗ ΝΗΣΤΕΥΣΗ
ΤΑΙ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟΝ ΟΥ ΜΗ
ΕΥΡΗΤΑΙ ΤΗΝ ΒΑΣΙΛΕΙ
ΑΝ ΤΟΥ ΘΥ ΚΑΙ ΕΑΝ ΜΗ
ΣΑΒΒΑΤΙΣΗΤΕ ΤΟ ΣΑΒ
ΒΑΤΟΝ ΟΥΚ ΟΨΕΣΘΕ ΤΟ̄
ΠΡΑ ΛΕΓΕΙ ΙΣ Ε(Σ)ΤΗΝ
ΕΝ ΜΕΣΩ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ
ΚΑΙ ΕΝ ΣΑΡΚΕΙ ΩΦΘΗΝ
ΑΥΤΟΙΣ ΚΑΙ ΕΥΡΟΝ ΠΑΝ
ΤΑΣ ΜΕΘΥΟΝΤΑΣ ΚΑΙ
ΟΥΔΕΝΑ ΕΥΡΟΝ ΔΕΙΨΩ̄
ΤΑ ΕΝ ΑΥΤΟΙΣ ΚΑΙ ΠΟΝ
ΝΕΙ Η ΨΥΧΗ ΜΟΥ ΕΠΙ
ΤΟΙΣ ΥΙΟΙΣ ΤΩΝ ΑΝΩΝ
ΟΤΙ ΤΥΦΛΟΙ ΕΙΣΙΝ ΤΗ ΚΑΡ
ΔΙΑ ΑΥΤΩ[Ν] ΚΑΙ . . ΒΛΕΙΣ
. . . .

Recto Ε
[. . . .] . . [. Τ] ΗΝ ΠΤΩΧΙᾹ
[ΛΕΓΕΙ [ΙΣ ΟΠ]ΟΥ ΕΑΝ ΩΣΙΝ
[. . .]Ε[. . .] . . ΘΕΟΙ ΚΑΙ
[. .] Σ Ο . Ε[. .]ΕΣΤΙΝ ΜΟΝΟΣ
[. .] Τ Ω ΕΓΩ ΕΙΜΙ ΜΕΤ ΑΥ
Τ[ΟΥ] ΕΓΕΙ[Ρ]ΟΝ ΤΟΝ ΛΙΘΟ̄
ΚΑΚΕΙ ΕΥΡΗΣΕΙΣ ΜΕ
ΣΧΙΣΟΝ ΤΟ ΞΥΛΟΝ ΚΑΓΩ
ΕΚΕΙ ΕΙΜΙ ΛΕΓΕΙ ΙΣ ΟΥ
Κ ΕΣΤΙΝ ΔΕΚΤΟΣ ΠΡΟ
ΦΗΤΗΣ ΕΝ ΤΗ ΠΡΙΔΙ ΑΥ
Τ[Ο]Υ ΟΥΔΕ ΙΑΤΡΟΣ ΠΟΙΕΙ
ΘΕΡΑΠΕΙΑΣ ΕΙΣ ΤΟΥΣ
ΓΕΙΝΩΣΚΟΝΤΑΣ ΑΥΤΟ̄
ΛΕΓΕΙ ΙΣ ΠΟΛΙΣ ΟΙΚΟΔΟ
ΜΗΜΕΝΗ ΕΠ ΑΚΡΟΝ
[Ο]ΡΟΥΣ ΥΨΗΛΟΥΣ ΚΑΙ ΕΣ
ΤΗΡΙΓΜΕΝΗ ΟΥΤΕ ΠΕ
[Σ]ΕΙΝ ΔΥΝΑΤΑΙ ΟΥΤΕ ΚΡΥ
[Β]ΗΝΑΙ ΛΕΓΕΙ ΙΣ ΑΚΟΥΕΙΣ
[.] ΙΣ ΤΟΣ . . ΤΙΟΝ ΣΟΥ ΤΟ
. . . .

1. . . . *καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος τὸ ἐν τῳ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου.*

« . . . и тогда ты увидишь, какъ вынуть сучекъ, который въ глазѣ брата твоего».

2. . . . *Λέγει Ἰησοῦς· Ἐὰν μὴ νηστεύσητε τὸν κόσμον οὐ μὴ εὑρήτε τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ· καὶ ἐὰν μὴ σαββατίσητε τὸν σάββατον οὐκ ὄψεσθε τὸν Πατέρα.*

« . . . Іисусъ говоритъ: если вы не будете поститься для міра, то не обрящете царства Божія; и если вы не будете соблюдать субботы, то не увидите Отца».

3. . . . *Λέγει Ἰη[σ]οῦς· Ἔστην ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου, καὶ ἐν σαρκί ὤφθην αὐτοῖς, καὶ εὗρον πάντας μεθύοντας, καὶ οὐδένα*

εὗρον διψῶντα ἐν αὐτοῖς· καὶ πονεῖ ἡ ψυχή μου ἐπὶ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων ὅτι τυφλοί εἰσιν τῇ καρδιᾳ αὐτῶ[ν]. . . .

« . . . Іисусъ говоритъ: Я стоялъ среди міра, и въ плоти былъ видѣнъ ими, и нашелъ, что всѣ пьяны, и никого не нашелъ Я жаждущимъ среди нихъ, и скорбитъ душа Моя о сынахъ человѣческихъ, ибо они слѣпы въ сердцѣ своемъ».

4. . . . τὴν πτωχείαν.

« . . . . бѣдность».

5. . . . Λέγει 'Ιησοῦς· Ὅπου 'εὰν ὦσιν [. . .] ε [. . .]. . θεοὶ καὶ τῷ [. . .] σο . ε [. .] ἐστιν μόνος [. . .] τω ἐγώ εἰμι μετ' αὐτ[οῦ]. Ἔγει[ρ]ον τὸν λίθον, κἀκεῖ εὑρήσεις με. σχίσον τὸ ξύλον, κα'γὼ ἐκεῖ εἰμί.

« . . . Іисусъ говоритъ: если гдѣ будутъ . . . . есть одинъ, то Я съ нимъ. Подними камень, и тамъ ты найдешь Меня; расколи дерево, и тамъ Я».

6. . . . Λέγει Ιησοῦς· 'Ουκ ἔστιν δεκτὸς προφήτης ἐν τῇ πατρίδι αὐτ[ο]ῦ, οὐδὲ ἰατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τούς γινώσκοντας αὐτόν.

« . . . Іисусъ говоритъ: не пріемлется пророкъ въ отечествѣ своемъ, и врачъ не совершаетъ исцѣленій для знающихъ его».

7. . . . Λέγει Ιησοῦς· Πόλις οἰκοδομημένη ἐπ' ἄκρον [ὄ]ρους ὑψηλοῦ καὶ ἐστηριγμένη, οὔτε πε[σ]εῖν δύναται οὔτε κρυβῆναι.

« . . . Іисусъ говоритъ: городъ, построенный на высокой горѣ и укрѣпленный, не можетъ ни пасть, ни укрыться».

8. . . . Λεγει 'Ιησοῦς: ἀκούεις εἰς το . . . τιον σοῦ το . . .

« . . . Іисусъ говоритъ: слышишь въ . . . . твое . . . ».

Теперь естественно возникаетъ вопросъ: къ какого рода произведеніямъ относится этотъ памятникъ и какое значеніе можетъ онъ имѣть для вопроса о происхожденіи каноническихъ евангелій? На первый вопросъ отчасти можно отвѣтить критическимъ расмотрѣніемъ содержащихся въ памятникѣ изреченій.

Первое изъ этихъ изреченій, гласящее (стр. 1—4): «И тогда ты увидишь, какъ вынуть сучекъ, который въ глазѣ брата твоего», не представляетъ никакого затрудненія для истолкованія. Это очевидно варіація къ евангельскому изреченію въ Матѳ. VII, 3 — 5 и особенно Лук. VI, 42, гдѣ находится почти буквально тождественное выраженіе: «и тогда увидишь, какъ вынуть сучекъ изъ глаза брата твоего». Такъ какъ изреченіе это представляетъ въ новооткрытомъ памятникѣ лишь отрывокъ, то возможно предполагать, что на предшествующемъ листѣ содержалось и все это изреченіе Спасителя о лицемѣрномъ усматриваніи сучковъ въ глазѣ ближняго, хотя въ тоже время у себя мы не видимъ и бревна.

Болѣе своеобразнымъ является *второе* изреченіе (4—11), которое гласитъ: «Іисусъ говоритъ: если вы не будете поститься для міра [1]), то не обрящете царства Божія, и если вы не будете соблюдать субботы, то не увидите Отца». Это изреченіе не находитъ себѣ непосредственной параллели въ четвероевангеліи и нѣкоторые изслѣдователи склонны видѣть въ немъ поддѣлку подъ ученіе Христа въ интересахъ какой-нибудь ереси, — напр. энкратитовъ или по меньшей мѣрѣ іудействующихъ христіанъ, такъ какъ въ немъ сильно выдвигается законническій элементъ, и самое достиженіе царства Божія и ближайшее общеніе съ Отцомъ небеснымъ ставится въ зависимость отъ соблюденія поста и субботы. Но это объясненіе едва ли выдерживаетъ даже снисходительную критику. Что касается поста, какъ условія полученія царства небеснаго, то это находится въ полномъ согласіи съ тѣмъ великимъ значеніемъ, которое Христосъ придавалъ посту и вообще удаленію отъ міра въ дѣлѣ нравственнаго совершенства и спасенія. Нѣсколько затруднительнѣе понять смыслъ второй половины изреченія — о субботѣ. Но если принять во вниманіе, что выраженіе «соблюдать субботу» вполнѣ можетъ

---

[1]) Въ текстѣ стоитъ необычное сочетаніе словъ: νηστεύειν τὸν κόσμον. затрудняющее точный переводъ.

быть понимаемо въ смыслѣ отрѣшенія отъ міра для всецѣлаго посвященія себя Богу въ день седьмой, то не будетъ надобности дѣлать напрасныхъ предположеній, будто на этомъ изреченіи лежитъ отпечатокъ какого-нибудь посторонняго вліянія. Во всякомъ случаѣ нѣчто подобное мы читаемъ у Іустина Философа, который говоритъ: «новый законъ требуетъ отъ васъ соблюдать постоянную субботу. Кто раскаялись въ своихъ грѣхахъ, тѣ соблюли пріятную и истинную субботу Божію» [1]).

Третье изреченіе (стр. 11 — 21): «Іисусъ говоритъ: Я стоялъ среди міра, и въ плоти былъ видѣнъ ими, и нашелъ, что всѣ пьяны, и никого не нашелъ Я жаждущимъ среди нихъ, и скорбитъ душа Моя о сынахъ человѣческихъ, ибо они слѣпы въ сердцѣ своемъ». Это изреченіе, хотя въ отдѣльныхъ выраженіяхъ и можетъ находить параллели въ Новомъ Завѣтѣ, но вообще оно представляется совершенно новымъ, и о немъ можно только сказать, что оно рѣзкими чертами изображаетъ то бѣдственное въ нравственномъ отношеніи состояніе, въ которомъ находился родъ человѣческій во время земной жизни Христа Спасителя, явившагося во плоти для его искупленія отъ грѣха и смерти.

Отъ *четвертаго* изреченія, обнимавшаго вѣроятно 22 и 23 строки, сохранилось только одно полное слово (τ)ὴν πτωχίαν — «бѣдность», не дающее возможности къ воспроизведенію его содержанія и смысла [2]).

Пятое изреченіе (23—30) также сохранилось въ довольно разрушенномъ видѣ, но приблизительно можетъ быть переведено такъ: «Іисусъ говоритъ: если гдѣ будутъ... есть одинъ..., то Я съ нимъ. Подними камень, и тамъ ты найдешь Меня; расколи дерево, и тамъ Я». Въ этомъ изреченіи нѣкоторые изслѣдователи склонны видѣть своего рода пантеистическую мысль — о разлитости божествен. сущности по всему міру. Но едва ли такое предположеніе можетъ выдержать критику, и на-

---

[1]) Dial. c. Trypho 12.

[2]) Нѣкоторые изслѣдователи впрочемъ видятъ въ этихъ разрушенныхъ строкахъ не особое изреченіе, а только заключеніе предшествующаго *третьяго* изреченія и восполняютъ пробѣлъ такимъ образомъ: „Душа Моя скорбитъ о сынахъ человѣческихъ, ибо они слѣпы въ сердцѣ своемъ... (и не знаютъ своей) бѣдности“. Въ такомъ случаѣ изреченіе это могло бы имѣть себѣ параллель въ Откр. III, 17; „не знаешь, что ты—*нищъ* и *слѣпъ* и нагъ“.

противъ—изреченіе это находитъ себѣ достаточную параллель въ евангельскомъ изреченіи, что «гдѣ два или три собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ», тѣмъ болѣе, что это евангельское изреченіе у Ефрема Сирина читается почти тождественно съ первой половиной изреченія въ разсматриваемомъ памятникѣ. Тамъ именно читаемъ: «Гдѣ одинъ есть, и Я тамъ; гдѣ двое, и Я тамъ буду, и тогда насъ будетъ трое». Что касается второй половины изреченія, то смыслъ его вполнѣ понятенъ. Если Спаситель обѣщаетъ свое общеніе даже съ малымъ собраніемъ вѣрующихъ, даже одинокому вѣрующему, то во второй половинѣ указывается лишь на то, что это общеніе не обусловливается какимъ нибудь внѣшнимъ положеніемъ человѣка: оно одинаково доступно всѣмъ людямъ — каменьщику, ворочающему камни, или плотнику, рубящему или раскалывающему бревна. Послѣднее выраженіе получаетъ особенно знаменательный смыслъ въ устахъ Того, Кто самъ былъ плотникъ или сынъ плотника.

Въ цѣлости сохранилось *шестое* изреченіе (30—35), которое гласитъ: «Іисусъ говоритъ: не пріемлется пророкъ въ отечествѣ своемъ, и врачъ не совершаетъ исцѣленій для знающихъ его». Въ своей первой половинѣ это изреченіе находитъ себѣ близкую параллель въ ев. Луки VI, 24: «никакой пророкъ не принимается въ своемъ отечествѣ». Что касается второй половины, то по своему смыслу это изреченіе составляетъ лишь поясненіе той же мысли другимъ нагляднымъ примѣромъ, именно, что подобно пророку и врачъ можетъ успѣшно дѣйствовать только въ той средѣ, гдѣ онъ извѣстенъ именно только какъ врачъ, а не какъ простой человѣкъ со всѣми его слабостями и быть можетъ съ его низкимъ происхожденіемъ изъ рабскаго состоянія, какъ это часто бывало въ древности.

Седьмое изреченіе (стр. 36—41). «Іисусъ говоритъ: городъ, построенный на вершинѣ высокой горы и укрѣпленный, не можетъ ни пасть, на укрыться». Изреченіе это опять находитъ себѣ близкую параллель въ евангеліи, именно Матѳ. V, 14 и VII, 25: «не можетъ укрыться городъ, стоящій на верху горы», — «не упалъ (домъ), потому что основанъ былъ на камнѣ». Мысль одна и та же, получившая только нѣсколько иную форму выраженія.

Наконецъ отъ *восьмого* изреченія (стр. 41 и сл.) осталось только начало: «Іисусъ говоритъ: ты слышишь.....» Ко-

нецъ совершенно разрушенъ и не представляетъ никакой возможности для возстановленія его [1]).

Изъ представленнаго краткаго разбора новооткрытыхъ изреченій такимъ образомъ видно, что по своей внѣшней формѣ это дѣйствительно «аграфы», т. е. незаписанныя въ каноническихъ евангеліяхъ изреченія, приписываемыя Спасителю, и по своему смыслу частью находятъ себѣ прямыя параллели въ каноническихъ евангеліяхъ, частью могутъ быть согласованы съ ними и во всякомъ случаѣ не стоятъ въ противорѣчіи съ духомъ ученія Христова. Мы имѣемъ дѣло только съ однимъ оторваннымъ 11-мъ листомъ, на которомъ содержится восемь изреченій. Если это число принять за норму для каждаго листа, то слѣдовательно на предшествующихъ десяти листахъ книги должно было содержаться до 80 изреченій. А сколько же листовъ было во всей книгѣ? Этотъ вопросъ остается пока безъ разрѣшенія, хотя и нѣтъ надобности отчаиваться въ виду того, что масса найденныхъ рукописей еще не разобрана и что быть можетъ окажутся и другіе листы изъ той же книги — если не въ найденномъ уже матеріалѣ, то при послѣдующихъ раскопкахъ, которыя несомнѣнно усилятся въ виду столь счастливаго и богатаго открытія. Теперь можно только предполагать, что разсмотрѣнный памятникъ принадлежалъ къ объемистому сборнику изреченій Спасителя, — сборнику, который уводитъ насъ почти ко временамъ апостольскимъ. Хотя новооткрытый памятникъ относится лишь ко второй половинѣ II вѣка, но никто не можетъ утверждать, что это подлинникъ, а не копія съ какого-нибудь еще болѣе древняго памятника.

Что касается теперь вопроса о томъ, какое значеніе новооткрытый памятникъ можетъ имѣть въ дѣлѣ разъясненія историческаго происхожденія каноническихъ евангелій, то пока мы имѣемъ дѣло лишь съ однимъ разрозненнымъ листомъ и притомъ требующимъ еще тщательнаго изслѣдованія съ разныхъ сторонъ — сказать что-нибудь опредѣленное невозможно. Конечно, западная критическая школа, изощряющаяся въ измышленіи всевозможныхъ догадокъ, гипотезъ и теорій

---

[1]) Учеными изслѣдователями впрочемъ высказано нѣсколько смѣлыхъ догадокъ въ восполненіе этого изреченія. Такъ проф. Свитъ полагаетъ, что послѣ слова ἀκούεις вѣроятно слѣдовало εἰς τὸ ἓν ὠτίον σοῦ, такъ что все изреченіе будетъ означать: «что̀ ты слышишь въ одно твое ухо», за чѣмъ должно слѣдовать дополнительное предложеніе, въ родѣ: «къ тому будь глухъ другимъ твоимъ ухомъ». Догадка весьма остроумная!

всякаго рода въ этомъ отношеніи, съ нервною горячностью схватилась и за этотъ памятникъ, желая найти въ немъ подтвержденіе своихъ гипотезъ. Ученые критики набросились на этотъ памятникъ, выражаясь словами императора Тиверія, положительно какъ мухи на рану, и о немъ поспѣшили уже высказаться такіе корифеи западной учености, какъ Гарнакъ, Гейнрици, Свитъ, Гаррисъ и многіе другіе спеціалисты по предмету древнехристіанской письменности, изъ которыхъ каждый выступилъ съ своей излюбленной тенденціей. Намъ совершенно понятна эта лихорадочная нервность западной критической учености въ ея отношеніи изъ новооткрытому памятнику. Такъ называемая «критика» въ послѣднее время настолько запуталась въ своихъ ученокритическихъ построеніяхъ, что она, потерявъ подъ собой реальную почву, должна постоянно опасаться, что всякое новое открытіе, имѣющее реальное историческое значеніе, можетъ сразу разрушить эти построенія, какъ это уже отчасти случалось и раньше. Поэтому со всякимъ новымъ открытіемъ въ этой области возникаетъ для критики роковой вопросъ: быть, или не быть? — и этотъ-то вопросъ и служитъ причиной всей этой лихорадочной нервности въ отношеніи къ новооткрытымъ памятникамъ. Но поэтому самому намъ нѣтъ надобности излагать всѣ наскоро-высказанныя мнѣнія ученыхъ критиковъ, особенно, пока они еще не пришли ни къ какому соглашенію между собою, и достаточно ограничиться краткимъ изложеніемъ мнѣнія самихъ ученыхъ издателей памятника, тѣмъ болѣе, что ихъ мнѣніе относительно является наиболѣе спокойнымъ и основывающимся на непосредственномъ впечатлѣніи.

Прежде всего, при разсмотрѣніи новооткрытаго памятника, навертывается мысль, не есть ли найденный листъ часть одного изъ тѣхъ апокрифическихъ евангелій, которыя во множествѣ существовали въ древности и составляли поддѣлку подъ истинныя евангелія въ интересахъ разныхъ сектъ и партій? Извѣстно, что существовало и такъ называемое «евангеліе отъ египтянъ», и такъ какъ памятникъ найденъ въ Египтѣ, то естественно возникаетъ мысль, не есть ли онъ отрывокъ этого евангелія. Это апокрифическое евангеліе, отъ котораго до насъ дошло нѣсколько извлеченій, вѣроятно написано было въ началѣ II вѣка и повидимому пользовалось въ Египтѣ высокимъ уваженіемъ, но въ третьемъ вѣкѣ было отвергнуто, какъ неправомыслящее. По времени оно совпа-

даетъ съ этимъ памятникомъ, но между ними такъ много существенныхъ отличій, что отождествлять ихъ не представляется никакой возможности. Египетское евангеліе есть книга повѣствовательная, а новооткрытый памятникъ есть голый сборникъ изреченій безъ всякой повѣствовательной связи между ними, и притомъ форма вступительныхъ выраженій: «Говоритъ Іисусъ»—ясно указываетъ на то, что мы имѣемъ дѣло не съ повѣствовательнымъ твореніемъ, требующимъ прошедшей формы выраженія, а съ сборникомъ изреченій, записываемыхъ такъ сказать въ самый моментъ ихъ произнесенія.— Въ такомъ случаѣ не проще ли смотрѣть на новооткрытый памятникъ, какъ на простое, непосредственное собраніе изреченій Спасителя безъ всякой связи съ обстоятельствами ихъ произнесенія? Внѣшній характеръ памятника болѣе всего соотвѣтствуетъ этому типу, и онъ не одинокъ въ древнехристіанской литературѣ. Нѣчто подобное представляетъ собою твореніе Папія «Изреченія Господни», на которыя онъ писалъ толкованіе, и вѣроятно подобный же сборникъ онъ разумѣетъ подъ «Изреченіями»—*Λόγια*,—которыя, по его свидѣтельству, были написаны св. Матѳеемъ на еврейскомъ языкѣ [1]). Доселѣ между учеными изслѣдователями было много разногласія касательно того, какъ понимать эти *Λόγια*, свидѣтельству о составленіи которыхъ ев. Матѳеемъ придавалось такъ много значенія въ вопросѣ о происхожденіи какъ его, такъ и вообще трехъ первыхъ, такъ называемыхъ синоптическихъ евангелій. Теперь новооткрытый памятникъ можетъ пролить значительный свѣтъ на этотъ вопросъ, если только дальнѣйшія изслѣдованія не подорвутъ исторической значимости самаго памятника.

Не входя пока въ дальнѣйшее разсмотрѣніе пямятника, мы съ своей стороны можемъ только сказать, что если онъ производитъ такую лихорадочную нервность среди протестантско-критической школы на западѣ, старающейся найти въ немъ подтвержденіе своихъ излюбленныхъ тенденцій, то наша православная наука можетъ отнестись къ нему совершенно спокойно, въ полной увѣренности, что если этотъ памятникъ дѣйствительно имѣетъ историческую достовѣрность, то онъ

---

[1]) Въ этомъ свидѣтельствѣ Папія (ap. *Eus*. H. E. III, 39) говорится: Ματθαῖος μεν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τα λόγια συνεγραψατο· ἡρμηνεύσε δ'αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος („Матѳей на еврейскомъ языкѣ написалъ *изреченія*, которыя каждый истолковывалъ, какъ могъ“).

не можетъ оказаться въ противорѣчіи ни съ самимъ четвероевангеліемъ, ни съ установившимся преданіемъ о происхожденіи каноническихъ евангелій. Насколько показываетъ краткое разсмотрѣніе его содержанія, этого противорѣчія не оказывается, такъ какъ и тѣ изреченія, которыя повидимому представляютъ собою нѣчто новое по сравненію съ евангельскими изреченіями, вполнѣ примиримы съ послѣдними по своему духу и внутреннему смыслу. Поэтому не будетъ неблагоговѣйнымъ предположить, что въ новооткрытомъ памятникѣ мы имѣемъ запись изреченій бож. Учителя, сдѣланную однимъ изъ Его непосредственныхъ слушателей — или прямо подъ живымъ впечатлѣніемъ ихъ, или еще подъ свѣжимъ воспоминаніемъ о нихъ, — настолько однако еще свѣжимъ, что самое время изъ настоящаго не успѣло превратиться въ прошедшее, и въ представленіи благочестиваго собирателя изреченій бож. Учитель представлялся все еще какъ бы говорящимъ, чѣмъ и можетъ объясняться настоящая форма глагола: «Іисусъ говоритъ» (а не «говорилъ» или «сказалъ»). Во всякомъ случаѣ такое представленіе имѣетъ за себя прямое свидѣтельство ев. Луки, который во вступленіи въ свое евангеліе прямо говоритъ, что уже многіе раньше его «начали составлять повѣствованія о совершенно извѣстныхъ между нами событіяхъ». Онъ говоритъ о «повѣствованіяхъ», но это свидѣтельство одинаково примѣнимо и къ тѣмъ Λόγια, которыя представляли собою еще болѣе простой и непосредственный способъ записи, чѣмъ болѣе или менѣе связное повѣствованіе, и къ числу такихъ-то многихъ повѣствователей могъ принадлежать и неизвѣстный авторъ новооткрытаго памятника. Если такъ, то и отношеніе этого памятника къ каноническимъ евангеліямъ опредѣляется само собою. Онъ можетъ представлять собою одинъ изъ этихъ многихъ сырыхъ матеріаловъ, которые ходили по рукамъ среди вѣрующихъ христіанъ или еще до появленія каноническихъ евангелій или даже послѣ появленія ихъ — тамъ, гдѣ они не успѣли еще получить широкаго распространенія, и изъ этихъ матеріаловъ въ наши каноническія евангелія вошло лишь то, что, очищенное всепросвѣщающимъ Духомъ Божіимъ отъ всякой человѣческой примѣси, записано боговдохновенными евангелистами какъ истинное, довлѣющее для нашего назиданія слово Господа нашего Іисуса Христа.

А. Аграфовъ.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Школа и жизнь

По поводу летних курсов для учителей церковно-приходских школ. Вопрос о зависимости духовных училищ от местных семинарий

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 10. С. 506-515.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ШКОЛА и ЖИЗНЬ.

По поводу лѣтнихъ курсовъ для учителей церковно-приходскихъ школъ. Вопросъ о зависимости духовныхъ училищъ отъ мѣстныхъ семинарій.

НЫНѢШНЕЕ лѣто было, какъ извѣстно, весьма счастливымъ для дѣла церковно-школьнаго просвѣщенія. Во многихъ городахъ Россіи были открыты педагогическіе курсы для учителей различнаго типа церковно-приходскихъ школъ. Для вновь устроенныхъ второклассныхъ школъ, изъ которыхъ должны выходить учители церковно-приходской школы и школы грамоты, курсы были открыты въ наиболѣе крупныхъ центрахъ: Петербургѣ, Москвѣ, Курскѣ, Харьковѣ, Кіевѣ, Одессѣ, Казани и Перми. Изъ заявленій лицъ компетентныхъ видно, что собравшіеся па курсы учители и учительницы не теряли времени даромъ: они „работали, не думая объ утомленіи, и пользовались всякимъ случаемъ для пріобрѣтенія полезныхъ познаній. . По пяти, даже по шести лекцій въ день, и притомъ въ жаркій лѣтній, со спѣвками послѣ обѣда и занятіями по вечерамъ — вотъ какъ проводили время собравшіеся со всѣхъ концовъ земли русской учители и учительницы школъ второклассныхъ". И такое настроеніе слушателей и слушательницъ проявилось во всѣхъ городахъ, гдѣ были курсы [1]). Все это даетъ надежду, что послѣдніе окажутъ немалое подспорье успѣхамъ народнаго просвѣщенія въ духѣ Православной церкви.

Курсы почти вездѣ учреждались при духовныхъ семинаріяхъ. Это и естественно, потому что контингентъ учителей

---

[1]) Изъ рѣчи товарища оберъ-прокурора Св. Синода В. К. Саблера „Церк. Вѣсти." № 34.

второклассныхъ школъ составляется, по преимуществу, изъ бывшихъ воспитанниковъ духовныхъ семинарій. И уже одно то, что бывшіе питомцы, благодаря лѣтнимъ курсамъ, поддерживаютъ живую связь съ воспитавшимъ ихъ заведеніемъ, которое не оставляетъ ихъ своимъ руководствомъ и на поприщѣ ихъ самостоятельной дѣятельности,—одно это уже много говоритъ въ пользу идеи курсовъ. Въ Петербургѣ курсы были открыты при духовной академіи. Хотя академія не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ церковно-приходской школѣ и ея учителямъ,—такъ какъ изъ нея, какъ извѣстно, выходятъ не учители церковно-приходской школы, а учители и руководители этихъ учителей,—однако отрадно видѣть, что высшее духовно-учебное заведеніе не стоитъ далеко отъ жизни и даетъ въ своихъ стѣнахъ пріютъ дѣятелямъ начальной народной школы. И духовныя академіи, и духовныя семинаріи и училища и церковно-приходскія школы—всѣ стоятъ подъ однимъ знаменемъ церковнаго просвѣщенія и по идеѣ внутренно связаны другъ съ другомъ: поэтому всякое фактическое объединеніе ихъ, вродѣ лѣтнихъ педагогическихъ курсовъ, можно только привѣтствовать. Но тѣмъ естественнѣе, конечно, надѣяться, что наша alma mater не замедлитъ открыть свои двери въ теченіе лѣтнихъ каникулъ и своимъ непосредственнымъ дѣтищамъ—преподавателямъ духовныхъ семинарій и училищъ, которые имѣютъ также крайнюю нужду въ собраніяхъ, подобныхъ упомянутымъ курсамъ, и давно жаждутъ отвѣдать тѣхъ благъ, которые выпали на долю слушателямъ послѣднихъ. Слушатели и слушательницы курсовъ „явились, говоритъ корреспондентъ „Церковн. Вѣсти." (№ 33 стр. 1045), съ желаніемъ пополнить свои небольшія познанія, ознакомиться съ лучшими методами преподаванія, освѣжиться нѣсколько послѣ тяжелаго зимняго труда и посредствомъ бесѣдъ съ людьми знающими и опытными, посредствомъ живого обмѣна мыслей съ сотоварищами, доставить себѣ не только пользу, но и нѣкоторое удовольствіе. Въ настоящее время курсы окончились, и многочисленные слушатели и слушательницы ихъ возвращаются къ мѣсту своей службы съ запасомъ новыхъ свѣдѣній, съ бодрымъ духомъ, съ лучшими планами, съ лучшими надеждами и соображеніями. Возвратившись на мѣсто своей службы, они, конечно, еще усерднѣе возьмутся за свой тяжелый трудъ и постараются при помощи полученныхъ указаній успѣшнѣе распространять въ средѣ темнаго люда тотъ свѣтъ знаній, ко-

торымъ они успѣли запастись за свое кратковременное пребываніе на курсахъ". Развѣ не желательно тоже самое для разсѣянныхъ по захолустнымъ и незахолустнымъ городамъ нашего обширнаго отечества учителей духовныхъ училищъ и семинарій, которые нарочитой подготовки къ дѣлу преподаванія и воспитанія не получили, педагогическій опытъ которыхъ подверженъ всевозможнымъ случайностямъ, а педагогическая практика возбуждаетъ вопросы, остающіеся на мѣстѣ служенія неразрѣшенными, которыхъ энергія, ничѣмъ не подогрѣваемая и не освѣжаемая, въ большинствѣ случаевъ скоро падаетъ и желаніе съ пользою и любовью послужить обучающемуся юношеству смѣняется нерѣдко рутиннымъ отношеніемъ къ дѣлу? Лѣтніе педагогическіе курсы опять выдвигаютъ вопросъ о съѣздахъ представителей всѣхъ типовъ духовной школы (см. „Хр. Чт." 1896 г. май — іюнь стр. 738 — 749). Положительное рѣшеніе его не менѣе необходимо, чѣмъ устроеніе этихъ курсовъ, потому что съѣзды оживили бы и подняли дѣло воспитанія и обученія въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, успѣшное развитіе котораго имѣетъ для себя мало гарантій. Они разрѣшили бы многія сомнѣнія, недоразумѣнія и споры, которые иногда невольно возникаютъ при существующемъ положеніи вещей и между членами корпораціи одного учебнаго заведенія и между цѣлыми учебными заведеніями. Мы уже касались одного изъ такихъ недоразумѣній между духовными семинаріями и училищами (по поводу пріема учениковъ духовныхъ училищъ въ семинаріи—„Хр. Чт." 1897 г. май, 790—795), но, конечно, оно не единственное: есть не мало и другихъ. Объединеніе представителей семинарской и училищной корпорацій на лѣтнихъ съѣздахъ могло бы способствовать по крайней мѣрѣ разъясненію и уменьшенію этихъ недоразумѣній и разногласій, а иногда и устраненію ихъ.

О полномъ прекращеніи такихъ недоразумѣній едва ли впрочемъ возможно думать, потому что они не всегда случайны, но коренятся иногда въ узаконенномъ порядкѣ вещей. Существующій уставъ подчиняетъ духовныя училища руководству духовныхъ семинарій и въ учебномъ и воспитательномъ отношеніи: семинаріи, напр., обсуждаютъ программы училищныхъ предметовъ, изыскиваютъ лучшія пособія, дѣлаютъ свои заключенія по представленіямъ училищныхъ правленій, касающимся и учебной и педагогической части, наконецъ, посылаютъ изъ членовъ семинарской корпораціи ревизоровъ въ училища и

т. п. И это руководство вмѣсто того, чтобы возвысить успѣхи учебно-воспитательнаго дѣла въ духовныхъ училищахъ и объединить послѣднія съ семинаріями, приводитъ, повидимому, совсѣмъ къ противоположнымъ результатамъ. Вотъ что пишетъ намъ одинъ изъ преподавателей духовнаго училища.

„Тринадцать лѣтъ миновало съ тѣхъ поръ, какъ духовныя училища поставлены были въ учебно-воспитательномъ отношеніи подъ руководство мѣстныхъ дух. семинарій, — періодъ времени, совершенно достаточный для того, чтобы оцѣнить это руководство по достоинству и подвести итогъ тѣмъ результатамъ, которыхъ оно достигло за все время своего существованія.

„Въ самомъ понятіи „руководство" необходимо мыслятся двѣ стороны: руководимая, неопытная и неспособная дѣйствовать самостоятельно въ предоставленномъ ей дѣлѣ—это духовныя училища, и руководящая, настолько опытная въ дѣлѣ первой стороны, что можетъ дѣлать ей полезныя указанія, наставленія, совѣты — это духовныя семинаріи. Итакъ, уставомъ 1884 г. дух. училища въ полномъ составѣ ихъ педагогическихъ корпорацій признаны неспособными самостоятельно исполнять порученное имъ педагогическое дѣло. Гдѣ же основаніе для такого низкаго понятія объ училищахъ и такого высокаго о семинаріяхъ? Уставъ не указываетъ этого основанія, но его легко найдти, обратившись къ положенію дух. училищъ до реформы 1884 г. Тогда не было еще въ практикѣ обычая назначать лицъ съ академическимъ образованіемъ въ дух. училища и педагогическій персоналъ послѣднихъ состоялъ почти исключительно изъ лицъ, получившихъ семинарское образованіе. При такомъ составѣ начальства и преподавателей дух. училищъ, на сторонѣ семинарскихъ корпорацій, если не всегда было превосходство надъ училищными по педагогической опытности, то всегда было превосходство по образованію. Слѣдовательно подчиненіе дух. училищъ семинаріямъ имѣло тогда нѣкоторое основаніе. Но то, что имѣло нѣкоторый смыслъ до 1884 года, стало анахронизмомъ въ настоящее время. Теперь смотрители дух. учил. и ихъ помощники всѣ (развѣ за весьма рѣдкими исключеніями) лица съ академическимъ образованіемъ. Въ весьма многихъ духовныхъ училищахъ весь преподавательскій составъ заполненъ кандидатами академій; послѣдніе встрѣчаются даже на мѣстахъ учителей приготовительнаго класса и надзирателей.

Въ остальныхъ духовн. училищахъ преподаватели съ академическимъ образованіемъ составляютъ большинство, такъ что, если теперь въ составѣ училищныхъ корпорацій и есть лица съ семинарскимъ образованіемъ, то ихъ, во-первыхъ, очень мало, во-вторыхъ, они остались отъ стараго времени и находятся тамъ въ качествѣ дослуживающихъ до пенсіи, послѣ чего замѣняются кандидатами академій, и въ-третьихъ, они по большей части занимаютъ второстепенныя мѣста учителей приготов. класса, чистописанія, пѣнія и под. Слѣдов., въ настоящее время педагогическій составъ семинарій даже по образованію не имѣетъ превосходства надъ педагогическимъ составомъ училищъ. Сторонники субординаціи стараются ослабить силу этого вывода тѣмъ, что въ семинаріи будто-бы назначаются лучшіе по разрядному списку кандидаты академій, а въ училища худшіе и что, слѣдов., всетаки есть основаніе ставить дух. училища подъ руководство семинарій. Не говоря уже о томъ, что мѣсто въ разрядномъ спискѣ не свидѣтельствуетъ еще ни за, ни противъ педагогическихъ способностей кандидата академіи, представленное возраженіе легко устранить на основаніи практикуемаго нынѣ порядка распредѣленія кандидатовъ академій по мѣстамъ дух. училищной службы. Въ настоящее время всѣ кандидаты академій, по окончаніи ими курса, препровождаются въ ихъ родныя епархіи и поручаются здѣсь вниманію мѣстныхъ архіереевъ. Послѣдніе стараются предоставить имъ подходящую должность, рекомендуя ихъ центральному управленію, какъ лицъ, достойныхъ занять то или другое, случайно открывшееся въ епархіи, мѣсто. При этомъ способѣ назначенія у центральнаго управленія нѣтъ возможности слѣдить за тѣмъ, чтобы кандидаты, лучшіе по списку (да преосвященнымъ списокъ студентовъ и не сообщается), назначались въ семинаріи, а худшіе — въ училища. Напротивъ, здѣсь предоставляется полное господство случаю: лучшій по списку студентъ рекомендуется архіереемъ и назначается центр. упр. въ училище (потому что въ училищѣ вакансія открылась раньше), худшій въ семинарію. Дѣйствительность представляетъ сотни примѣровъ такого обратнаго распредѣленія кандидатовъ по должностямъ, и въ настоящее время корпораціи семинарій и дух. училищъ представляютъ такую смѣсь лучшихъ по списку кандидатовъ съ худшими, что не представляется никакой возможности говорить о достоинствахъ одной корпораціи и недостаткахъ другой. Такимъ

образомъ, въ концѣ концовъ должно признать, что педагогическій составъ дух. семинарій по образованію не имѣетъ никакихъ преимуществъ предъ таковымъ же составомъ духовныхъ училищъ.

„Точно также нельзя признать за семинарскими корпораціями превосходства надъ училищными и по педагогической опытности. Если это превосходство и при старомъ составѣ училищныхъ корпорацій во многихъ случаяхъ могло оказаться сомнительнымъ, то теперь оно совсѣмъ не можетъ имѣть мѣста. Область педагогической дѣятельности (учащіеся, учебные предметы, при одинаковости предметовъ учебный матеріалъ, методы, способы, пріемы преподаванія и воспитанія) преподавателей семинаріи и училища совершенно различна, а потому имъ нужна и различная педагогическая опытность. Но преподавателямъ семинаріи негдѣ было пріобрѣсти опытности, нужной для училища: ихъ педагогическая дѣятельность и началась, и продолжалась, и часто заканчивается въ семинаріи. Исключенія (т. е. когда дѣятельность семинарскихъ преподав. началась въ училищѣ) бываютъ, но они рѣдки, и на нихъ, конечно, нельзя основывать никакихъ положеній, имѣющихъ силу закона. Самое большее, что могутъ сдѣлать преподаватели семинаріи для пріобрѣтенія нѣкоторой опытности въ педагогическомъ дѣлѣ училища, это просмотрѣть учебники по предметамъ училищнаго курса и два-три руководства по нимъ. Но ставить ихъ съ такимъ педагогическимъ багажемъ въ роль руководителей учителей дух. училища, спеціалистовъ своего дѣла, по меньшей мѣрѣ странно. Между тѣмъ преподаватель исторіи, по смыслу устава и по установившейся практикѣ, является руководителемъ преподавателя географіи; преподаватель словесности и исторіи литературы — руководителемъ преподавателя русскаго языка и т. д., тогда какъ между исторіей и географіей только и связи, что исторія совершалась на земномъ шарѣ, изученіе котораго имѣетъ своимъ предметомъ географія, а между исторіей литературы и русскимъ языкомъ (учебн. предметомъ училищнаго курса) такое же сродство, какъ между громаднымъ зданіемъ и глиной, изъ которой сдѣланы кирпичи для него. Спеціальности др. семинарскихъ преподавателей — алгебра съ геометріей, древніе языки, свящ. пис.,—конечно, имѣютъ больше сходства съ соотвѣтствующими предметами училищнаго курса, но учебный матеріалъ, методы, пріемы преподаванія ихъ совершенно различны. Ясно, что

опытный преподаватель исторіи можетъ быть весьма плохимъ и неопытнымъ географомъ; образцовый преподаватель словесности и исторіи литературы, съ успѣхомъ отличающій романъ отъ повѣсти, по косточкамъ разбирающій типы Онѣгина и Татьяны, очень мало цѣннаго можетъ сказать о лучшихъ способахъ и пріемахъ преподаванія нарѣчій, союзовъ, простого и сложнаго предложенія, знаковъ препинанія и проч. грамматическаго матеріала. И вообще опытный преподаватель семинаріи всегда будетъ неопытнымъ въ педагогическомъ дѣлѣ училища. Изъ всего сказаннаго, кажется, должно сдѣлать выводъ, что о какомъ-либо превосходствѣ преподавателей семинаріи надъ преподавателями дух. училищъ по педагогической опытности и рѣчи быть не можетъ. Между тѣмъ уставъ 1884 г. возлагаетъ на правленія семинарій, состоящія изъ тѣхъ же преподавателей (настоящихъ — членовъ правленія, и бывшихъ — ректора и инспектора), „обсужденіе программъ преподаваемыхъ въ училищахъ предметовъ и изысканіе учебныхъ руководствъ, если таковыя не указаны Св. Синодомъ“. „Правленіе же семинаріи изыскиваетъ для училищъ лучшія учебныя пособія, какъ то: словари, географическія карты, книги для дѣтскаго чтенія и т. п.“, „Оно разсматриваетъ представленія училищныхъ правленій по предметамъ, относящимся къ учебной и воспитательной частямъ, и дѣлаетъ по онымъ свои заключенія“. Но чтобы обсуждать программы училищныхъ предметовъ, изыскивать руководства, да еще не указанныя Св. Синодомъ, рекомендовать учебныя пособія, нужно быть спеціалистомъ по каждому училищному предмету, знать подробно его литературу и преподавать его пять лѣтъ. Чтобы „изыскивать“ книги для чтенія учениковъ училища, нужно слѣдить за литературой этого рода, которая представляетъ совершенно особую область, знакомую только тѣмъ, кто завѣдуетъ школьными библіотеками; нужно знать, чѣмъ ученики интересуются, что доступно для ихъ пониманія и мн. другое. А для этого нужно быть въ продолженіе многихъ лѣтъ внимательнымъ и наблюдательнымъ библіотекаремъ въ духовномъ училищѣ. Ясно, что члены семинарскаго правленія такою опытностью не обладаютъ и никогда не будутъ обладать и поэтому возложенныхъ на нихъ обязанностей по руководству преподавателями дух. училищъ и содѣйствію педагогическому дѣлу послѣднихъ выполнить не могутъ.

„Что касается обезпеченія успѣха въ веденіи дѣла учи-

лицами, то его можно достигнуть и безъ руководства семинарій привлеченіемъ къ обсужденію педагогическихъ вопросовъ и выработкѣ мѣръ всѣхъ педагогическихъ силъ, имѣющихся въ училищахъ, и надзоромъ мѣстнаго преосвященнаго и ревизоровъ, состоящихъ при Учебномъ Комитетѣ. Привлеченіе къ выработкѣ педагогическихъ мѣръ и обсужденію вопросовъ всѣхъ преподавателей училища предполагаетъ нѣкоторыя измѣненія въ организаціи духовныхъ училищъ. Въ настоящее время правленіе дух. училищъ состоитъ изъ смотрителя, его помощника, члена правленія отъ учителей, назначаемаго епарх. архіереемъ, и двухъ членовъ отъ духовенства, избираемыхъ послѣднимъ. Въ сущности, при настоящемъ составѣ правленія, въ немъ почти безраздѣльно господствуетъ смотритель. Помощникъ въ большинствѣ случаевъ назначается по рекомендаціи смотрителя, членъ правленія отъ учителей всегда назначается и увольняется по представленію смотрителя и только два члена отъ духовенства могутъ чувствовать себя независимыми отъ смотрителя, но они всегда бываютъ не настолько въ курсѣ дѣла, чтобы имѣть какое-либо вліяніе на рѣшеніе дѣлъ. Что касается преподавателей, то они по уставу „приглашаются“ смотрителемъ при обсужденіи только болѣе важныхъ вопросовъ по учебно-воспитательной части и имѣютъ голосъ совѣщательный. Но, во-1-хъ, относительно ихъ сказано очень неопредѣленно: „приглашаются“ т. е. они могутъ быть приглашены, но могутъ быть и не приглашены, все зависитъ отъ того, какъ пойметъ это выраженіе смотритель. Во-2-хъ, они приглашаются только при обсужденіи „болѣе важныхъ“ вопросовъ, при чемъ судить о томъ, просто важенъ или „болѣе важенъ“ извѣстный вопросъ, опять предоставлено смотрителю. На практикѣ смотрители часто даже переводъ учениковъ изъ одного класса въ другой и семинарію не относятъ къ категоріи „болѣе важныхъ“ и рѣшаютъ его единолично. Въ-3-хъ, если даже смотритель и удостоитъ пригласить преподавателей въ собраніе правленія, то они имѣютъ только „голосъ совѣщательный“, иными словами не могущій оказать никакого фактическаго вліянія на постановленія правленія. Смотрители, желая дать понять это преподавателямъ, даже при самой постановкѣ вопросовъ, обыкновенно прибавляютъ, что правленіе-де и одно можетъ рѣшить этотъ вопросъ, но... и т. д. Подъ журналъ правленія преподаватели не подписываются, слѣдовательно никогда его и не читаютъ; мнѣнія ихъ м. б. совсѣмъ

не записаны или измѣнены и дѣло въ журналѣ м. б. представлено совсѣмъ въ другомъ свѣтѣ, чѣмъ оно происходило на самомъ дѣлѣ.

„Изъ указанныхъ недостатковъ училищной организаціи ясно, какія въ ней д. б. произведены измѣненія. Прежде всего членъ правленія отъ учителей долженъ быть дѣйствительнымъ представителемъ учителей въ правленіи т. е. долженъ избираться учителями, а не назначаться епарх. архіереемъ (фактически смотрителемъ). Только при первомъ условіи онъ можетъ чувствовать себя человѣкомъ болѣе или менѣе независимымъ, тогда какъ при назначеніи онъ является покорнымъ слугою смотрителя. Да и странно, почему это духовенство можетъ избрать изъ среды своей двухъ членовъ правленія, а учителя не могутъ?—Потомъ, при дух. училищахъ такъ же, какъ и при семинаріяхъ, д. б. образаны два правленія: одно по хозяйственной части, другое по учебно-воспитательной. Въ первомъ участвуютъ, кромѣ смотр. и помощн., только члены правленія, во второмъ, кромѣ членовъ правленія, при обсужденіи всѣхъ педагогическихъ вопросовъ, и болѣе важныхъ и менѣе важныхъ, необходимо участвуютъ всѣ преподаватели и надзиратели училища съ голосомъ рѣшающимъ, наравнѣ съ членами правленія, при чемъ вопросы, какъ обыкновенно, должны рѣшаться большинствомъ голосовъ. Въ педагогическихъ правленіяхъ, так. обр., будутъ участвовать minimum 9—10 человѣкъ (въ одноштатномъ училищѣ), среди которыхъ всегда найдутся и честные и дѣятельные члены, которые не дадутъ поселиться въ училищѣ ни неправдѣ, ни педагогической косности. При такомъ составѣ педагогическихъ правленій, правильную постановку и успѣшное веденіе дѣла въ училищахъ можно считать вполнѣ обезпеченными безъ руководства и содѣйствія семинарій".

О необходимости преобразованія правленій духовныхъ училищъ, о привлеченіи къ обсужденію педагогическихъ вопросовъ всѣхъ лицъ духовно-училищнаго персонала и ранѣе говорилось на страницахъ нашего журнала („Хр. Чт". 1896 г. май—іюнь. 731—737; ноябрь—дек. 665—667); голосъ автора въ этомъ случаѣ только присоединяется къ другимъ голосамъ, усиливая ихъ; но нашъ корреспондентъ, какъ мы видимъ, ставитъ и новый вопросъ—о зависимости духовныхъ училищъ отъ семинарій, разсматриваетъ его принципіально и представляетъ основанія къ отрицательному его рѣшенію.

Хотя въ его разсужденіяхъ и нельзя не видѣть сильной дозы субъективизма и даже своего рода раздраженнаго самолюбія, возстающаго противъ узаконеннаго уставомъ подчиненія духовныхъ училищъ семинаріямъ, — подчиненія, за которое можно привесть даже больше основаній, чѣмъ противъ него, — однако эти разсужденія показываютъ, что въ разсматриваемой области не все обстоитъ благополучно и было бы желательно, чтобы реформа духовно-учебныхъ заведеній установила болѣе согласныя и болѣе правильныя отношенія между духовными семинаріями и училищами.

С. П.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Новости русской и иностранной богословской литературы

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 10. С. 516-534.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Новости русской и иностранной богословской литературы.

Брестская унія (1596 г.), разсказанная епископомъ Эдуардомъ Ликовскимъ, познанскимъ суфраганомъ. Познань, 1896 г. XX + 424 [1]).

Отпразднованный въ прошломъ году въ Галичинѣ трехсотлѣтній юбилей Брестской церковной уніи вызвалъ въ заграничной польской литературѣ нѣсколько спеціальныхъ изслѣдованій, посвященныхъ рѣшенію тѣхъ или другихъ историческихъ вопросовъ, связанныхъ съ нею. О нѣкоторыхъ изъ этихъ изслѣдованій мы помѣстили библіографическія замѣтки на страницахъ „Христіанскаго Чтенія" за 1895 и 1896 г. Но далеко превосходитъ всѣ эти изслѣдованія и своими размѣрами, и тѣмъ значеніемъ, которое можно ему предсказать, процитированное въ заголовкѣ этой замѣтки сочиненіе бискупа Ликовскаго, извѣстнаго нѣсколькими предыдущими работами по исторіи уніатской западно-русской церкви.

Настоящая книга епископа Ликовскаго написана въ томъ же строго-конфессіональномъ латинскомъ духѣ, какъ и прежніе его историческіе труды. Въ авторѣ повсюду виденъ римско-католическій епископъ, на все смотрящій подъ угломъ зрѣнія своего вѣроисповѣданія, — латинскій прелатъ въ немъ по мѣстамъ даже закрываетъ собой писателя-поляка. Справедливость требуетъ однако сказать, что по нѣкоторымъ частнымъ историческимъ вопросамъ западно-русской церковной исторіи онъ держится болѣе умѣренныхъ взглядовъ, чѣмъ другіе польско-латинскіе писатели.

Трудъ о. Ликовскаго далеко выходитъ изъ тѣсныхъ рамокъ соб. Брестской церковной уніи. Онъ состоитъ изъ слѣдующихъ шести „книгъ". Въ первой книгѣ авторъ бросаетъ общій взглядъ на отношенія русской церкви къ апостольскому престолу отъ введенія христіанства на Руси до вто-

[1]) Unia Brzeska (r. 1596), opowiadana przez x. biskupa Edwarda Likowskiego, sufragana poznańskiego. Poznań, 1896.

рой половины XVI вѣка, а во второй изображаетъ внутреннее состояніе русской [1]) церкви передъ Брестскою уніей. Четыре особыхъ главы этой книги посвящены: 1) русскому епископату, 2) низшему русскому духовенству, свѣтскому и монашескому, 3) свѣтскимъ людямъ — реформаторамъ русской церкви (братствамъ), 4) цареградскимъ патріархамъ въ ихъ отношеніи къ внутреннему разстройству русской церкви передъ уніей. Третья книга, посвященная подготовкѣ Брестской церковной уніи, состоитъ изъ слѣдующихъ главъ: 1) первая мысль объ уніи; 2) пребываніе цареградскаго патріарха Іереміи II въ Литвѣ и Руси въ 1588 и 1589 г.; 3) совѣщанія русскихъ епископовъ по дѣлу уніи въ 1590, 1591 и 1592 гг.; 4) переписка кн. К. Острожскаго съ владимірскимъ епископомъ Ипатіемъ Потѣемъ по дѣлу уніи въ 1593 г.; 5) совѣщанія въ 1594 и 1595 г.г.; 6) двуличность митр. Михаила Рагозы въ виду этихъ совѣщаній; 7) отношеніе К. Острожскаго къ нимъ. Исторія введенія самой церковной уніи излагается въ четвертой книгѣ, въ слѣдующихъ главахъ: 1) поѣздка Ипатія Потѣя и Кирилла Терлецкаго въ Римъ для заключенія уніи; 2) противодѣйствіе уніи въ промежутокъ времени между заключеніемъ уніи въ Римѣ и брестскимъ соборомъ; 3) брестскій соборъ 1596 года. Двѣ послѣднихъ „книги“ посвящены дальнѣйшей исторіи уніи въ царствованіе Сигизмунда III. Пятая книга („Унія Брестская угрожаемая“) состоитъ изъ трехъ главъ: 1) интриги кн. К. Острожскаго; 2) братства церковныя въ борьбѣ противъ уніи; 3) запорожскіе казаки — на сторонѣ дизуніи. Шестая книга („унія понемногу одерживаетъ верхъ“) состоитъ изъ пяти главъ: 1) заботы объ уніи папъ и Сигизмунда III; 2) митрополитъ Ипатій Потѣй обезпечиваетъ законное существованіе уніи; 3) митр. Вельяминъ Рутскій организуетъ уніатскую церковь и увеличиваетъ число ея приверженцевъ; 4) св. Іосафатъ Кунцевичъ, архіепископъ полоцкій, внутренно возраждаетъ уніатскую церковь; 5) Мелетій Смотрицкій возвращается къ уніи, его литературные труды въ защиту ея.

Таково содержаніе интересующей насъ книги о. Ликовскаго. Весь этотъ длинный рядъ историческихъ темъ изъ области западно-русской церковной уніи, какъ мы уже замѣтили выше, разбирается и излагается имъ съ конфессіональной римско-католической точки зрѣнія. Если бы считаться съ каждымъ возбуждающимъ сомнѣніе положеніемъ автора, пришлось бы написать цѣлую книгу. Въ настоящей замѣткѣ мы, конечно, обратимъ вниманіе лишь на кое-что немногое въ новомъ трудѣ о. Ликовскаго.

Отдѣлъ объ отношеніи западно-русской церкви къ рим-

---

[1]) На языкѣ Ликовскаго, какъ и большинства польскихъ писателей, *русскій* значитъ западно-русскій, въ отличіе отъ *россійскаго*, т. е. восточно-русскаго, или великорусскаго. Русь = Зап. Россія, Россія = Москва.

скому престолу представляетъ собою пересказъ общеизвѣстныхъ фактовъ, обычнымъ образомъ съ латинской точки зрѣнія освѣщаемыхъ. Но въ данномъ случаѣ о. Ликовскій оказывается умѣреннѣе большинства польскихъ писателей. Онъ прямо заявляетъ, что, держась документальныхъ данныхъ, нельзя безъ ограниченія принять общепринятое утвержденіе рим.-католическихъ писателей, что со времени митр. Григорія Болгарина (съ 1458 г.) кіевскіе митрополиты въ теченіе 80 лѣтъ безъ перерыва находились въ единеніи съ Римомъ. Ликовскій приводитъ и самыя документальныя свидѣтельства, повліявшія на его рѣшимость отказаться отъ общепринятаго утвержденія: письмо короля Казиміра Ягайловича къ св. Яну Капистрану (1451 у Райнальда) съ просьбой прибыть въ его государство для обращенія схизматиковъ-русскихъ, посланіе папы Павла II къ могильскому опату (1468 г. у Тейнера) о томъ, что по донесеніямъ короля Казиміра число схизматиковъ въ Литвѣ и Руси все возрастаетъ и возрастаетъ, отзывъ папы Александра VI о кіевскомъ митрополитѣ Іосифѣ Солтанѣ и русскихъ его времени, какъ о схизматикахъ (у Тейнера). Ликовскій ограничивается утвержденіемъ, что со времени митр. Григорія до конца XV в. существовало нѣкоторое число русскихъ митрополитовъ и епископовъ, пребывавшихъ въ единеніи съ Римомъ (каковы митр. Мисаилъ и митр. Іосифъ Солтанъ,—послѣдняго онъ, очевидно, по примѣру своихъ предшественниковъ—уніатскихъ писателей, смѣшиваетъ съ Іосифомъ Болгариновичемъ). Относительно остальныхъ кіевскихъ митрополитовъ второй половины XV вѣка, Ликовскій соглашается, что они болѣе тяготѣли къ схизмѣ, чѣмъ къ уніи, такъ какъ всегда искали себѣ утвержденія въ Константинополѣ. Знаменательно, что этого послѣдняго обстоятельства онъ уже не находитъ возможнымъ объяснять невѣдѣніемъ митрополитовъ о томъ, что константинопольскіе патріархи не состоятъ уже въ уніи съ Римомъ, какъ то дѣлаютъ уніатскіе писатели. Кіевскихъ же митрополитовъ XVI вѣка (начиная съ Іоны) о. Ликовскій прямо называетъ схизматиками (стр. 24—29). Такимъ образомъ подъ неотразимымъ давленіемъ документальныхъ данныхъ, указанныхъ русскими историками, особенно митрополитомъ Макаріемъ (которымъ о. Ликовскій болѣе всего пользуется въ своемъ трудѣ), новѣйшій польскій историкъ уніи долженъ былъ пойти на уступки, и уступки серьезныя.

Во второй своей „книгѣ" о. Ликовскій рисуетъ мрачную картину внутренняго состоянія западно-русской церкви въ эпоху, предшествовавшую введенію Брестской уніи. Эта картина для русскаго читателя не даетъ ничего новаго. Раньше о. Ликовскаго эта картина не разъ воспроизводилась нашими изслѣдователями, да и главные матеріалы для нея давно собраны нашими же археографическими изданіями. Познанскому бискупу оставалось только полной рукой черпать изъ

русскихъ книгъ... По объясненію о. Ликовскаго, это полное внутреннее разстройство западно-русской православной церкви, когда она окончательно убѣдилась въ томъ, что ей ждать выхода изъ него не откуда уже, всего менѣе изъ Византіи, и привело само собой эту церковь къ уніи съ Римомъ, какъ къ единственному средству спасенія. Польское правительство и римская курія только протянули руку помощи западно-русской православной церкви, когда она сама обратилась къ нимъ. Таково обычное представленіе этого дѣла у польскихъ писателей, раздѣляемое и нашимъ авторомъ. Конечно, и изъ русскихъ писателей никто не отрицаетъ того, что внутреннее разстройство западно-русской православной церкви въ XVI вѣкѣ всего болѣе способствовало церковной уніи, что безъ этой внутренней гнили въ нѣдрахъ ея унія никакого успѣха не имѣла бы. Жаль только, что о. Ликовскій не ставитъ тутъ вопроса о томъ, кто и что было причиной этого внутренняго разстройства. Между тѣмъ, для всякаго ясно, что оно было результатомъ извращенія на латино-польскій ладъ внутренняго православно-русскаго строя жизни западно-русской, — извращенія, неизбѣжно совершавшагося въ теченіе многихъ лѣтъ, — извращенія, противъ котораго оказывались безплодны всѣ усилія православныхъ людей Западной Руси. Это было одно изъ гибельныхъ слѣдствій общаго соціально - политическаго натиска латино - польской стихіи на Западную Русь, затронувшаго наконецъ и нѣкоторыя стороны внутренняго религіозно-церковнаго строя ея. И во всякомъ случаѣ винить въ этомъ внутреннемъ разстройствѣ нужно не одну западно-русскую церковь, а и тѣхъ, кто стоялъ надъ нею, кто постепенно извращалъ ея православно-русское устройство.

Съ другой стороны, безотрадное внутреннее положеніе православной западно-русской церкви составляло лишь ту въ высшей степени благопріятную (противъ этого никто никогда не спорилъ!) почву, на которой привилось, хотя и послѣ многихъ хлопотъ, сѣмя церковной уніи. Но констатированіемъ факта существованія въ XVI вѣкѣ этой благопріятной для уніи почвы дѣло историка въ данномъ случаѣ еще не кончается. Остается еще не разрѣшеннымъ другой существенный вопросъ: самозародилось ли это сѣмя въ западно-русской землѣ, или брошено въ нее сторонней, неправославной рукой. Ликовскій не привелъ ни одного факта въ доказательство того, чтобы кто-либо изъ православныхъ западноруссовъ XVI вѣка самъ, первымъ, по соб. почину, завелъ рѣчь о церковной уніи. Въ дальнѣйшемъ изложеніи своей исторіи Брестской уніи самъ о. Ликовскій не рѣшается отнять у іезуитовъ (Поссевина и Скарги) честь первыхъ сѣятелей мысли объ уніи на западно-русской почвѣ (стр. 75 и слѣд.). А если — такъ, то дѣло церковной уніи во второй половинѣ XVI в. не православными начато, а людьми иной вѣры, и

внутреннее разстройство западно русской православной церкви привело къ уніи только при руководствѣ іезуитовъ. О. Ликовскій какъ будто не замѣчаетъ, какую дурную услугу оказываетъ онъ своей церкви, разрисовывая самыми яркими красками деморализацію западно-русской церкви, особенно западно-русскаго епископата XVI вѣка. Изъ всего этого для читателя становится яснымъ только одно, то именно, что нужна была долгая и усиленная порча внутренняго строя западно-русской церкви, нуженъ былъ длинный рядъ невѣжественныхъ и порочныхъ западно-русскихъ іерарховъ, чтобы наконецъ нашлась почва, оказались люди для усвоенія и осуществленія идеи церковной уніи съ Римомъ. О. Ликовскій, такъ много удѣлившій мѣста изображенію внутренняго разстройства западно-русской церкви, особенно высшей церковной іерархіи [1]), какъ доказательству естественнаго возникновенія Брестской церковной уніи, впрочемъ во время спохватился и сдѣлалъ исключеніе (стр. 94) для Кирилла Терлецкаго, „самаго умнаго и самаго ревностнаго изъ русскихъ епископовъ“. Почему о. Ликовскій даетъ вѣру всѣмъ неблагопріятнымъ для Гедеона Балабана историческимъ свидѣтельствамъ (стр. 42), и не вѣритъ имъ нисколько, когда идетъ рѣчь о Терлецкомъ,—это ужъ секретъ нашего автора.

Серьезнымъ достоинствомъ третьей „книги“ о. Ликовскаго служитъ то, что онъ, не смотря на указанный выше общій взглядъ свой на происхожденіе Брестской церковной уніи, удѣлилъ сравнительно много вниманія тому участію, которое принимало въ подготовкѣ этой уніи польское правительство, и притомъ въ лицѣ не только короля Сигизмунда III, но и польскаго сената. Авторъ прежде всего устанавливаетъ фактъ участія во введеніи церковной уніи короннаго канцлера Яна Замойскаго, который въ этомъ дѣлѣ, по объясненію о. Ликовскаго, руководился не столько религіозными, сколько политическими соображеніями. „На рѣшимость Замойскаго, говоритъ онъ, могъ повліять самый фактъ созданія въ Москвѣ Іереміей новаго патріархата московскаго въ 1589 г. Опасность этого царскаго установленія едва ли могла ускользнуть отъ проницательнаго взора геніальнаго канцлера“ (стр. 98). Впрочемъ въ подтвержденіе своей догадки авторъ ссылается лишь на свидѣтельства Поссевина и Рутскаго о симпатіяхъ православныхъ западно-руссовъ къ Москвѣ и ея государямъ, а также на то, что константинопольскіе патріархи подъ вліяніемъ Высокой Порты въ 1621 г. воспользовались своею духовною властью надъ Западною Русью во вредъ Польшѣ: „во сколько же разъ большая опасность грозила бы Польшѣ въ томъ случаѣ, когда бы московскій патріархъ рас-

[1]) „Трудно, говоритъ онъ, въ какую-либо эпоху исторіи вселенской или русской церкви встрѣтиться съ епископатомъ, такъ низко упавшимъ морально, какимъ мы видимъ его въ эту эпоху на Руси“ (стр. 35).

пространилъ свою власть надъ всѣми русскими въ Польшѣ". Свою догадку относительно Замойскаго о. Ликовскій могъ бы превратить въ несомнѣнный фактъ, если бы не упустилъ изъ виду вышедшаго изъ королевской канцеляріи, вѣроятно изъ изъ-подъ пера самого Замойскаго, Postulatum'а Сигизмунда III къ папѣ (1595), напечатаннаго Гурмузаки и перепечатаннаго о. Петрушевичемъ въ его „Вопросахъ и Отвѣтахъ" (IV письмо, 7—10) и г. Галицкимъ въ „Временникѣ Ставропигійскаго Института" — на 1896 г., 143—146.

На основаніи по большей части общеизвѣстныхъ, но старательно собранныхъ, фактовъ выяснено также участіе въ развитіи уніатскаго вопроса латинскихъ іерарховъ-сенаторовъ — Димитрія Соликовскаго, львовскаго архіепископа, и Бернарда Мацѣевскаго, луцкаго епископа, особенно этого послѣдняго. О. Ликовскій вообще не отрицаетъ близкаго, участливаго отношенія къ уніатскому вопросу нѣкоторыхъ вліятельныхъ членовъ польскаго сената. Самый трудъ свой о „Брестской уніи" онъ посвятилъ памяти короля Сигизмунда III, великаго коронnаго канцлера Яна Замойскаго, кардинала Бернарда Мацѣевскаго, митрополита Ипатія Потѣя и епископа Кирилла Терлецкаго — „главныхъ творцовъ уніи Брестской"... Кромѣ того, о. Ликовскимъ указано и близкое соучастіе въ дѣлѣ Брестской уніи литовскаго канцлера Льва Сапѣги, и послѣдній не попалъ въ число лицъ, памяти которыхъ посвящена книга, по всей вѣроятности только изъ-за извѣстныхъ рѣзкихъ его писемъ къ Іосафату Кунцевичу. Относительно іезуитовъ авторъ замѣчаетъ, что въ дальнѣйшемъ ходѣ уніатскаго вопроса участіе ихъ какъ-то мало замѣтно. Дѣйствительно, въ распоряженіи историка имѣется очень немного историческихъ свидѣтельствъ объ этомъ. Можемъ указать на одно такое свидѣтельство, пропущенное авторомъ интересующей насъ книги. Въ дневникѣ Велевицкаго (Scriptores Rerum Polonicarum VII, 203) сказано, что въ іюлѣ 1595 г. дѣлу согласившихся на унію епископовъ „помогали благочестивые коронные вельможи и о. Петръ Скарга". Послѣдній въ іюльскихъ совѣщаніяхъ объ окончательной формулировкѣ условій уніи, очевидно, доканчивалъ свою роль, начатую почти двадцать лѣтъ передъ этимъ.

Гораздо меньше сдѣлано о. Ликовскимъ для выясненія отношенія къ дѣлу церковной уніи польско-литовскихъ сеймовъ интересовавшей его эпохи. Между тѣмъ сеймъ въ эту эпоху представлялъ собою не менѣе важный элементъ верховной власти, чѣмъ король съ сенатомъ. Въ частности въ дѣлѣ установленія новыхъ законодательныхъ нормъ ему принадлежала первая и главная роль. Въ виду нарушенія введеніемъ уніи основныхъ религіозныхъ правъ русскаго дворянства, исповѣдывавшаго православную вѣру, уніатскій вопросъ во все царствованіе Сигизмунда III былъ предметомъ болѣе или менѣе оживленной сеймовой борьбы. Ту эпоху

борьбы противъ церковной уніи, которой занимался авторъ, можно назвать эпохой борьбы противъ нея шляхты, или дворянства попреимуществу. Въ эту эпоху массы западно-русскаго дворянства оставались еще вѣрными православію, и защита ими вѣры отцовъ имѣла наиболѣе интенсивный характеръ. Уже послѣ Сигизмунда III она постепенно перешла въ руки другихъ общественныхъ классовъ православнаго населенія.

Между тѣмъ въ книгѣ о. Ликовскаго этой сторонѣ дѣла отведено сравнительно очень мало мѣста. Даже о первыхъ двухъ сеймахъ (1596 и 1597 г.), на которыхъ началась борьба православныхъ противъ навязанной имъ уніи (на сеймѣ 1597 г., какъ извѣстно, велся кромѣ того судебный процессъ противъ экзарха Никофора), авторъ написалъ лишь нѣсколько строкъ (стр. 165—166, 191). Сеймъ 1598 года совсѣмъ игнорированъ. Исторія уніатскаго вопроса на сеймѣ 1600 года разсказана также слишкомъ кратко (214 стр.), и эта краткость автора тутъ дошла даже до совершеннаго пропуска извѣстнаго письма кн. К. К. Острожскаго къ Львовскому братству по поводу исхода уніатскаго дѣла на этомъ сеймѣ (отъ 17 мая 1600 г.) Очень мало также находимъ извѣстій о сеймовой борьбѣ православныхъ противъ уніи въ первое десятилѣтіе XVI вѣка. Нѣсколько интересныхъ данныхъ, какъ увидимъ ниже, сообщаетъ о. Ликовскій, только о сеймахъ первыхъ двадцатыхъ годовъ XVI вѣка. О сеймахъ въ послѣдніе годы царствованія Сигизмунда III опять ничего не сообщается... Вообще исторіей сеймовой борьбы противъ уніи о. Ликовскій очень мало занимался. Онъ совсѣмъ почти не различаетъ въ своей книгѣ разныхъ періодовъ этой борьбы, то усиливавшейся то ослабѣвавшей, въ царствованіе Сигизмунда III, въ связи съ ходомъ сложной и тревожной исторической жизни той эпохи. У него встрѣчаются поэтому при упоминаніи объ этой борьбѣ ничѣмъ не доказанныя положенія въ родѣ того напр., что православные и протестантскіе послы на сеймахъ эпохи Сигизмунда III численностію своею превосходили пословъ римской вѣры.

Главный научный интересъ разсматриваемой книги составляютъ помѣщенныя въ ней выписки изъ римскихъ архивовъ — польской нунціатуры, конгрегаціи пропаганды и архива Боргезіанскаго. Тутъ мы встрѣчаемся съ нѣсколькими доселѣ неизвѣстными фактами. Укажемъ нѣкоторые изъ нихъ.

20 марта 1583 г. папскій нунцій Болоньетто доноситъ въ Римъ, что кн. К. Острожскій склоненъ былъ принять въ свою школу учителей изъ Рима, всего охотнѣе грековъ, хотя бы и католиковъ, даже и латинянъ; но никто изъ римскихъ богослововъ не пожелалъ отправиться въ Острогъ. По крайней мѣрѣ за это ручался нунцію сынъ его, Янушъ Острожскій въ то время уже католикъ (стр. 61, 228). 3 іюля князь К. К. Острожскій, по донесенію того же нунція, разсуждалъ съ

нимъ о новомъ календарѣ и объ уніи (60). Какъ видно изъ писемъ того же нунція отъ 16 іюня и 7 іюля 1583 г., нунцій старался убѣдить Стефана Баторія, что въ интересахъ уніи слѣдовало бы возобновить привилей Владислава Варнскаго, данный имъ русскому духовенству послѣ оглашенія флорентійской уніи, а также пригласить патріарха перенести свою резиденцію изъ Царьграда въ Львовъ или въ Вильну, и давать русскія епископства только такимъ лицамъ, которые расположены къ рим.-католической церкви. Нунція поддерживалъ виленскій бискупъ Юрій Радзивиллъ. Король однако на проекты нунція не возлагалъ большихъ надеждъ (86—86).

Уже 15 октября 1594 г. нунцій Маласпина доноситъ, что епископы, двигающіе дѣло уніи, просили у канцлера Замойскаго защиты противъ кн. Острожскаго, если бы послѣдній сталъ дѣйствовать противъ нихъ (122). 15 сентября 1595 г. нунцій пишетъ слѣдующее: въ виду протестовъ противъ уніи кн. Острожскаго и произведеннаго ими общаго замѣшательства, король въ половинѣ сентября созвалъ совѣщаніе, составленное изъ министровъ, нѣкоторыхъ польскихъ и литовскихъ, сенаторовъ и нунція Маласпины, для сужденія о томъ, что въ виду всего этого предпринять далѣе, довести ли до конца начатое и близкое уже къ окончанію дѣло и епископовъ отправить въ Римъ, или лучше отъ поѣздки въ Римъ ихъ поудержать. Единогласно рѣшено было пріостановить немедленную поѣздку и подождать, пока князь Острожскій не остынетъ и не займетъ относительно уніи болѣе благопріятнаго положенія. Такого содержанія письма посланы немедленно къ Потѣю и Терлецкому. Но прежде чѣмъ эти письма дошли до нихъ, они оба пріѣхали въ Краковъ.

Пріѣздъ ихъ вызвалъ новыя совѣщанія 22 сентября (пишетъ Маласпина 22 сент. 1595 г.). На этотъ разъ мнѣнія раздѣлились. Одни высказались вторично противъ поѣздки епископовъ въ Римъ, причемъ они обращали вниманіе 1) на растущее со времени пребыванія въ Литвѣ патр. Іереміи вліяніе виленскаго братства Св. Духа на народъ, 2) на обнаруживающееся среди русскаго народа возбужденіе противъ уніи и 3) на тотъ фактъ, что русскіе послали въ послѣднее время въ Царьградъ увѣдомленіе о томъ, что дѣлается на Руси, призывая патріарха къ тому, чтобы онъ низложилъ митрополита и епископовъ. Изъ-за преждевременно осущественной уніи, говорили они, легко можетъ возникнуть раздвоеніе Руси. Сто пятьдесятъ всадниковъ, кромѣ того, имѣло быть выставлено княземъ на готовѣ, чтобы пуститься въ догонку за епископами, ѣдущими въ Римъ, и на дорогѣ ихъ умертвить. Во всякомъ случаѣ совѣтовали прежде созвать синодъ, а если бы изъ-за князя боялись на счетъ его успѣха, постараться о вселенскомъ соборѣ, составленномъ изъ латинскаго и восточнаго духовенства.

Другіе напротивъ думали, что епископы не должны удер-

живаться отъ поѣздки въ Римъ, такъ какъ князь Острожскій не въ силахъ будетъ замутить миръ въ виду не ослабѣвшаго въ странѣ авторитета королевской власти. На насиліе ихъ совѣсти русскіе не могутъ жаловаться, когда сами пастыри ихъ стремятся къ уніи. Дожидаться вселенскаго собора, это — длинная исторія, и настоящая благопріятная минута будетъ упущена, а неизвѣстно, какъ позднѣйшіе монархи будутъ настроены относительно уніи.

Желали также, чтобы нунцій высказалъ свое мнѣніе; но онъ отъ этого отказался.

Тогда призваны къ участію въ совѣщаніи Потѣй и Терлецкій, и имъ предложены слѣдующіе вопросы: „увѣрены ли они въ митрополитѣ и остальныхъ епископахъ? увѣрены ли они въ духовенствѣ, шляхтѣ и народѣ?“ Относительно епископата и народа дали утвердительный отвѣтъ. Относительно духовенства заявили, что надѣются, что оно пойдетъ за ними, по крайней мѣрѣ въ ихъ епархіяхъ; относительно шляхты удостовѣряли; что многіе выразили имъ готовность приступить къ уніи и не сдѣлали этого на бумагѣ только потому, что боятся, чтобы дѣло не огласилось преждевременно. Кромѣ того объявили, что, если немедленная поѣздка въ Римъ и не свободна отъ извѣстныхъ опасеній на счетъ будущаго, то далеко большая опасность грозитъ всему дѣлу, если унія не будетъ тотчасъ же введена. Когда они возвратятся домой безъ уніи, противники ихъ скажутъ, что католики ихъ оттолкнули отъ себя, а патріархъ кромѣ того лишитъ ихъ каѳедръ, узнавши объ ихъ переговорахъ по дѣлу уніи. Признавать надъ собою его власть дольше они не хотятъ и не могутъ, заботясь о спасеніи душъ своихъ, а быть безъ верховнаго начальника также невозможно, поэтому они должны папу признать своимъ главою. Къ принятію уніи ихъ побуждаетъ не иное что-либо, а лишь забота о спасеніи своей души и душъ ввѣренныхъ имъ овецъ и благо отечества. Ссылаться на примѣръ митр. Исидора не годится, такъ какъ Исидоръ былъ одинъ, а ихъ много, и сверхъ того у нихъ король ревностный и любящій церковь, а откладывая унію на послѣдующія времена, трудно знать, каковъ будетъ его преемникъ. Если король возметъ епископовъ и духовенство подъ свое покровительство, дастъ народу увѣренность, что унія не есть отступничество отъ старой восточной вѣры и церковныхъ обрядовъ, и сравняетъ духовенство русское съ духовенствомъ латинскимъ, невозможно сомнѣваться въ томъ, что унія теперь дастъ иные плоды, чѣмъ во времена Исидора.

Подъ вліяніемъ заявленія епископовъ, по уходѣ ихъ изъ залы совѣщаній, измѣнено первоначальное постановленіе, и рѣшено, чтобы немедленно собирались въ дорогу въ Римъ, и чтобы одновременно съ этимъ король особымъ универсаломъ успокоилъ русскихъ, что унія не посягаетъ ни на вѣру, ни на обряды.

Не теряли все-таки надежды, писалъ въ другомъ письмѣ нунцій (12 янв. 1596 г.), что удастся пріобрѣсть кн. Острожскаго для уніи. Предполагали въ этихъ видахъ послать къ нему луцкаго бискупа Мацѣевскаго, подляшскаго воеводу, литовскаго канцлера и о. Скаргу, какъ богослова. Даже нунцій обѣщалъ пойти къ князю, потому что прибавилъ: „если его пріобрѣтемъ, не будетъ уже ни одного затрудненія" (стр. 152—152).

Въ книгѣ о. Ликовскаго приведенъ цѣлый рядъ извлеченій изъ донесеній въ Римъ уніатскаго митрополита Іосифа Рутскаго, касающихся по преимуществу сеймовой борбы православныхъ съ уніатами, вновь возгорѣвшейся въ началѣ 20-хъ годовъ XVI вѣка изъ-за возстановленной патр. Ѳеофаномъ высшей православной іерархіи.

Книга о. Ликовскаго написана живо и интересно, читается легко. Авторъ не нагромождаетъ лишнихъ подробностей, не утомляетъ читателя длинными выписками подлинныхъ выраженій первоисточниковъ. Книга, несомнѣнно, найдетъ среди поляковъ широкій кругъ читателей. Притомъ же авторъ, какъ видно изъ его предисловія, не чуждъ въ своей книгѣ и злобъ дня. Здѣсь онъ самъ объясняетъ, что его настоящій трудъ является вполнѣ современнымъ, такъ какъ совпадаетъ съ яснымъ стремленіемъ нынѣшняго папы къ соединенію восточной церкви съ западною. „Ни одинъ еще папа со временъ Евгенія IV въ XV в. не занялся такъ горячо дѣломъ соединенія христіанскаго востока съ западомъ, какъ Левъ XIII. И брошенное имъ на востокъ зерно, продолжаетъ познанскій епископъ, не пало на совершенно скалистую почву; броженіе въ восточныхъ церквахъ съ минуты обращенія къ нимъ св. отца несомнѣнное, и если разные признаки не обманываютъ насъ, желанный для папы и всѣхъ вѣрующихъ моментъ соединенія, не смотря на представляющіяся препятствія и трудности, можетъ быть ближе, чѣмъ намъ кажется вообще. Моя книга, продолжаетъ Ликовскій, касается одного только обломка восточной церкви, нѣкогда могучаго и многочисленнаго, теперь же вслѣдствіе внѣшняго гнета значительно уменьшившагося, но все-таки насчитывающаго нѣсколько милліоновъ послѣдователей родственнаго намъ и долгіе вѣка съ нами тѣсно связаннаго народа русскаго. Но этотъ обломокъ, не особенно значительный, въ будущемъ можетъ сыграть въ церкви не малую роль. Отъ надежды соединенія дизунитской россійской церкви, самой могущественной изъ всѣхъ обломковъ восточной церкви, съ церковію вселенскою мы не отрекаемся"... Въ виду такихъ сумазбродныхъ надеждъ, возлагаемыхъ епископомъ Ликовскимъ на уцѣлѣвшихъ доселѣ въ Австріи русскихъ уніатовъ, онъ проповѣдуетъ полякамъ-католикамъ о необходимости для нихъ все большаго сближенія съ этими русскими уніатами, устраненія взаимныхъ недоразумѣній, а для этого—лучшаго знакомства съ исторіей русской, т. е.

западнорусской церкви, открытаго признанія польско-католическихъ провинностей передъ русскою уніею. Въ своей книгѣ авторъ хотѣлъ бы наставить на путь истины и поляковъ-католиковъ, и русскихъ уніатовъ, православныхъ же русскихъ, т. е. западно-руссовъ и чрезъ нихъ и всѣхъ россіянъ расположить въ пользу уніи.

П. Жуковичъ.

Отрывокъ оригинальнаго еврейскаго текста книги Іисуса сына Сирахова (XXXIX. 15 — XLIX. 11) — —, изданный *А. Е. Коулеемъ* и *Ад. Нейбауеромъ*. Оксфордъ 1897 [1]).

Издавна уже въ библейской наукѣ существовало убѣжденіе, что книга Іисуса сына Сирахова была написана на еврейскомъ языкѣ, хотя до нашего времени она сохранилась только въ переводахъ: греческомъ, сирскомъ, древне-латинскомъ и др. Убѣжденіе это покоилось главнымъ образомъ на предисловіи переводчика книги на греческій языкъ—внука ея писателя, а затѣмъ и на свидѣтельствахъ болѣе позднихъ писателей о томъ, что въ ихъ время существовалъ еще еврейскій текстъ книги сына Сирахова. Особенно ясныя свидѣтельства такого рода принадлежатъ блаж. Іерониму и рабби Саадіи Гаону (X вѣка); кромѣ того у еврейскихъ писателей находятъ довольно много выдержекъ изъ этой книги, приводимыхъ большею частію на древне-еврейскомъ языкѣ и также предполагающихъ существованіе еврейскаго текста ея. Но возродившаяся въ средніе вѣка библейская наука уже не знаетъ еврейскаго текста книги Іисуса сына Сирахова, и надежда на возможность когда-либо найти его была до сихъ поръ весьма сомнительна. Однако, какъ видитъ читатель изъ заглавія книги, о которой идетъ рѣчь, въ настоящее время мы обладаемъ значительною частью потеряннаго было текста.

Еще въ іюлѣ прошлаго 1896 года въ англійскомъ журналѣ „The Expositor" былъ напечатанъ небольшой отрывокъ еврейскаго текста книги Іисуса сына Сирахова (XXXIX. 15—XL. 7), и тогда же сдѣлалось извѣстнымъ, что открыто и продолженіе этого текста, которое въ скоромъ времени также должно было появиться въ печати. Обладательницей воспроизведенной въ Expositor'ѣ рукописи является мистриссъ Льюисъ, та самая, которая открыла на Синаѣ знаменитый сирійскій кодексъ Евангелій. Въ числѣ пріобрѣтенныхъ ею на востокѣ рукописей г. S. Schechter, лекторъ талмудической литературы въ Кэмбриджскомъ университетѣ, открылъ одинъ

---

[1]) The original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus (XXXIX. 15 to XLIX. 11) together with the early versions and an english translation, followed by the quotations from Ben Sira in rabbinical literature, edited by A. E. *Cowley*, M. A., and Ad. *Neubauer*, M. A. With two facsimiles. Oxford MDCCCXCVII.

листъ еврейской рукописи, въ которой онъ призналъ текстъ книги сына Сирахова,—этимъ то открытіемъ онъ и поспѣшилъ подѣлиться съ ученымъ міромъ на страницахъ Expositor'а. Почти одновремено съ этимъ Оксфордская Бодлеянская библіотека пріобрѣла, чрезъ посредство профессора Сэйса, ящикъ еврейскихъ и арабскихъ рукописей, среди которыхъ гг. Коулей и Нейбауеръ нашли девять листовъ, содержащихъ продолженіе рукописи мистриссъ Льюисъ (главы XL. 9—XLIX. 11). Такимъ образомъ, открыты десять листовъ древней рукописи, содержащіе почти десять главъ книги Іисуса сына Сирахова, т. е. приблизительно 1/5 часть ея: отъ 15 (по славянской и русской Библіи—20-го) стиха 39-й до 11 (слав. и русск. 13-го) стиха 49-й главы. По опредѣленію издателей, рукопись эта относится къ концу XI или началу XII вѣка, написана на восточной бумагѣ, причемъ обѣ страницы каждаго листа разлинеены на 18 строчекъ, а каждая строчка содержитъ отдѣльный стихъ, раздѣленный на два полустишія. Но, конечно, стихи эти не обозначены цифрами, какъ въ современныхъ библіяхъ, не замѣтно и дѣленія текста на какіелибо болѣе крупные отдѣлы, или главы. Во многихъ мѣстахъ, особенно въ нижней части листовъ, рукопись очень повреждена, такъ что недостаетъ иногда не только отдѣльныхъ словъ, но и цѣлыхъ стиховъ. На поляхъ рукописи, особенно въ первыхъ ея листахъ, очень много замѣтокъ, представляющихъ собою разночтенія тѣхъ или другихъ словъ текста, отмѣчаемыхъ въ такихъ случаяхъ небольшимъ кружочкомъ (°). Встрѣчаются иногда замѣтки на персидскомъ языкѣ, принадлежащія, очевидно, лично переписчику рукописи и указывающія на Персію, какъ на ея родину. Еврейскій текстъ состоитъ изъ однѣхъ согласныхъ буквъ, безъ всякой пунктуаціи. И вообще рукопись не содержитъ никакихъ надстрочныхъ или подстрочныхъ знаковъ, кромѣ упомянутыхъ кружковъ и знака, обозначающаго конецъ стиха (׃ *соф пасук*).

Издатели воспроизвели не только найденную ими самими часть еврейскаго текста книги Іисуса сына Сирахова, но и ранѣе изданный листъ, принадлежащій м-ссъ Льюисъ,—и воспроизвели съ обычною въ Англіи роскошью. Еврейскій текстъ воспроизведенъ ими со всевозможною точностію, строчка за строчкой и листъ за листомъ, со всѣми замѣтками на поляхъ (персидскія замѣтки печатаются въ примѣчаніяхъ) и въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ эти замѣтки написаны въ подлинникѣ (иногда онѣ написаны справа налѣво, иногда снизу вверхъ, иногда наоборотъ—сверху внизъ). Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ текстъ не могъ быть разобранъ вслѣдствіе неисправности рукописи, издатели ставятъ рядъ точекъ, наблюдая, чтобы, количество точекъ соотвѣтствовало по возможности количеству неразобранныхъ буквъ. Если издатели не увѣрены въ правильности чтенія того или другого слова или ряда буквъ, они заключаютъ этотъ рядъ въ скобки, а надъ

отдѣльными сомнительными буквами ставятъ горизонтальную черту. Никакихъ исправленій или измѣненій текста они не допускаютъ, не считая себя въ правѣ предлагать такія исправленія даже при переводѣ еврейскаго текста на англійскій языкъ: этотъ переводъ, по ихъ предположенію, долженъ служить для пониманія только издаваемаго ими текста, не уклоняясь отъ него ни на шагъ, за исключеніемъ самыхъ необходимыхъ случаевъ; но въ то же время издатели стараются, чтобы по своему характеру переводъ этотъ приближался къ общепринятому англійскому переводу Ветхаго Завѣта. Подъ еврейскимъ текстомъ, на той же страницѣ, приводится сирскій переводъ соотвѣтствующихъ отдѣловъ книги, по изданію де-Лагарде, а налѣво отъ сирскаго — греческій переводъ по Ватиканскому кодексу, принятому за основной текстъ въ изданіи Swete. Здѣсь нельзя не замѣтить, что отъ такого роскошнаго изданія, каково изданіе Коулея и Нейбауера, позволительно было бы ждать сообщенія нѣкоторыхъ разночтеній греческаго перевода, по крайней мѣрѣ важнѣйшихъ, такъ какъ Ватиканскій списокъ, при всѣхъ своихъ достоинствахъ, все-таки не можетъ считаться вѣрнѣйшимъ представителемъ древняго греческаго перевода. Послѣ текста и названныхъ переводовъ помѣщается древне-латинскій переводъ, по изданному де-Лагарде Аміатинскому кодексу. Очень важны приложенія, нашедшія себѣ мѣсто въ изданіи Коулея и Нейбауера. Фототипическіе снимки съ двухъ страницъ рукописи (листъ 1-й и 9-й оборотъ) даютъ ясное представленіе о характерѣ письма, сохранности и вообще о внѣшнемъ видѣ рукописи. Довольно обстоятельное предисловіе (стр. IX—XV) сообщаетъ необходимѣйшія свѣдѣнія о судьбахъ еврейскаго текста книги Іисуса сына Сирахова и о состояніи новооткрытаго отрывка его. Послѣ перечисленія трудовъ, которыми издатели пользовались, находимъ любопытную страничку (XVIII), содержащую нѣсколько попытокъ новѣйшихъ ученыхъ возстановить еврейскій текстъ отдѣльныхъ мѣстъ книги Іисуса сына Сирахова при помощи древнихъ переводовъ. Эта страничка наглядно показываетъ, какъ шатки и неосновательны подобныя попытки: рядомъ съ ними приводятся соотвѣтствующія мѣста новооткрытаго текста, и оказывается, что ни одна изъ двухъ-трехъ попытокъ не только не совпадаетъ съ нимъ, но даже не приближается къ нему. Это могло бы послужить хорошимъ предостереженіемъ для многихъ изъ современныхъ западныхъ ученыхъ, слишкомъ безцеремонно обращающихся съ библейскимъ текстомъ и измѣняющихъ его по своему произволу. Далѣе въ изданіи Коулея и Нейбауера собраны всѣ выдержки изъ книги Іисуса сына Сирахова, какія можно найти въ талмудической и раввинистической литературѣ, параллельно съ греческимъ и иногда сирскимъ текстомъ, соотвѣтствующимъ этимъ выдержкамъ. Такихъ выдержекъ приведено 79 (стр. XIX—XXX). Наконецъ, весьма нелиш-

нимъ является словарь, содержащій такія слова, встрѣчающіяся въ издаваемомъ отрывкѣ еврейскаго текста, которыя или совсѣмъ не употребляются въ другихъ книгахъ Ветхаго Завѣта, или встрѣчаются рѣдко, или же представляются арамаизмами. Словарь составленъ очень внимательно, за что, впрочемъ, достаточно ручается имя профессора Driver'а, — онъ именно является вполнѣ отвѣтственнымъ за этотъ словарь, ему же принадлежитъ тщательная свѣрка англійскаго перевода съ еврейскимъ текстомъ, и вообще, по сознанію самихъ издателей, каждая страница книги была имъ внимательно разсмотрѣна и исправлена.

Наша библіографическая замѣтка вышла бы длинной, если бы мы стали говорить о внутреннемъ характерѣ самого вновь открытаго еврейскаго текста книги Іисуса сына Сирахова. Можетъ быть, впослѣдствіи намъ удастся познакомить читателей „Христіанскаго Чтенія“ съ этимъ текстомъ болѣе подробно.

А. Р.

Международный богословскій журналъ №№ 19 и 20, за іюль — декабрь 1897 г. [1]).

Почтенный старокатолическій международный журналъ съ большимъ успѣхомъ продолжаетъ служить своей возвышенной цѣли — быть посредникомъ между представителями различныхъ вѣроисповѣданій въ изложеніи ихъ отличительныхъ міросозерцаній съ цѣлію приведенія ихъ къ желанному принципіальному единству. Послѣдніе два выпуска обильны статьями, изъ которыхъ многія имѣютъ глубочайшій интересъ. Извѣстный ученый профессоръ Лангенъ помѣстилъ нѣсколько статей, изъ которыхъ одна составляетъ очеркъ „изъ исторіи христіанской культуры“ въ половинѣ V вѣка, а вторая трактуетъ о никеоцаградскомъ символѣ“, гдѣ этотъ символъ берется подъ защиту отъ нападенія ученаго французскаго аббата Дюшесна, который съ цѣлію оправдать западную вставку Filioque не постѣснился даже набросить тѣнь на самый этотъ символъ, какъ не разъ-де и раньше подвергавшійся искаженіямъ и потому стоящій въ противорѣчіи съ ефесскимъ вселенскимъ соборомъ. Проф. Лангенъ побѣдоносно разбиваетъ эти схоластическія ухищренія Дюшесна и въ заключеніе доказываетъ, что во всякомъ случаѣ западное Filioque есть вставка совершенно незаконная и представляетъ собою лишь возведеніе августиновскаго умозрѣнія о Троицѣ въ догматъ, чуждый древнему восточному богословію. Проф. *Е. Мишо*, кромѣ критической статьи подъ заглавіемъ: „Христосъ и христіанство по Авг. Сабатье“, выступилъ еще со статьей о „Результатахъ старокатолицизма“, въъ

[1]) Revue internationale de Theologie. Juillet—Decembre № 19 и 20, 1897.

которой съ свойственной ему прямотой и ясностью опредѣляетъ значеніе этого знаменательнаго движенія для разрѣшенія важнѣйшихъ догматическихъ, каноническихъ и литургическихъ вопросовъ съ точки зрѣнія междуцерковныхъ отношеній. Далѣе слѣдуетъ статьи: *Аллена* „о папской буллѣ Apostolicae curae", *Панкова*, „о церковныхъ братствахъ въ древней Руси", критическое изложеніе статей русскихъ писателей—Кирѣева, Керенскаго и Гусева о старокатолицизмѣ съ критическими замѣчаніями епископа Вебера, который, хотя и не во всѣхъ пунктахъ соглашаясь съ воззрѣніями Керенскаго и Гусева, воздаетъ однако же имъ должное за ихъ искреннее стремленіе къ уясненію спорныхъ вопросовъ. Весьма интересна затѣмъ въ смыслѣ характеристики современной жизни въ центрѣ римскаго католицизма статья подъ заглавіемъ: „Левъ XIII и Лео Таксиль", гдѣ излагается возмутительнѣйшее мошенство Таксиля, который съумѣлъ на время обмануть своими кощунственными продѣлками даже и своего „непогрѣшимаго" соименника. Наконецъ кромѣ статьи *Кретьена* „о христіанствѣ Ламенне", въ книжкѣ содержится еще нѣсколько мелкихъ статеекъ и замѣтокъ, изъ которыхъ заслуживаетъ вниманія полемика Коллинса и Биркбека съ римско-кат. кардиналомъ Воганомъ касательно ученія русской церкви о пресуществленіи, а также замѣтка проф. Мишо „о тринитарныхъ разсужденіяхъ", гдѣ онъ желаетъ предостеречь отъ впаденія въ схоластическіе споры объ этихъ неразрѣшимыхъ для человѣческаго разума вопросахъ, которые однако именно и повели къ раздѣленію церквей. Выпускъ заканчивается „Богословской библіографіей", въ которой кромѣ книгъ на французскомъ, нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ, расматриваются также книги и на русскомъ и сербскомъ языкахъ.—Такою же содержательностью отличается и только что вышедшій 20 выпускъ журнала, заканчивающій собою пятилѣтіе всего изданія. Въ немъ среди многихъ интересныхъ статей особенно обращаетъ на себя вниманіе статья проф. Лангена „Левъ XIII", въ которой почтенный знатокъ исторіи римскихъ папъ даетъ мастерскую и всестороннюю характеристику личности, дѣятельности и стремленій теперешняго римскаго папы, и послѣ тщательнаго выясненія основныхъ началъ его дѣятельности приходитъ къ тому заключенію, что Левъ XIII, не смотря на внѣшнюю окраску либеральности, есть полнѣйшій воплотитель средневѣковья со всѣми чаяніями этой мрачной эпохи и въ своемъ ученіи онъ даже „абсолютичнѣе", чѣмъ сами іезуиты, отъ которыхъ ведетъ свое происхожденіе ватиканскій догматъ о непогрѣшимости. Статью проф. Лангена вообще можно рекомендовать всѣмъ, кто желаетъ уяснить себѣ загадочную личность теперешняго папы. Затѣмъ статьи проф. Мишо, Лаухерта и другихъ усердныхъ и постоянныхъ сотрудниковъ журнала манятъ къ себѣ вниманіе читателя,

обычными ихъ достоинствами—прямотой и ясностью въ изложеніи обстоятельно изучаемыхъ ими вопросовъ изъ области современныхъ богословскихъ движеній какъ на западѣ, такъ и на востокѣ христіанскаго міра.

Вообще оба послѣдніе выпуска журнала свидѣтельствуютъ о томъ, что почтенная редакція стоитъ вполнѣ на высотѣ своего назначенія, умѣетъ выбирать для обсужденія самые важные вопросы дня и придавать своимъ книжкамъ самый живой интересъ. Изданіе это, блистательно завершившее теперь пятилѣтіе своего существованія, заслуживаетъ самой горячей поддержки со стороны всѣхъ, кому дороги интересы представляемаго имъ глубоковажнаго церковно-религіознаго движенія.

А. Л.

Свящ. Василій Темномѣровъ: Нравственное православное Богословіе (курсъ гимназическій). Составлено примѣнительно къ новой программѣ для VIII класса мужскихъ гимназій. Юрьевъ. 1896 г. II — XIII. 1—128.

Въ предисловіи къ своему учебнику о. Темномѣровъ съ достаточною основательностію мотивируетъ появленіе своего труда въ печати: въ гимназическій курсъ введенъ новый предметъ, а учебника, который помогалъ бы гимназистамъ изучать дѣло, на лицо нѣтъ; имѣющіяся же въ нашей богословской литературѣ пособія, при всѣхъ ихъ прекрасныхъ качествахъ, въ данномъ случаѣ не пригодны, „потому что они велики по своему объему" и, кромѣ того, „не соотвѣтствуютъ гимназической программѣ."

Находя содержаніе программы, озаглавленной: „*Существенныя черты православнаго ученія*", недостаточно полнымъ, авторъ счелъ необходимымъ „сдѣлать нѣкоторыя прибавленія:" ввелъ „1., объ естественномъ нравственномъ законѣ, 2., объ обязаностяхъ внутренняго богопочтенія, вѣрѣ, надеждѣ и любви, и обязанностяхъ внѣшняго богопочтенія, исповѣданіи вѣры, ревности по вѣрѣ, молитвѣ, богослуженіи, клятвѣ и обѣтахъ; 3., излагая обязанности христіанина въ отношеніи къ ближнимъ, ввелъ ученіе о христіанской любви, объ ея проявленіяхъ, о развитіи ея въ душѣ человѣка и объ объектахъ любви." Всѣ авторскія прибавленія сдѣланы резонно, тѣмъ болѣе, что въ извѣстной степени они предполагаются и нѣкоторыми намеками самой гимназической программы. Въ самомъ дѣлѣ, если въ послѣдней стоитъ вопросъ: „о законѣ Христовомъ; его необходимость при законѣ естественномъ и превосходство передъ всякимъ положительнымъ", то вполнѣ умѣстно разъясненіе сущности естественнаго закона, оно даже прямо желательно въ интересахъ самаго дѣла. Если программа говоритъ: „кромѣ обязанностей

нашихъ къ Богу, указанныхъ въ катихизисѣ и составляющихъ христіанское богопочтеніе, обязательны"... и проч., то въ виду этого, вовсе не излишни разсужденія автора „о вѣрѣ, надеждѣ и любви" и т. под. Наконецъ, развѣ могъ-бы авторъ говорить объ „отношеніи" христіанина „къ ближнимъ" и въ то же время не вести рѣчи „о христіанской любви" и проч.?

Все, что прямо или косвенно требовалось гимназической „программой", выполнено о. Темномѣровымъ. Обладая солидными богословскими познаніями, авторъ умѣло пользуется Словомъ Божіимъ, для выясненія смысла котораго въ необходимыхъ случаяхъ обращается и къ тѣмъ или инымъ ученымъ авторитетнымъ пособіямъ (напр., къ „толкованію" еп. курскаго Михаила). Не оставлена безъ вниманія и святоотеческая письменность, изъ которой по мѣстамъ приводятся цѣнныя для дѣла выдержки. Для иллюстраціи тѣхъ или иныхъ пунктовъ иногда дѣлаются (и весьма удачно) ссылки на нѣкоторыя обстоятельства изъ жизни свв. отцовъ христіанской церкви. Тамъ и сямъ видны ссылки и на другіе источники, каковы: постановленія соборовъ, номоканонъ и проч. Кое-гдѣ проглядываетъ и прекрасное желаніе авторъ указать тѣ особенности, которыя отличаютъ православное правоученіе отъ инославнаго...

Во всѣхъ случаяхъ авторъ относился со вниманіемъ и перечиталъ новѣйшія пособія, посвѣщенныя раскрытію христіанскаго ученія о нравственности, существующія на русскомъ языкѣ. Этихъ пособій, какъ извѣстно, и у насъ уже не мало. Многія изъ нихъ весьма цѣнны, а для удовлетворенія скромныхъ „гимназическихъ" потребностей всѣ они пригодны какъ нельзя болѣе. Пользуясь пособіями, авторъ добросовѣстно указываетъ ихъ во всѣхъ случаяхъ. Онъ цитуетъ труды и арх. Филарета Черниг.. и о. Ѳаворова, и о. Лаврова, и еп. Гавріила, и г. Нечаева, и даже сводъ законовъ, и проч. Къ сожалѣнію, въ нѣкоторыхъ случаяхъ произошли недосмотры. Такъ на стран. 21 чит. у автора: *подъ нравственною свободою человѣка... разумѣется ни отъ кого и ни отъ чего независящая его сила или энергія самоопредѣленія*"... Это мѣсто буквально такъ же читается въ академическихъ лекціяхъ Протопресв. І. Л. Янышева (Москва 1887 г.; стр. 106; § 20). Между тѣмъ взятое изъ пособія не процитовано авторомъ. Разумѣется, это—случайный недосмотръ, въ чемъ насъ убѣждаетъ всюду сказывающійся обычай автора добросовѣстно отмѣчать мѣста изъ сослужившихъ ему службу пособій; но желательно, чтобъ въ слѣдующемъ изданіи книги почтеннаго автора не было даже и такихъ, самихъ по себѣ не важныхъ, конечно, недосмотровъ.

Не можемъ не высказать желанія, чтобъ авторъ, приготовляя книгу ко второму изданію, не оставилъ безъ вниманія и слѣдующихъ обстоятельствъ.

Онъ отождествляетъ „естественный нравственный законъ", съ

одной стороны, и совѣсть", съ другой (стр. 1). Такое отождествленіе, дѣйствительно, дѣлается нѣкоторыми моралистами, но безъ достаточныхъ „научныхъ" основаній. Для разъясненія дѣла можемъ отослать автора къ имѣвшемуся у него подъ руками труду о І. Л. Янышева (стр. 91 и друг.) Точность въ опредѣленіяхъ понятій и проч. въ книгахъ, имѣющихъ назначеніе, подобное задачѣ настоящаго труда, должна стоять на первомъ планѣ, какъ то, безъ сомнѣнія, извѣстно и почтеному автору.

Излагая (стран. 26) ученіе бл. Августина о благодати и оцѣнивая его со стороны соотвѣтствія или несоотвѣтствія его духу истины, авторъ сгустилъ мрачныя краски въ большей степени, чѣмъ въ какой, конечно, слѣдовало-бы. Мы рекомендовали бы ему познакомиться съ солиднымъ изслѣдованіемъ г. Леонида Писарева (проф. каз. д. академіи): *„Ученіе бл. Августина, епископа Иппонкаго, о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу"* (Казань; 1894 г.; чит. особенно стран. 356, гдѣ изложенъ заключительный выводъ изъ тщательнаго, по первоисточникамъ, осторожнаго и осмотрительнаго изученія Августинова ученія).

Примѣчаніе (88-е) на стран. 103-й не можетъ быть оправдано съ филологической точки зрѣнія. Проводимый здѣсь авторомъ взглядъ намъ пришлось выслушать изъ весьма ученыхъ устъ уже нѣсколько лѣтъ назадъ. Взглядъ заинтересовалъ насъ. Но, къ сожалѣнію, онъ не можетъ быть обоснованъ на данныхъ строгой филологической науки. Эти данныя, напротивъ, говорятъ несогласно съ такимъ взглядомъ. Что дѣло обстоитъ такъ, въ томъ авторъ можетъ убѣдиться, заглянувъ въ любую греч. грамматику и въ любой греч. лексиконъ. Единственно вѣрнымъ надлежитъ считать переводъ, уже освященный „высшимъ" авторитетомъ и обычаемъ.

Что между отдѣльными параграфами книги иногда нѣтъ желательной внутренней связи, въ томъ виноватъ уже не авторъ, а скорѣе „программа", которой онъ придерживался. Впрочемъ, можно все-таки высказать желаніе, чтобъ при слѣдующимъ изданіи своего учебника авторъ, насколько возможно, обратилъ свое вниманіе и на эту сторону дѣла.

О другихъ недостаткахъ умалчиваемъ: они или совсѣмъ маловажны, или неустранимы въ виду тѣхъ условій, при какихъ автору приходилось писать свою книгу.

Книга написана „живымъ" вообще языкомъ. Въ ней нѣтъ схоластической „сухости", насколько ея въ данномъ случаѣ можно было избѣгнуть (въ книгѣ есть даже приведенная къ дѣлу выдержка изъ стихотвор. Лермонтова). Всѣ вопросы раскрываются съ необходимой краткостью и общедоступно, что въ книгахъ, имѣющихъ подобную задачу и назначеніе, является немаловажнымъ достоинствомъ.

Книга о. Темномѣрова, не претендующая на что-либо особенное, а предназначенная авторомъ ея—служить лишь

учебнымъ пособіемъ для *гимназистовъ вообще* можетъ быть признана удовлетворительною для своей цѣли и въ настоящимъ своемъ изданіи. По надлежащемъ же ея исправленіи, она получила бы еще лучшій видъ и пріобрѣла бы большую цѣнность.

Издана книга недурно; бумага—плотная шрифтъ четкій; вкравшіяся, къ сожалѣнію, опечатки исправно отмѣчены въ концѣ книги. Цѣна 60 коп. съ пересылкой.

Не можемъ не пожелать книгѣ распространенія *среди тѣхъ читателей, для которыхъ она спеціально предназначена.*

А. Бронзовъ.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.А. Бронзов

Сущность христианского учения об отношениях человека к ближним

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 11. С. 237-263.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

СУЩНОСТЬ ХРИСТІАНСКАГО УЧЕНІЯ

объ отношеніяхъ человѣка къ ближнимъ.

Человѣкъ не можетъ жить внѣ какихъ бы то ни было отношеній къ другимъ людямъ. Съ этими послѣдними ему приходится сталкиваться на каждомъ шагу. Мы не въ состояніи даже и представить себѣ человѣка, который проводилъ бы свою жизнь, безусловно замкнувшись въ себя, не входя рѣшительно ни въ какое соприкосновеніе съ ближнимъ. Великіе отшельники, прежде чѣмъ уйти изъ «этого» міра въ пустыню, проводили свою жизнь въ обществѣ подобныхъ имъ лицъ. Но, и живя въ пустынномъ одиночествѣ, иногда по десяткамъ лѣтъ не видя ни одного человѣка, они, тѣмъ не менѣе, въ сущности не прерывали своего постояннаго общенія съ другими людьми, непрестанно молясь о нихъ, непрестанно продолжая съ ними такого рода внутреннее общеніе. Отсутствіе даже и послѣдняго было бы признакомъ крайне эгоистическаго настроенія пустынника,— настроенія, не оправдываемаго ни съ естественной, ни тѣмъ болѣе съ христіанской точки зрѣнія...

Какое же поведеніе наше въ отношеніи къ окружающимъ насъ людямъ можетъ быть признано единственно — нормальнымъ съ *христіанской* точки зрѣнія?

Жизнь «ближнихъ», съ которыми намъ постоянно приходится такъ или иначе сталкиваться, течетъ при самыхъ разнообразныхъ условіяхъ: обстоятельства, среди какихъ бываетъ одинъ, никогда не могутъ быть безусловно тождественны съ тѣми, которыя выпадаютъ на долю другого. Отсюда само собою понятно, что частныя отношенія наши къ ближнимъ, заявляющія о себѣ при разнообразнѣйшихъ условіяхъ, въ свою оче-

редь, также весьма разновидны. Поэтому дѣлать попытку предусмотрѣть каждое изъ нихъ или почти каждое въ отдѣльности и, соотвѣтственно этому, предначертать правила, опредѣляющія наше поведеніе во всякомъ единичномъ, во всякомъ частномъ случаѣ спеціально, разумѣется, значило бы взять на себя задачу неосуществимую. Впрочемъ, въ этомъ нѣтъ и надобности: важны не частныя правила въ ихъ разобщенности, съ ихъ безконечными видовыми подраздѣленіями, а общіе, основные принципы, которые, подобно жизненному нерву, проникаютъ собою все наше поведеніе и даютъ намъ полную возможность найтись и разобраться въ каждомъ случаѣ нашихъ столкновеній съ ближними. Съ этой точки зрѣнія, какъ единственно цѣлесообразной, мы и поведемъ дѣло.

По разсказу священнаго бытописателя, весь человѣческій родъ произошелъ отъ одного первозданнаго человѣка и, слѣдовательно, вопросъ о тождествѣ природы всѣхъ людей рѣшается, съ библейской точки зрѣнія, въ положительномъ смыслѣ. Въ частности, сначала былъ сотворенъ Адамъ: его тѣло было создано Творцомъ *изъ земного праха*, а душа его являлась *дыханіемъ жизни*, вдунутымъ *въ лице его* Создателемъ (Быт. II, 7). Послѣ того, какъ Адамъ былъ введенъ въ рай и получилъ отъ Творца извѣстную райскую заповѣдь, Богъ соблаговолилъ *сотворить ему помощника, соотвѣтственнаго ему* (Быт, II, 18), для чего *навелъ на* него *крѣпкій сонъ и, когда онъ уснулъ, взялъ одно изъ ребръ его, и закрылъ то мѣсто плотію* (—21) [1]. Такимъ образомъ, жена Адама была создана не изъ чего-либо внѣшняго, чуждаго по отношенію къ нему, а изъ его же *ребра* (— 22). Что касается души жены, то объ ея твореніи священный бытописатель не сообщаетъ какихъ-либо данныхъ, чего-либо подобнаго тому, что сказано имъ относительно души Адама. Почему такъ поступаетъ Моисей, думаемъ, всѣмъ ясно. Душа жены — тождественна съ душею мужа и произошла отъ последней на подобіе того, какъ и по-нынѣ происходятъ отъ душъ родителей души ихъ дѣтей [2]). Слѣдовательно, вести объ этомъ предметѣ особую рѣчь и не предстояло ни ма-

---

[1]) *...не добро быти человѣку единому: сотворимъ ему помощника по нему... И наложи Богъ изступленіе на Адама, и успе: и взя едино отъ ребръ его, и исполни плотію вмѣсто его...*

[2]) Сравн. *Правосл. Догмат. Богослов. арх. Филарета Черниговъ.* Ч. I; 2-е изд.; Черниг.; 1865 г.; стр. 320. 321 и друг.

лѣйшей надобности. А еслибъ твореніе души жены происходило какъ либо иначе по сравненію со сказаннымъ нами, то бытописатель несомнѣнно не прошелъ бы этого важнаго обстоятельства молчаніемъ. Когда созданная вышеуказаннымъ образомъ жена была приведена Богомъ къ Адаму (—22), послѣдній, при взглядѣ на нее, тотчасъ понялъ, что она — *кость отъ костей* его *и плоть отъ плоти* его, что она, поэтому, какъ *взятая отъ мужа, будетъ называться женою* (—23). *Потому*, продолжаетъ бытописатель, *оставитъ человѣкъ отца своего и мать свою, и прилѣпится къ женѣ своей; и будутъ одна плоть* (—24 [1]). Любовь Адама къ его женѣ, какъ отсюда видно, ближайшимъ образомъ проистекала изъ сознанія первымъ той истины, что оба они — тождественны по ихъ природѣ. Такимъ образомъ, тождество природы прародителей было первымъ условіемъ ихъ взаимной любви. Руководимое и растворяемое чувствомъ любви взаимоотношеніе прародителей было такое: жена являлась *помощницею* своего мужа (—18. 20), который, слѣдовательно, занималъ первенствующее положеніе въ семьѣ. Отсюда, конечно, нельзя дѣлать вывода о какомъ-либо рабскомъ подчиненіи Евы Адаму, о какихъ-либо деспотическихъ отношеніяхъ послѣдняго къ первой: гдѣ въ основѣ всѣхъ взаимоотношеній лежитъ любовь, имѣющая, при томъ, коренной (а не случайный какой-либо) источникъ, любовь, кромѣ того, ни мало не омраченная грѣхомъ, слѣдовательно, истинно-разумная, тамъ вышеуказанныя отношенія не могутъ имѣть мѣста и дѣйствительно не имѣли. Назначеніе Евы быть помощницей Адама опредѣляло только область и характеръ дѣйствій той и другого, было первичнымъ зародышемъ тѣхъ правовыхъ опредѣленій, касающихся взаимоотношеній людей, какія возникли у человѣчества съ теченіемъ времени... Таково было взаимоотношеніе нашихъ прародителей въ раю. Любовъ! Любовь и все, что изъ нея проистекало, что ею обусловливалось! Эта любовь должна была лечь въ основу всѣхъ взаимоотношеній и дальнѣйшихъ людей, имѣвшихъ произойти отъ первой четы. Оправданіемъ такого отношенія людей другъ къ другу являлось и то еще обстоятельство, что всѣ они носятъ на себѣ *образъ Божій*, по

---

[1]) *...се нынѣ кость отъ костей и плоть отъ плоти моея: сія наречется жена, яко отъ мужа своего взята бысть сія. Сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и матерь, и прилѣпится къ женѣ своей: и будета два въ плоть едину...*

которому они созданы (Быт. I, 27; IX, 6...). Будучи *образомъ Божіимъ*, «человѣкъ стоитъ немаловажной цѣны. Самъ Создатель любитъ человѣка, любитъ въ немъ Свой образъ, Свое подобіе...» [1]) А если такъ, если въ каждомъ изъ нашихъ ближнихъ живетъ образъ Божій, любимый нашимъ Создателемъ, то прямой выводъ отсюда — тотъ, что и мы обязаны, должны питать къ своимъ ближнимъ любвеобильныя чувства, должны почитать въ нихъ носителей божественнаго образа. Итакъ, то обстоятельство, что всѣ люди, по библейскому повѣствованію, происходятъ отъ одного корня, дѣлаетъ ихъ взаимную любовь вполнѣ естественною и понятною, а то обстоятельство, что каждый человѣкъ — *образъ Божій*, дѣлаетъ такую ихъ любовь вполнѣ необходимою: странно было бы, если бы мы, съ одной стороны, не любили своихъ «братьевъ» по плоти, и преступно было бы, если бы мы, съ другой стороны, не любили того, что любитъ Самъ Богъ.

Такимъ образомъ, сущность нормальныхъ отношеній одного человѣка къ другому и другимъ вполнѣ ясно и опредѣленно намѣчена уже на первыхъ страницахъ книги Бытія; уже для райскихъ жителей дѣло не оставляло никакихъ недоумѣній. Не было бы послѣднихъ никогда и въ дальнѣйшее время, еслибъ жизнь первозданныхъ людей текла вполнѣ нормально.

Къ сожалѣнію, положеніе вещей вскорѣ же измѣнилось и, при томъ, существенно. Соблазненные зміемъ наши прародители преступили божественную заповѣдь и пали (Быт. III, 6). Ихъ взаимныя отношенія послѣ этого измѣнились весьма значительно. Тамъ, гдѣ доселѣ имѣла мѣсто только любовь, проникавшая собою всѣ взаимныя отношенія людей, воцарился эгоизмъ: каждый человѣкъ сталъ преслѣдовать обыкновенно лишь свои личные интересы, свою личную пользу и выгоду. Оправдываясь предъ Богомъ, Адамъ эгоистически указалъ на свою жену, какъ на виновницу его грѣхопаденія (—12 и т. п.). Это эгоистическое начало проникало затѣмъ все глубже и глубже въ существо послѣдующаго человѣчества; любовь же мало по малу оттѣснялась на второстепенное мѣсто. О плодахъ такого эгоистическаго отношенія людей другъ къ другу читаемъ уже въ первыхъ главахъ первой священной книги Ветхаго Завѣта (IV, 2—8). Эгоистическое чувство Каина

---

[1]) См. *нашу* статью: „*Христіанское самолюбіе*“ (1897 г. „Хр. Чт.“ августъ; стр. 240).

возмутилось по поводу того, что принесенная Авелемъ жертва была принята Богомъ, тогда какъ его — Каина — жертвоприношеніе оказалось не угоднымъ Господу. И вотъ совершается братоубійство. Если подобныя явленія могли характеризовать собою отношенія людей другъ къ другу уже тогда, когда человѣческій родъ еще не успѣлъ размножиться за предѣлы тѣсной семьи, то съ теченіемъ времени эгоизмъ во всѣхъ его формахъ сталъ заявлять о себѣ, какъ нѣчто самое обыденное, какъ нѣчто вполнѣ будто-бы нормальное. Преданіе объ единствѣ природы у всѣхъ людей постепенно затемнялось все болѣе и болѣе; о томъ, что каждый человѣкъ — носитель образа единаго истиннаго Бога, разумѣется, уже не слышно было среди позабывшихъ Господа людей. Отдѣльныя племена и народы пріучились смотрѣть другъ на друга, какъ на нѣчто взаимно-чуждое и далекое. Побуждаемые своимъ ненасытнымъ эгоизмомъ — они стали употреблять всевозможныя усилія къ тому, чтобы поработить другъ друга — каждый себѣ. Исторія народовъ представляетъ великое множество примѣровъ постоянныхъ войнъ однихъ народовъ съ другими и дикаго, безчеловѣчнаго отношенія побѣдителей къ побѣждаемымъ и вообще поработителей къ порабощаемымъ. Для освѣщенія дѣла стоитъ припомнить о пребываніи евреевъ въ Египтѣ и объ отношеніи къ нимъ египтянъ (Исх. I, 11 и слѣд. стихи), о порабощеніи евреевъ ассиріянами и вавилонянами... (см., напр., IV Цар. XXV, 7. 9. 10. 21...) и т. п. Но не только отдѣльные народы, движимые эгоистическими чувствами, попирали все, что напоминало собою любовь, справедливость, право, и всячески старались подчинить другъ друга себѣ, съ каковою цѣлію вели постоянныя войны и пр.,— даже члены одного и тогоже народа построили свои взаимныя отношенія на тѣхъ же грубо-эгоистическихъ данныхъ. Отсюда получилось дѣленіе народа, напр., на касты, при чемъ каждая низшая изъ нихъ разсматривалась высшею ея— какъ принадлежащая къ другой природѣ по сравненію съ тою. При такой точкѣ зрѣнія высшая каста смотрѣла на низшую только какъ на служебное орудіе, при помощи котораго (подобно тому, какъ при помощи, напр., какой-либо мертвой вещи) она могла доставлять удовлетвореніе своимъ эгоистическимъ потребностямъ. Даже въ отдѣльной семьѣ старшій сплошь и рядомъ пытался подобнымъ же образомъ смотрѣть на всякаго младшаго...

Нѣсколько особо стоялъ еврейскій народъ. Такого рода своимъ положеніемъ онъ, впрочемъ, былъ обязанъ не себѣ: самъ по себѣ онъ былъ тоже, что — и всѣ остальные народы, — а только — Богу, избравшему еврейское племя въ Свое «наслѣдіе» и все время руководившему имъ. Эгоизмъ, гнѣздившійся во внутреннемъ *Я* еврейскаго народа, постоянно и твердо сдерживался въ его проявленіяхъ божественнымъ закономъ, открытымъ чрезъ Моисея. До какой высоты простирались требованія этого закона, увидимъ сейчасъ.

Классическимъ въ данномъ случаѣ мѣстомъ является Лев. XIX, 9 — 18. Отношенія человѣка къ другимъ людямъ здѣсь намѣчаются ясно и опредѣленно, при чемъ въ раскрытіи дѣла наблюдается замѣчательная постепенность: формы, въ какихъ должно проявляться нормальное отношеніе одного человѣка къ другому и другимъ, постепенно становятся все болѣе и болѣе рѣзкими, краски въ этомъ случаѣ сгущаются все сильнѣе и сильнѣе, пока, наконецъ, бытописатель не достигаетъ здѣсь самаго крайняго пункта, блистательно завершающаго всю его рѣчь о данномъ предметѣ. Въ первыхъ двухъ стихахъ (9 — 10) настоящаго отрывка рекомендуется «благотворительность» по отношенію къ *бѣдному пришельцу*: совѣтуется именно *не обирать до-чиста винограднипа, не подбирать попадавшихъ въ виноградникѣ ягодъ, не дожинать поля до края и не подбирать оставшагося отъ жатвы* [1]), но предоставлять все это указаннымъ лицамъ. Далѣе, воспрещается *красть, лгать, обманывать другъ друга, клясться именемъ Божіимъ во лжи и безчестить имя Бога* (11 — 12). [2]) Еще далѣе запрещается *обижать ближняго* и *грабительствовать*, а также *оставлять у себя до утра плату наемнику* (13) [3]). Еврей *не* долженъ *злословить глухого*, насмѣхаться надъ *слѣпымъ* (14) [4]), *не* долженъ допускать *на судѣ неправду, быть лицепріятнымъ къ нищему, угождать лицу великаго*, обязанъ *судить ближняго своего*

---

[1]) ... *пожинающимъ вамъ жатву земли вашея, да не скончаете жатвы вашея, нивы твоея пожинанія: и падающихъ класъ отъ жатвы твоея да не собереши. И винограда твоего вторицею да не обереши, ниже грезнъ винограда твоего да собереши: нищему и пришельцу да оставиши я*... Ср. Второз. XXIV, 14...

[2]) *Не украдите, ни солжите, ниже да оклеветаетъ кійждо ближняго. И не кленитеся именемъ Моимъ въ неправдѣ, и да не оскверните имене святаго Бога вашего*... Ср. заповѣди 10—словія (Исх. XX, 2 и слѣдующіе стх.).

[3]) *Да не обидиши ближняго и да не отъимеши, и да не прележитъ мзда наемника твоего у тебе до утрія*. Ср. Второз. XXIV, 14—15.

[4]) *Зла да не речеши глухому и предъ слѣпымъ да не положиши претыканія*.

по правдѣ (15). [1]) Онъ *не* долженъ, затѣмъ, *ходить переносчикомъ* (т. е., «клеветать» и дѣлать «ложные доносы») *въ народѣ своемъ и возставать на жизнь своего ближняго* (16) [2]). Требованія, предъявляемыя закономъ къ еврею, далѣе усиливаются все болѣе и болѣе. Еврею запрещается *враждовать на брата* даже и *въ сердцѣ*..., *мстить и имѣть злобу на сыновъ* его *народа*, вмѣсто чего, наоборотъ, повелѣвается ему *любить ближняго своего, какъ самого себя* (17—18) [3]). Послѣднимъ повелѣніемъ исчерпывается вся сумма всѣхъ отношеній человѣка къ своему ближнему: если человѣкъ будетъ любить послѣдняго такъ, какъ онъ любитъ себя самого, то, само собою понятно, онъ будетъ исполнять и все то, что непосредственно выше заповѣдывалось ему законодателемъ. Такимъ образомъ, всѣ отношенія человѣка къ ближнему намѣчены какъ «отрицательнымъ» путемъ, такъ и «положительнымъ». Къ сказанному въ данномъ отрывкѣ изъ кн. Левитъ прибавить что-либо трудно. Могли, конечно, являться лица съ «софистическими толкованіями» на устахъ по поводу того, напр., вопроса: кого надлежитъ разумѣть подъ «ближнимъ», т. е., не должно-ли подъ послѣднимъ разумѣть только единоплеменника, только еврея-же? Чтобъ заранѣе заградить уста такого рода «софистамъ», Моисей въ той же главѣ говоритъ: *когда поселится пришлецъ въ землѣ вашей, не притѣсняйте его. Да будетъ* онъ *для васъ тоже, что туземецъ вашъ; люби его, какъ себя; ибо и вы были пришельцами въ землѣ Египетской*... (33—34) [4]). Ясно, что *пришлецъ* считается въ числѣ ближнихъ, на которыхъ должна простираться любовь еврея, равная любви послѣдняго къ себѣ. Но что это за *пришлецъ?* «Что подъ пришлецомъ (גֵּר = «ger») должно понимать не только того, кто принялъ іудейскую вѣру, но вообще того, кто, будучи не-іудеемъ, жилъ въ іудейской

[1]) *Не сотворите неправды въ судѣ: да не пріимеши лица нищаго, ниже почудишися лицу могущаго: по правдѣ да судиши ближнему твоему.* Сравн. Лев.. XIX. 35—36. Второз. VI, 18...

[2]) *Да не ходиши лестію во своемъ языцѣ: и не востанеши на кровь ближняго твоего...*

[3]) *Да не возненавидиши брата твоего во умѣ твоемъ: обличеніемъ да обличиши ближняго твоего, и не пріимеши ради его грѣха. И да не отмщаетъ рука твоя, и да не враждуеши на сыны людей своихъ, и возлюбиши ближняго своего, яко самъ себе.*

[4]) *Аще же кто пріидетъ къ вамъ пришлецъ въ землю вашу, не стужите ему: якоже туземецъ будетъ въ васъ пришлецъ, иже пріидетъ къ вамъ, и возлюбиши его, яко самъ себе, яко и вы пришельцы бѣсте въ земли Египетстѣй.* Чит. также Второзак. X, 19. XXIV, 14. Исх. XXIII, 9 и т. д.

странѣ, это строго филологически вытекаетъ изъ того уже, что «ger» въ 34 ст. употребляется въ приложеніи ко всѣмъ евреямъ, когда они жили въ Египтѣ. Но, живя, въ Египтѣ, эти *пришлецы* (גֵּרִים = «gerim»), конечно, не исповѣдывали египетской вѣры. Такимъ образомъ, еврей долженъ любить, какъ самого себя, даже и совершенно чуждаго ему человѣка, чуждаго въ такой, напр., степени, въ какой чужды въ отношеніи къ египтянамъ были его—еврея—предки. Вообще къ мысли о приравненіи *иноземца-пришельца* туземцу-еврею ветхозавѣтное Слово Божіе возвращается не разъ, въ одномъ мѣстѣ, напр., повелѣвая, чтобъ былъ ***одинъ судъ какъ для пришельца, такъ и для туземца*** (Лев. XXIV, 22) [1]), въ другомъ предписывая, чтобъ при раздѣленіи земли, имѣвшей быть ***наслѣдіемъ двѣнадцати колѣнъ Израилевыхъ, иноземцамъ, жившимъ среди*** послѣднихъ, были отведены участки ***наравнѣ съ природными жителями***, т. е., самими израильтянами (Іезек. XLVII, 13. 22. 23) [2]) и проч. Словомъ, понятіе: «***ближній***» (רֵעַ = rea), въ виду сказаннаго, да и «согласно съ еврейскимъ словоупотребленіемъ», вполнѣ равносильно съ понятіемъ: «другой» (кто-бы это ни-былъ или даже что-бы это ни-было: сравн. Быт. XV, 10 и др.). Изъ объема этого понятія не слѣдуетъ исключать даже и врага, о которомъ, повидимому, здѣсь уже не могло бы быть и рѣчи. Еврей обязывается любить и врага своего. ***Если***, напр., онъ ***найдетъ вола врага своего или осла его, заблудившагося***, то долженъ ***привести его*** къ хозяину. ***Если увидитъ осла врага своего упавшимъ подъ ношею своею, то не*** долженъ ***оставлять его***, но обязанъ ***развьючить*** его... (Исх. XXIII, 4. 5) [3]). Чит. также вышеприведенное мѣсто изъ Лев. XIX, 17. 18 и т. д. [4]), гдѣ уже довольно ясно намѣчена эта самая мысль [5])... Итакъ, еврей обязывался любить ближняго, какъ

---

[1]) *Оправданіе едино будетъ пришельцу и туземцу.*

[2]) *Расположите ю* (= землю) *жребіемъ, вамъ и пришельцемъ, обитающимъ средѣ васъ, иже родиша сыны посредѣ васъ, и будутъ вамъ, яко туземцы въ сынѣхъ Израилевыхъ: съ вами да ядятъ во участіи средѣ племенъ Израилевыхъ. И будутъ въ племени пришельцевъ, въ пришельцехъ, иже съ ними: тамо дадите участіе имъ...*

[3]) *Аще... срящеши говядо врага твоего, или осля его заблуждающее, обративъ да отдаси ему. Аще же узриши осля врага твоего падшее подъ бременемъ его, да не мимоидеши е, но да воздвигнеши е съ нимъ.*

[4]) Чит. многочисл. мѣста у Моисея, особенно въ кн. Исходъ (втор. полов.: съ XX-й гл.).

[5]) Относительно библ. (ветхоз.) ученія о „любви къ ближнимъ“ чит. „*Allgemeine Ethik*“ — *Steinthal'я* (Berlin. 1885). S. 122—124.

самого себя, т. е., желать ему того же, чего самъ еврей желалъ бы себѣ, помогать ближнему, содѣйствовать и пр., какъ если бы дѣло шло о личномъ благополучіи самого содѣйствующаго.

Впрочемъ, приходится иногда слышать, что воззрѣнія *нѣкоторыхъ* представителей и языческаго міра будто-бы не уступаютъ въ своей возвышенности изложеннымъ принципамъ, какими долженъ былъ руководиться въ своей жизни еврейскій народъ.

Изъ народовъ указываютъ обыкновенно на индійцевъ, исповѣдующихъ буддизмъ. Буддисты, дѣйствительно, «самый кроткій и мягкій народъ изъ языческихъ». Свою жалость они простираютъ не только на подобныя имъ существа, т. е., разумныя, но и на неразумныя, на все, что только такъ или иначе живетъ. Однако, такое ихъ поступаніе и настроеніе является «не столько выраженіемъ дѣятельной любви, сколько, напротивъ, лишь состраданія», [1]) имѣетъ, слѣдовательно, не столько положительный, сколько одинъ лишь отрицательный характеръ. «Въ буддизмѣ нѣтъ ни основанія, ни цѣли для утвержденія и развитія основного принципа христіанской нравственности — любви, которая какъ сама исполнена жизни, такъ, въ свою очередь, повсюду творитъ жизнь; ее замѣняетъ здѣсь Шопенгауэровское состраданіе, эта «добродѣтель больного, который чуждъ корыстныхъ личныхъ стремленій, потому что не чувствуетъ интереса къ жизни и не можетъ удовлетворять своимъ личнымъ цѣлямъ и стремленіямъ, — эта добродѣтель человѣка разочарованнаго, который никому не врагъ, потому что не другъ и самому себѣ, потому что ничего не ждетъ онъ отъ жизни и ничего въ ней не ищетъ» [2]).

Изъ мыслителей древне-классическаго міра указываютъ, прежде всего, Платона. Его нравственныя воззрѣнія отражаются, между прочимъ, въ книгѣ ***Премудрости Соломоновой***. Въ ней рекомендуются четыре добродѣтели: ***цѣломудріе***, ***мудрость***, ***справедливость*** и ***мужество*** (VIII, 7), при чемъ

---

[1]) *Wuttke: „Handbuch der christlichen Sittenlehre“*. Erster Band. 2 Aufl. Berlin. 1864. S. 36.

[2]) *Олесницкій М.:* „Исторія нравственности и нравственныхъ ученій“. Ч. 2-я. Кіевъ. 1886 г.; стр. 169. *Еп. Хрисанѳъ:* „Религіи древн. міра“ цитов. по книгѣ М. А. Олесницкаго: ibid., примѣч.): „стр. 481“ Ср. изслѣдованіе 4. *Ѳ. Гусева: „Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству“*. Спб. 1874 г.

дѣлается замѣчаніе, что *потребнѣе* (=полезнѣе) *ихъ нѣтъ ничего для людей въ жизни*. Великій греческій мудрецъ, учащій объ этихъ четырехъ *главныхъ* добродѣтеляхъ, «началомъ и причиною» остальныхъ трехъ добродѣтелей, «сообщающею имъ твердость и постоянство», считаетъ *справедливость*. Имѣя въ виду взаимныя отношенія людей, онъ рекомендуетъ въ качествѣ регулирующаго въ этомъ случаѣ начала именно данную добродѣтель [1]). Но до любви, какъ такого начала, притомъ, любви въ библейскомъ смыслѣ онъ не могъ возвыситься. Да и въ основѣ справедливости, проповѣдуемой имъ, не можетъ быть положено, какъ неизвѣстное Платону, ученіе о тождествѣ природы всѣхъ безъ изъятія людей. *Справедливость*, по воззрѣнію Платона, является, кромѣ того, «специфическою» принадлежностью только «аристократовъ» [2])... По примѣру Платона, и Аристотель придаетъ первостепенное значеніе все той же справедливости, какъ именно регулятору человѣческихъ взаимоотношеній [3]). Но о любви, напоминающей собою библейскую, молчитъ и Аристотель. Нерѣдко указываютъ въ примѣръ эклектика Цицерона. Онъ, повидимому, заслуживаетъ особеннаго вниманія въ данномъ случаѣ. Такъ, имъ рекомендуется добродѣтель «благотворительности», «благожеланія» одного человѣка въ отношеніи къ другимъ («beneficentia, benignitas vel liberalitas»), «и здѣсь, повидимому, возвѣщается основная христіанская добродѣтель любви». Но при ближайшемъ разсмотрѣніи дѣла приходится разочаровываться все болѣе и болѣе. Такъ, «высшею добродѣтелью и, при томъ, съ очень рѣшительнымъ ограниченіемъ любви, остается справедливость. Хотя рекомендуется оказываніе помощи, однако, оно не должно быть обременительно для даятеля. Высшая норма: suum cuique. Въ собственномъ смыслѣ милосердія этика Цицерона не знаетъ. Благожеланіе ограничивается достоинствомъ другого; слѣдовательно, имѣетъ мѣсто и разсматривается «не съ точки зрѣнія любви, но съ точки зрѣнія только справедливости и нерѣдко — безжалостной, жестокой" [4])... Такъ и припоминаются слова Господни: *если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не то же ли*

---

[1]) См. наше изслѣдованіе: „*Аристотель и Ѳома Аквинатъ въ отношеніи къ ихъ ученію о нравственности*". Спб. 1884 г.; стр. 220.

[2]) Ibid.; стр. 216.

[3]) Ibid.; стр. 163 и слѣд.

[4]) *Luthardt*: „Die antike Ethik in ihrer geschichtlichen Entwicklung". Leipzig. 1887. S. 142. 143.

дѣлаютъ и мытари? И если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не такъ же ли поступаютъ и язычники (Матѳ. V, 46. 47)? [1]) У Цицерона всюду именно и проглядываетъ холодная расчетливость, опасеніе, какъ-бы намъ не оказать своимъ «друзьямъ» или вообще ближнимъ благъ больше, нежели сколько мы получили отъ нихъ, больше, нежели насколько они имѣютъ права и проч. — «Въ собственномъ смыслѣ состраданіе» къ ближнему неизвѣстно и стоику Сенекѣ. «Древній аристократизмъ обнаруживается» у него «въ чванливости мудреца», который является «земнымъ богомъ, живущимъ лишь съ однимъ собою въ самосозерцаніи» [2])... О другихъ языческихъ мудрецахъ [3]) здѣсь не упоминаемъ, такъ какъ или у нихъ не находимъ ничего существенно новаго по сравненію со сказаннымъ нами, или они учили подъ прямымъ или косвеннымъ вліяніемъ христіанства, его идей и понятій...

Вполнѣ выяснена сущность нормальныхъ отношеній человѣка къ ближнему лишь только христіанствомъ.

Что должно лежать въ основаніи нашихъ отношеній къ ближнимъ? *Любовь.* Эта мысль разъясняется въ новозавѣтныхъ библейскихъ книгахъ многократно и съ особенною настойчивостью. ***Весь законъ заключается въ одномъ словѣ: люби ближняго твоего, какъ самого себя*** (Гал. V, 14) [4]). ***Таково благовѣствованіе, которое вы слышали отъ начала, чтобъ мы любили другъ друга*** (1 Іоанн. Ш, 11) [5]). ***Дѣти мои! станемъ любить не словомъ или языкомъ, но дѣломъ и истиною*** (— 18) [6]). ***Заповѣдь*** Божія — ***та, чтобъ мы... любили другъ друга*** (— 23) [7]).. и т. п. [8]). Итакъ, любовь и любовь! Ею должны быть проникнуты и раство-

---

[1]) *Аще бо любите любящихъ васъ, кую мзду имате? Не и мытари ли тожде творятъ? И аще цѣлуете други ваша токмо, что лишше творите? Не и язычницы ли такожде творятъ?*

[2]) *Luthardt*: ibid.; S. 151.

[3]) Ср., между прочимъ, „Lehrbuch der katholischen Moraltheologie" — *Bittner*'a. Regensburg. 1855. S. 420—421.

[4])... *весь законъ во единомъ словеси исполняется, во еже: возлюбиши ближняго твоего, якоже себе.* Чит. также Матѳ. XXII, 35—40. Лук. X, 27. Іак. II, 8.

[5])... *се есть завѣщаніе, еже слышасте исперва, да любимъ другъ друга.*

[6]) *Чадна моя, не любимъ словомъ ниже языкомъ, но дѣломъ и истиною.*

[7])... *сія есть заповѣдь Его, да .. любимъ другъ друга...*

[8]) Чит. Іоанн. XIII, 34. 35.—1 Корѳ. XШ.—Ефес. V, 2.—Колосс. Ш, 14.—Галат. VI, 2.—1 Тимѳ. 1, 5.—1 Іоанн. IV, 7—9, 11, 12, 16, 20, 21.—II, 10. 11.—1 Петр. I, 22.—Ш, 8. 9.—2 Петр. I, 7.—Евр. XШ, 1...

рены всѣ человѣческія взаимоотношенія. Таково — христіанское ученіе о сущности послѣднихъ.

На какихъ же *основаніяхъ* утверждается требованіе такого рода нашихъ отношеній къ ближнимъ? Эти основанія— отчасти тѣ же, какія отмѣчались уже и ветхозавѣтными библейскими книгами, а отчасти — совершенно новыя.

Богъ — единъ (1 Тимоѳ. II, 5). Онъ — Богъ не однихъ іудеевъ, но также и язычниковъ (Римл. III, 29). Онъ *отъ одной крови*, — говорилъ св. ап. Павелъ въ аѳинскомъ ареопагѣ, — *произвелъ весь родъ человѣческій, для обитанія по всему лицу земли, назначивъ предопредѣленныя времена и предѣлы ихъ обитанію* (Дѣян. XVII, 26) [1]. Итакъ, природа у всѣхъ людей одна, одинъ у нихъ и Творецъ. Если же у всѣхъ людей — одинъ Отецъ и если всѣ они имѣютъ въ своихъ тѣлахъ одну кровь и, слѣдовательно, братья между собою, то ясно, каковы должны быть ихъ взаимныя отношенія, ясно, что въ основѣ послѣднихъ должно лежать именно вышеотмѣченное начало, т. е., чистая братская *любовь*: каждый, любя ближняго, въ сущности любитъ себя же, поскольку кровь у того и другого — одна и та же... Язычники, исповѣдывавшіе политеистическія религіи, въ настоящемъ случаѣ, — помимо сказаннаго раньше, — стояли предъ слѣдующею трудностью. Боги, въ которыхъ они вѣровали, жили далеко не всегда въ согласіи другъ съ другомъ. Для иллюстраціи дѣла стоитъ припомнить, напр., раздѣленіе «греческихъ» («гомеровскихъ») боговъ на различныя партіи во время троянской войны, при чемъ одни изъ нихъ стояли на сторонѣ грековъ, а другіе — на сторонѣ троянъ. Такія и подобныя имъ распри между языческими богами, какъ справедливо замѣчаетъ одинъ богословъ, являются «образцомъ не любви, а — ненависти» [2]...

Оттѣняя, подобно ветхозавѣтной Библіи (см. выше), въ качествѣ основанія, побуждающаго насъ къ любвеобильнымъ отношеніямъ къ ближнимъ, единство природы всѣхъ людей, новозавѣтная Библія естественно имѣетъ въ виду у себя и другое основаніе, приводимое въ ветхозавѣтной, т. е., истину, что человѣкъ — носитель Божія образа (см выше), что онъ въ своемъ ближнемъ, слѣдовательно, любитъ этотъ божествен-

[1]) *Сотворилъ... есть отъ единыя крове весь языкъ человѣчъ, жити по всему лицу земному, уставивъ предучиненая времена и предѣлы селенія ихъ.*

[2]) *Bittner:* loc. cit.; S. 423.

ный образъ... *Мы*, говоритъ св. ап. Павелъ, *родъ Божій*. По своимъ характернымъ чертамъ, слѣдовательно, мы можемъ въ нѣкоторой степени судить и о свойствахъ Божіихъ, не считать Бога подобнымъ *золоту*, *серебру*, *камню*... (Дѣян. XVII, 29) [1]). А разъ мы носимъ въ себѣ черты богоподобія, разъ мы — Божій родъ, мы обязаны любить и въ себѣ самихъ [2]), и въ своихъ ближнихъ все то, что говоритъ о Богѣ, все то, что такъ или иначе напоминаетъ Его... (ср. выше).

Но, признавая выставляемыя ветхозавѣтною Библіею основанія по данному вопросу, христіанство въ этомъ случаѣ идетъ гораздо дальше.

Сынъ Божій, учитъ христіанская религія, воплотился отъ Пресвятой Дѣвы, открылъ людямъ божественную истину, знаніе которой было необходимо для ихъ спасенія, и, принесши Себя въ искупительную жертву, даровалъ жизнь всему человѣчеству. Отнынѣ всякій, вѣрующій во Христа, имѣетъ возможность достигать того-же совершенства, какимъ обладали райскіе люди до ихъ грѣхопаденія. Господь, говоритъ св. ап. Павелъ, *отдалъ Себя Самого за грѣхи наши, чтобы избавить насъ отъ настоящаго лукаваго вѣка, по волѣ Бога и Отца нашего* (Галат. I, 4). [3]) *Всѣ* люди отнынѣ уже не *чада гнѣва Божія* (Ефес. II, 3), [4]), чѣмъ они были дотолѣ, а *сыны Божіи по вѣрѣ во Христа Іисуса* (Галат. III, 26) [5]). Всѣ они таковы, потому что отнынѣ *нѣтъ уже іудея, ни язычника; нѣтъ раба, ни свободнаго; нѣтъ мужескаго пола, ни женскаго: и всѣ...—одно во Христѣ Іисусѣ* (— 28 [6]). Слѣдовательно, отнынѣ люди являются братьями между собою не только въ вышеотмѣченномъ смыслѣ, т. е., въ смыслѣ единства ихъ крови, единства ихъ Творца, сообщившаго всѣмъ имъ Свой образъ, но и въ новомъ: въ смыслѣ единства ихъ Искупителя и Спасителя, даровавшаго имъ небесную жизнь. Отсюда связь людей, какъ одинаково иску-

---

[1]) *Родъ убо суще Божій, не должни есмы непщевати подобно быти Божество, злату или сребру, или каменю...*

[2]) См. *нашу* статью: „Христіанское самолюбіе“ („*Христ. Чт.*“; Авг. 1897 г.; стр. 240 и др).

[3]) *Благодать... Іисуса Христа, давшаго Себе по грѣсѣхъ нашихъ, яко да избавитъ насъ отъ настоящаго вѣка лукаваго, по воли Бога и Отца нашего*

[4]) *...бѣхомъ естествомъ чада гнѣва, якоже и прочіи...*

[5]) *Вси бо вы сынове Божіи есте вѣрою о Христѣ Іисусѣ.*

[6]) *Нѣсть іудей, ни еллинъ: нѣсть рабъ, ни свободь: нѣсть мужескій полъ, ни женскій: вси бо вы едино есте о Христѣ Іисусѣ.*

пленныхъ Господомъ отъ грѣха и его слѣдствій: проклятія и смерти, становится еще тѣснѣе. И если единство крови и проч. служило для нихъ достаточнымъ основаніемъ, побуждавшимъ ихъ къ братскому именно взаимоотношенію, то ихъ *сыновство Божіе по вѣрѣ во Христа Іисуса* служитъ такимъ основаніемъ въ безконечно бо́льшей еще степени. Всѣ эти *сыны Божіи — члены другъ другу* (Ефес. IV, 25 [1]), члены одного и того же тѣла; они, какъ искупленные Господомъ, составляютъ единый духовно-тѣлесный организмъ. Какъ члены обыкновеннаго тѣлеснаго организма человѣка относятся другъ къ другу съ любовью (хотя иногда и ложно понимаемою), помогаютъ и содѣйствуютъ другъ другу, входятъ въ положеніе одинъ другого, точно такъ же должны относиться другъ къ другу и мы всѣ, какъ *члены другъ другу.* Всѣ эти соображенія разъясняются Самимъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ. Онъ—нашъ Глава, на Котораго мы должны взирать, какъ на высочайшій и идеальнѣйшій для насъ Образецъ (сравн. Филипп. II, 5 и друг.), побуждаетъ насъ брать Его въ примѣръ. Въ частности, подобно тому, какъ Онъ обнаружилъ къ намъ Свою безконечную любовь, и мы, говоритъ Господь, въ свою очередь, должны проявлять любовь же другъ къ другу (Іоанн. XIII, 34 [2]). Подобно тому, какъ Онъ изъ любви къ намъ принесъ Себя въ умилостивительную жертву, и мы должны жить между собою въ любви и жертвовать своими интересами въ пользу ближнихъ (Ефес. V, 2 [3]). Любовь, по Христову ученію, настолько важна (ср. Колосс. III, 14, гдѣ св. апостолъ называетъ ее *совокупностью совершенства* [4]), что наличность ея въ человѣкѣ будетъ служить наилучшимъ признакомъ того, что онъ принадлежитъ къ числу Христовыхъ учениковъ (Іоанн. XIII, 35 [5]), тогда какъ при отсутствіи въ человѣкѣ любви все его духовное богатство теряетъ всякую цѣнность... (ср. 1 Коѳ. XIII, 1 и слѣдщ.)... *Богъ — любовь.* Изъ любви къ намъ Онъ не пощадилъ Своего Единороднаго Сына, пославъ Его на страданія и смерть... Здѣсь опять — новое основаніе требо-

---

[1]) *...есмы другъ другу удове.*

[2]) *...да любите другъ друга: якоже возлюбихъ вы, да и вы любите себе...*

[3]) *...ходите въ любви, якоже и Христосъ возлюбилъ есть насъ, и предаде Себе за ны приношеніе и жертву Богу въ воню благоуханія.*

[4]) *...стяжите любовь, яже есть соузъ совершенства.*

[5]) *О семъ разумѣютъ вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою.*

вать отъ насъ любви къ ближнимъ: *если такъ возлюбилъ насъ Богъ*, говоритъ св. ап. Іоаннъ, *то и мы должны любить другъ друга* (1 Іоанн. IV, 11); [1]) ср. стих. 7 — 10). *Любовь—отъ Бога* (—7); *всякій*, питающій въ себѣ чувство любви, *рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога* (ib. [2]), и наоборотъ (—8). *Если мы любимъ другъ друга, то въ насъ пребываетъ Богъ* (12 [3]) и мы—*въ Богѣ* (—16 [4]). Кто любитъ своего ближняго, кто, слѣдовательно, поступаетъ, какъ поступалъ Самъ Господь, тотъ *имѣетъ дерзновеніе въ день суда* (— 17 [5]). Любовь человѣка къ ближнему служитъ однимъ изъ показателей и любви его къ Богу: *не любящій брата, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, Котораго не видитъ* (—20 [6])?.. и т. п. [7]).

Отмѣченныя основанія безусловно крѣпче всѣхъ тѣхъ, какія указываются и могутъ быть указаны естественною только точкою зрѣнія на дѣло. Послѣдняя ходитъ во тьмѣ, ощупью. На истинѣ единства природы всѣхъ людей она не всегда можетъ обосновываться, а когда и обосновывается, то никогда ей не удается эта попытка вполнѣ. Причина — та, что данная истина не принадлежитъ къ числу такихъ, которыя считаются окончательно установленными на почвѣ, не признающей вмѣшательства откровенной точки зрѣнія на предметъ. Разнообразіе и шаткость въ рѣшеніяхъ вопросовъ о тождествѣ или различіи природы у всѣхъ людей, поскольку именно имѣются въ виду рѣшенія только естественнаго ума, поразительны и общеизвѣстны... Говорить о нихъ мы, конечно, не имѣемъ надобности. Замѣтимъ, да и то мимоходомъ, о взглядѣ одного современнаго и отечественнаго философа-моралиста, именно Вл. Соловьева. Отмѣчая «первичность, прирожденность чувства жалости», онъ пытается отсюда вывести всѣ должныя отношенія человѣка къ ближнимъ. «Принципъ альтруизма, психологически основанный на чувствѣ жалости, вполнѣ оправ-

---

[1]) *Возлюбленніи, аще сице возлюбилъ есть насъ Богъ, и мы должни есмы другъ друга любити.*

[2]) *...любы отъ Бога есть, и всякъ любяй, отъ Бога рожденъ есть, и знаетъ Бога. А не любяй не позна Бога, яко Богъ любы есть* (стих. 7. 8).

[3]) *...аще другъ друга любимъ, Богъ въ насъ пребываетъ...*

[4]) *...пребываяй въ любви, въ Бозѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ.*

[5]) *О семъ совершается любы съ нами. да дерзновеніе имамы въ день судный, зане якоже Онъ есть, и мы есмы въ мірѣ семъ.*

[6]) *...не любяй брата своего, егоже видѣ, Бога, Егоже не видѣ, како можетъ любити?*

[7]) Чит., между прочимъ, 1 Іоан. III, 11; II, 10. I Петр. I, 22; III, 8. 9; II Петр. I, 7. Галат. VI, 2. Евр. XIII, 1 и друг.

дывается», говоритъ Соловьевъ, «разумомъ и совѣстью. Здѣсь я признаю, что и другія существа суть такіе же относительные центры бытія и живыхъ силъ, какъ и я самъ. Я утверждаю здѣсь правду, признаю то, что есть. Изъ этой правды, о которой внутренно въ душѣ моей свидѣтельствуетъ чувство жалости, возбуждаемое другими существами какъ сродными и подобными мнѣ, мой разумъ выводитъ принципъ или правило отношенія моего къ этимъ другимъ существамъ: *поступай съ другими такъ, какъ хочешь, чтобы они поступали съ тобою самимъ»* [1]). Вл. Соловьевъ обосновываетъ указанный выше «принципъ» остроумно, несомнѣнно лучше и обстоятельнѣе, чѣмъ кто-бы то ни было другой, по крайней мѣрѣ, изъ большинства прочихъ философовъ-моралистовъ. Но позволимъ себѣ при этомъ замѣтить, что подобный принципъ выведенъ этимъ моралистомъ несомнѣнно подъ вліяніемъ христіанскаго міровоззрѣнія (чит., напр. Матѳ. VII, 12:... *во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними; ибо въ этомъ законъ и пророки»* [2]); чит. то же у Лук. VI, 31, также въ Дѣян. Апост. XV, 20), и потому въ данномъ случаѣ степень услугъ естественнаго ума надлежитъ считать далеко не достаточною саму-по-себѣ, п. ч. неизвѣстно еще, выведенъ ли былъ бы такой принципъ этимъ моралистомъ, если бы послѣднему всецѣло было незнакомо христіанское именно нравственное ученіе, или нѣтъ? Затѣмъ «чувство жалости» само по себѣ — нѣчто не настолько сильное, не настолько убѣдительное, чтобъ могло побудить каждаго къ вышеуказанному отношенію къ ближнимъ. Для большинства людей въ данномъ случаѣ нужно что-либо болѣе авторитетное и осязательное, что-либо болѣе побудительное. А возможно ли, далѣе, изъ «чувства жалости» вывести безъ всякой натяжки требованіе необходимости проявленія любви къ ближнему, доходящей, до самоотверженія, до совершеннаго игнорированія своихъ личныхъ интересовъ? Одного «чувства жалости» здѣсь мало;

---

[1]) *Оправданіе добра. Нравственная философія.* Вл. Соловьева Спб. 1897 г. Стран. 46. 45. 105. 106. Это, скажемъ между прочимъ, замѣчательное во *многихъ* отношеніяхъ сочиненіе не заслуживаетъ того страннаго осужденія, какое по его адресу вполнѣ легкомысленно было высказано сынами „легкокрылой“ критики. При случаѣ надѣемся поговорить объ опытѣ В. С. Соловьева съ надлежащей подробностью и обстоятельностью.

[2]) *Вся убо, елика аще хощете, да творятъ вамъ человѣцы, тако и вы творите имъ: се бо есть законъ и пророцы.*

здѣсь требуется нѣчто въ родѣ предлагаемыхъ только христіанствомъ основаній...

Основанія, предлагаемыя богооткровенною религіею и опредѣляющія человѣческія взаимоотношенія, уже сами по себѣ намѣчаютъ черты, отличающія христіанское человѣколюбіе отъ естественнаго и ставящія первое неизмѣримо выше послѣдняго. Основная сущность этого различія — та, что тогда какъ естественное человѣколюбіе отмѣчено лишь однимъ земнымъ характеромъ и въ общемъ неустойчиво въ силу недостаточной устойчивости обосновывающихъ его данныхъ, христіанское отмѣчено и земнымъ, конечно, но гораздо болѣе еще небеснымъ, такъ сказать, характеромъ, а устойчивость его — выше всякихъ сомнѣній. О попыткахъ придать естественному человѣколюбію тотъ «небесный» характеръ при помощи тѣхъ или иныхъ внѣоткровенныхъ религіозныхъ началъ, какъ попыткахъ, цѣли не достигавшихъ и особаго успѣха естественно не имѣвшихъ, умалчиваемъ.

Теперь разсмотримъ поближе главныя особенности и наиболѣе характерныя черты христіанскаго ученія объ отношеніи человѣка къ его ближнимъ.

Выше сказано, что, по христіанскому ученію, каждый человѣкъ долженъ питать и проявлять въ отношеніи къ своимъ ближнимъ чувство любви. Спрашивается: что̀ должно служить мѣрой, опредѣляющей объемъ нашего человѣколюбія? Въ качествѣ такого масштаба христіанствомъ ясно указывается наша любовь къ самимъ себѣ. Выше уже было приведено мѣсто изъ Ветхаго Завѣта, говорящее какъ разъ именно это (Лев. XIX, 18. 34) [1]). Въ Новомъ Завѣтѣ эта истина выражается не разъ. На вопросъ одного законника: *какая наибольшая заповѣдь въ законѣ?* Господь отвѣтилъ, что *первая и наибольшая заповѣдь* — заповѣдь о любви человѣка къ Богу, а что *вторая, подобная ей*, заповѣдь можетъ быть выражена такъ: *возлюби ближняго твоего, какъ самого себя*, и что *на этихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ и пророки* (Матѳ. XXII, 35 — 40) [2]) (ср. Лук.

[1]) На данное мѣсто, очевидно, указывается у Лук. X, 26—27, а также въ Галат. V, 14 и въ друг. мѣст.

[2]) *Возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всею мыслію твоею. Сія есть первая и большая заповѣдь. Вторая же подобна ей: возлюбиши искренняго твоего, яко самъ себе Въ сію обою заповѣдію весь законъ и пророцы висятъ.*

X, 27. Галат. V, 14. Іак. II, 8). Этими словами сказано все, что намъ нужно. Любовь христіанина къ самому себѣ уже охарактеризована нами въ одной изъ нашихъ статей; [1]) сущность этой любви, слѣдовательно, уже извѣстна читателямъ. Стóитъ перенести эту ея сущность на наши отношенія къ ближнимъ, и получится надлежащая, требуемая христіанствомъ, любовь христіанина къ послѣднимъ, подобно «самолюбію», простирающаяся и на тѣлесную, и на духовную жизнь ближнихъ.

Послѣ того, какъ намъ извѣстно, что всѣ мы—чада Божіи, искупленныя крестною смертію Христовою, было бы, конечно, странно, подобно законнику, задаваться вопросомъ: *а кто мой ближній* (Лук. X, 29)? Объектами нашей любви, «ближними», которыхъ намъ надлежитъ любить, какъ самихъ себя, должны быть не тѣ или эти изъ окружающихъ насъ людей, а рѣшительно всѣ послѣдніе: будутъ ли они принадлежать къ одному съ нами семейству, народу, будутъ-ли óни одинаковыхъ съ нами религіозныхъ вѣрованій и убѣжденій и проч., или нѣтъ, это въ данномъ случаѣ безразлично. Краснорѣчивѣе всякихъ словъ говоритъ объ этомъ предметѣ извѣстная евангельская притча «о милосердомъ самарянинѣ (Лук. X, 29—37). *Всѣхъ почитайте*, говоритъ св ап. Петръ (1 Петр. II, 17) [2]). *Не оставайтесь должными никому ничѣмъ, кромѣ взаимной любви* (Римл. XIII, 8) [3]); *будемъ дѣлать добро всѣмъ* (Галат. VI, 10), [4]) увѣщеваетъ св. ап. Павелъ [5]).—Конечно, любя всѣхъ людей безъ исключенія, мы естественно прежде всего проявляемъ свои симпатіи въ отношеніи къ тѣмъ, съ кѣмъ мы связаны узами вѣры, узами родственными и другими болѣе или менѣе крѣпкими. Это—въ порядкѣ вещей: съ такими людьми мы и чаще сталкиваемся, и чаще сами получаемъ отъ нихъ одолженія, и чаще вызываемся на оказываніе одолженій имъ самимъ, и проч.; между тѣмъ какъ другія лица, съ которыми мы не входимъ въ непосредственныя отношенія или входимъ лишь изрѣдка, случайно.., представляются для насъ какими-то не столько конкретными, сколько отвлеченными, такъ сказать, величинами.

---

[1]) Въ статьѣ: „*Христіанское самолюбіе*“ („*Христ. Чтен.*“ *Авг.—Сент.* 1897 г.)

[2]) *Всѣхъ почитайте, братство возлюбите...*

[3]) *Ни единому же ничимже должни бывайте, точію еже любити другъ друга.*

[4]).., *дѣлаимъ благое ко всѣмъ, паче же къ приснымъ въ вѣрѣ.*

[5]) Сравн. I Солун. III, 12; V, 14.

Человѣкъ, поскольку онъ — человѣкъ, естественно поступаетъ именно такъ (впрочемъ, не въ ущербъ его любвеобильнымъ отношеніямъ къ остальнымъ людямъ, гдѣ онъ можетъ и долженъ проявлять такія отношенія). Само Слово Божіе высказывается въ этомъ же смыслѣ, убѣждая насъ *дѣлать добро всѣмъ, а наипаче своимъ по вѣрѣ* (Галат. VI, 10) [1])и т. п. [2])

Итакъ, намъ извѣстны: и мѣра нашей любви къ ближнимъ, и то, кого слѣдуетъ разумѣть подъ послѣдними... Теперь надлежитъ намъ выяснить, о чемъ мы должны всего болѣе заботиться, желая обнаружить свое любвеобильное по отношенію къ ближнимъ настроеніе?

Какъ и сказано выше, наша любовь къ ближнимъ, подобно нашей любви къ самимъ себѣ, должна простираться и на тѣлесную жизнь тѣхъ, и на духовную.

Въ чемъ, въ частности, должны состоять наши заботы по отношенію къ *тѣлесной* жизни ближнихъ?

Ясное дѣло, что жизнь ихъ должна быть въ нашихъ глазахъ столь же священною, какъ и наша собственная (Быт. IV, 10; Матѳ. V, 21; Галат. V, 21; Апокал. XXI, 8...). Всякое посягательство на нее сопровождается пагубными для посягающихъ результатами: преданіемъ ихъ *суду*, исключеніемъ изъ царства Божія, вверженіемъ ихъ по смерти въ горящее огнемъ и сѣрою озеро (ibid). Можно убить ближняго, конечно, разнообразно: иной наноситъ ему какимъ либо орудіемъ ударъ, причиняющій мгновенную или вообще быструю смерть, иной медленно умерщвляетъ ближняго при помощи утонченныхъ пріемовъ, иной сокращаетъ жизнь послѣдняго нанесеніемъ ему обидъ, осужденіемъ его, злорѣчіемъ, клеветой и проч. Слово Божіе, весьма порицательно относясь къ человѣкоубійству, разумѣетъ, конечно, всѣ такого рода проявленія послѣдняго. Оно обрекаетъ *геennѣ огненной* человѣка, назвавшаго своего ближняго *безумнымъ* (Матѳ. V, 22), осуждаетъ даже и сказавшаго послѣднему *рака* [3]) (ibid.) [4]), порицаетъ осуждающаго своихъ ближнихъ (Іак. IV, 12), злорѣчиваго, клеветника, обидчика (Римл. I, 30) [5])... А разъ всякое че-

---

[1]) Чит. примѣчаніе 4 на стр. 254.
[2]) Чит., напр. I Тимоѳ. V, 8 и т. п.
[3]) Въ синод. переводѣ слово поясняется такъ: рака—„*пустой человѣкъ*“
[4])... *иже... аще речетъ брату своему: рака, повиненъ есть сонмищу, а иже речетъ: уроде, повиненъ есть геennѣ огненнѣй.*
[5]) Сравн. I Корѳ. VI, 10. Ефес. IV, 31 и друг.

ловѣкоубійство, даже попытка къ нему, въ какой-бы формѣ все это ни проявлялось, воспрещаются, eo ipso недозволительна и дуэль, какъ прямое и безусловное посягательство на жизнь ближняго. О дуэли мы уже имѣли случай говорить въ одной изъ своихъ статей [1]), поскольку дуэль стоитъ въ противорѣчіи съ нравственною обязанностью человѣка любить самого себя, въ частности — заботиться о своемъ и тѣлесномъ благосостояніи. Не повторяя прежнихъ соображеній и разсужденій, укажемъ на то обстоятельство, что взглядъ Слова Божія на наши отношенія къ ближнимъ безусловно несовмѣстимъ съ этимъ дикимъ и варварскимъ по-истинѣ обычаемъ. Мы, по ученію Св. Писанія, не должны и въ счетъ ставить наносимыхъ намъ ближними обидъ, такъ какъ, предполагается, нашего истиннаго, внутренняго Я обиды эти коснуться не могутъ. Совѣтуя намъ подставить для удара другую щеку тому, кто ударилъ насъ въ одну (Матѳ. V, 39 [2]), — совѣтуя отдать и верхнюю одежду намѣревающемуся при помощи суда отнять у насъ рубашку (— 40), — совѣтуя намъ проявлять къ своимъ врагамъ любовь, благословлять тѣхъ, кто проклинаетъ насъ, оказывать всякаго рода благодѣянія людямъ, обнаруживающимъ къ намъ ненависть, возсылать Богу молитвы за тѣхъ, кто причиняетъ намъ обиды и гонитъ насъ (— 44 [3]); Лук. VI, 35 и друг.), накормить голоднаго врага, напоить его (Римл. XII, 20 [4]), всячески снисходить другъ къ другу и прощать другъ друга (Ефес. IV, 32), имѣя предъ собою образецъ въ Лицѣ Самого Господа (ibid.; Колосс. III, 13; сравн. 1 Солун. V, 14; ср. Евр. XIII, 1 и друг.), — совѣтуя избѣгать всякаго раздраженія, также гнѣва, ярости, крика (Ефес. IV, 31), а въ случаѣ невозможности избѣжать гнѣвливости заботиться о скорѣйшемъ ея удаленіи, такъ чтобъ *солнце не зашло въ гнѣвѣ* нашемъ (— 26 [5]) и проч. и проч., — короче: совѣтуя *побѣждать зло добромъ*, заботиться о томъ, чтобы *не* оказаться *побѣжденными* со стороны *зла* (Римл.

[1]) См. *нашу* статью: „*Христіанское самолюбіе* („*Христ. Чтен*". 1897 г. Августъ; стр. 249—252.

[2]) *...аще тя кто ударитъ въ десную твою ланиту, обрати ему и другую...*

[3]) *...любите враги ваша, благословите кленущія вы, добро творите ненавидящимъ васъ, и молитеся за творящихъ вамъ напасть и изгоняющія вы...*

[4]) *...Аще убо алчетъ врагъ твой, ухлѣби его, аще ли жаждетъ, напой его...*

[5]) *...солнце да не зайдетъ въ гнѣвѣ вашемъ...*

XII, 21 [1]), совѣтуя вмѣшиваться въ распри другихъ и по мѣрѣ силъ стараться объ ихъ прекращеніи, для большаго же поощренія насъ къ этому обѣщая намъ великія награды (: *миротворцамъ*—нареченіе *сынами Божіими*, *кроткимъ*—наслѣдованіе небесной *земли*, полученіе удѣла вмѣстѣ со святыми: Матѳ. V, 9. 5 [2]),—Слово Божіе не даетъ намъ и тѣни намека на какую-либо позволительность дуэли, а скорѣе—наоборотъ—всецѣло и бозусловно противъ нея вооружается...

Повелѣвая намъ остерегаться какихъ бы то ни было посягательствъ на физическую жизнь ближняго, будутъ ли они практиковаться прямо или косвенно, явно или тайно..., Слово Божіе настойчиво рекомендуетъ намъ изъ области *недѣланія* зла физическому бытію окружающихъ насъ лицъ переходить въ область *дѣланія* имъ всякаго рода добра. Въ частности, на низшей ступени рекомендуется намъ проявлять въ отношеніи къ ближнимъ, по крайней мѣрѣ, *справедливость*. Для большей убѣдительности и въ то же время наглядности представленія дѣла совѣтуется намъ всякій разъ ставить самихъ себя въ положеніе ближнихъ, ихъ желанія и потребности провѣрять и понимать при посредствѣ нашихъ личныхъ желаній и потребностей: *помните узниковъ*, говоритъ св. ап. Павелъ, *какъ бы и вы съ ними были въ узахъ, и страждущихъ, какъ и сами находитесь въ тѣлѣ* (Евр. XIII 3 [3]). Какъ хотимъ, чтобы съ нами поступали другіе, такъ должны и мы поступать въ отношеніи къ нимъ (Матѳ. VII, 12 [4]); если не хотимъ, чтобы насъ осуждали, то и мы не должны осуждать другихъ: послѣдніе воздаютъ намъ тою же самою мѣрою, какою пользовались и мы въ своихъ отношеніяхъ къ нимъ (— 1. 2. [5]). Словомъ, намъ *не* слѣдуетъ *оставаться должными* кому-либо и въ какомъ-либо смыслѣ (Римл. XIII, 8. [6]). Эта точка зрѣнія сама собою приводитъ насъ къ *любви* въ отношеніи къ ближнимъ: мы желаемъ, чтобы ближніе лю-

---

[1]) *...Не побѣжденъ бывай отъ зла, но побѣждай благимъ злое...*

[2]) *Блажени миротворцы, яко тіи сынове Божіи нарекутся. Блажени кротціи, яко тіи наслѣдятъ землю.*

[3]) *Поминайте юзники, аки съ ними связани, — озлобляемыя, аки и сами суще въ тѣлѣ.*

[4]) *Вся убо, елика аще хощете, да творятъ вамъ человѣцы, тако и вы творите имъ...*

[5]) *Не судите, да не судими будете. Имже бо судомъ судите, судятъ вамъ; и въ нюже мѣру мѣрите, возмѣрится вамъ*

[6]) Слав. текстъ стиха чит. выше.

били насъ и всячески содѣйствовали нашему благополучію; а для того, чтобы намъ получить себѣ отъ нихъ такую мѣру, требуется, какъ мы видѣли, чтобъ и съ нашей стороны по отношенію къ нимъ имѣла мѣсто такая же мѣра, т. е., любовь къ нимъ и всяческое содѣйствованіе ихъ благополучію. А любить ближняго (поскольку дѣло касается *тѣлесной* жизни)—это значитъ: давать удовлетвореніе его просьбамъ о помощи (Матѳ. V, 42), благотворить ему, конечно, и безъ всякихъ съ его стороны просьбъ, при томъ, не ожидая отъ него какой-либо отплаты (Лук. VI, 35. Римл. XII, 8. Евр. X, 16 и друг.),— радушно, а не съ тѣми или иными упреками (Римл. XII, 8. Іак. I, 5), подобно тому какъ то же дѣлаетъ и нашъ идеальнѣйшій Образецъ — Богъ, — благотворить, руководясь только настроеніемъ сердца, безъ огорченія, непринужденно, потому что къ подобному благотворителю оказываетъ благорасположеніе и Самъ Богъ (2 Корѳ. IX, 7). Но благотвореніе можетъ стоять на должной высотѣ только подъ тѣмъ условіемъ, если оно практикуется человѣкомъ безъ желанія снискать этимъ путемъ славу и похвалу отъ людей, — если дѣлаемое одною рукою скрыто отъ другой, неизвѣстно этой (Матѳ. VI, 3. 4)... Разсматриваемая на дальнѣйшихъ ступеняхъ своего обнаруженія любовь человѣка къ ближнему проявляется еще болѣе осязательнымъ образомъ. Такъ, случается, что нашего ближняго постигаютъ какія-либо бѣды и несчастія, нарушающія обычное равновѣсіе его внѣшней жизни болѣе или менѣе чувствительнымъ образомъ. Любящій ближняго долженъ раздѣлить съ нимъ его горе, всячески (не на словахъ только) проявить свое сочувствіе къ нему, постараться утѣшить его въ печали и т. д. Въ минуты же счастья, мы, въ силу особенностей своей природы, чувствуемъ потребность подѣлиться своимъ благополучіемъ съ другими. Истинно любящій ближняго проявляетъ свое сочувствіе къ послѣднему и въ этомъ случаѣ. *Радуйтесь съ радующимися и плачьте съ плачущими*, обобщаетъ всѣ эти мысли св. ап. Павелъ (Римл. XII, 5 [1]).

При вышеотмѣченныхъ условіяхъ становится само собою понятнымъ каждому, что *матеріальная собственность* нашихъ ближнихъ, подобно ихъ физическому здоровью, физической ихъ жизни, въ нашихъ глазахъ—нѣчто священное, нѣчто неприкосновенное. Отсюда съ любовью къ ближнему безу-

[1]) *Радоватися съ радующимися, и плакати съ плачущими...*

словно несовмѣстимы и непримиримы — воровство, лихоимство, хищничество и проч. въ этомъ родѣ (1 Коре. VI, 10), изгоняющее, по слову Св. Писанія, повинныхъ въ такихъ проступкахъ изъ небеснаго царства.

Заботами о тѣлесномъ и вообще внѣшнемъ благополучіи нашихъ ближнихъ, заботами, конечно, безусловно необходимыми, однако, не ограничиваются наши любвеобильныя отношенія къ нимъ. Лучше сказать: этими заботами исчерпывается лишь меньшая сравнительно часть *всѣхъ* нашихъ заботъ, требуемыхъ отъ насъ по отношенію къ окружающимъ насъ людямъ. Бо́льшая же сравнительно часть этихъ заботъ должна быть направлена на *духовное*, внутреннее *благополучіе* нашихъ ближнихъ. Все, что такъ или иначе содѣйствуетъ или можетъ содѣйствовать послѣднему, должно быть, по мѣрѣ нашихъ силъ, проявляемо нами.

Прежде всего, наличное благосостояніе, *наличное духовное богатство* нашихъ ближнихъ должно быть неприкосновенно для насъ. Отсюда мы должны всячески остерегаться внесенія разстройства въ это благополучіе. Въ данномъ случаѣ разумѣется особенно такъ называемый соблазнъ, подаваемый нами ближнимъ самымъ различнымъ образомъ и способомъ. Дѣйствуя съ особенною силою и часто даже непреодолимо на людей, не утвердившихся еще (въ желательной степени) въ духовной жизни, соблазнъ обыкновенно не оставляетъ сколько-нибудь незатронутымъ духовнаго Я и лицъ, повидимому, уже достаточно искусившихся въ борьбѣ съ грѣхомъ и зломъ. Соблазнъ подобенъ воровству. Воръ похищаетъ у ближняго сокровище, которое этотъ нажилъ трудомъ и потомъ. Соблазнитель похищаетъ у ближняго его духовное богатство, нажитое, быть можетъ, еще съ большими усиліями и стараніями. Какъ обворованный не всегда затѣмъ бываетъ въ состояніи вновь пріобрѣсти себѣ богатство, такъ и соблазненный не всегда въ состояніи возвратиться на прежній путь, и чаще — прибавимъ — дѣйствительно не возвращается. Наступившая духовная бѣдность сплошь и рядомъ ведетъ его къ духовной — голодной смерти. Понятно, поэтому, если Слово Божіе весьма строго относится къ виновникамъ соблазна. *Отъ соблазновъ*, говоритъ оно, *горе міру. Но горе* и *тому человѣку, чрезъ котораго приходитъ соблазнъ.* Для соблазнителя *лучше было бы, еслибы ему повѣсили на шею мельничный жерновъ и потопили его въ морской глубинѣ*

(Матѳ. XVIII, 6. 7; [1]) срав. слѣд. ст.). Эти слова Писанія многознаменательны и заставятъ каждаго, слушающаго или читающаго ихъ, человѣка призадуматься, заставятъ каждаго быть крайне осмотрительнымъ какъ въ словахъ, такъ и въ дѣлахъ...

Не посягая на то духовное богатство, какимъ обладаетъ нашъ ближній, мы, съ одной стороны, изъ любви къ нему должны заботиться объ утвержденіи его въ обладаніи такого рода сокровищемъ, а съ другой, о пріумноженіи послѣдняго въ возможно бóльшей степени. Для достиженія той и другой цѣли съ нашей стороны должны быть употребляемы средства всякаго рода. Здѣсь, прежде всего, большое значеніе можетъ имѣть и имѣетъ нашъ личный примѣръ. *Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего небеснаго* (Матѳ. V, 16). [2]) Эти великія божественныя слова Спасителя должны быть приняты къ свѣдѣнію каждымъ изъ насъ. Въ самомъ дѣлѣ, о томъ, что нашъ личный примѣръ оказываетъ весьма дѣйственное вліяніе на другихъ, спора быть не можетъ: наша правдивость, напр., свидѣтельствующая о нашей любви какъ къ себѣ самимъ [3]), такъ и къ ближнимъ, отъ которыхъ мы не хотимъ скрывать своего внутренняго содержанія (2 Корѳ. IV, 2 Ефес. IV, 25 и мног. друг.), невольно побуждаетъ и ихъ къ подобнаго рода поведенію; наше милосердіе (Іак. II, 13. Колосс. III, 12 и др.: 1 Корѳ. XIII, 4...), кротость (Колос. III, 12 и др.), великодушіе (Кол. I, 11...), братолюбіе и почтительность (Римл. XII, 10...), смиренномудріе (Кол. III, 12; Филипп. II, 3 и др.), любовь ко всѣмъ, даже и къ врагамъ, подобная солнечнымъ лучамъ, одинаково освѣщающимъ всѣхъ, или дождю, орошающему всѣхъ одинаково же (Матѳ. V, 45, сравн. Лук. VI, 35...), наше долготерпѣніе (1 Кор. XIII, 4; Колосс. I, 11; III, 12...), наша вообще внимательность къ ближнему (Евр. X, 24...), наша свобода отъ пороковъ въ родѣ зависти, гордости и проч. (1 Корѳ. XIII, 4. 5. 6. 7. 8...; срав. Филипп. II, 3...) и т. д.—всѣ

---

[1]) *...иже аще соблазнитъ единаго малыхъ сихъ вѣрующихъ въ Мя, уне есть ему, да обѣсится жерновъ осельскій на выи его, и потонетъ въ пучинѣ морстѣй. Горе міру отъ соблазнъ: нужда бо есть пріити соблазномъ: обаче горе человѣку тому, имже соблазнъ приходитъ.*

[2]) *Тако да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, иже на небесѣхъ.*

[3]) См. *нашу* статью: *„Христіанское самолюбіе“* (*„Христ. Чтен.“* Сент. 1897 г. стран. 357 и слѣд.

эти и подобныя имъ наши качества побуждаютъ къ соревнованію намъ и нашихъ ближнихъ, между прочимъ, и такимъ путемъ улучшающихся нравственно. Наряду съ нашимъ личнымъ примѣромъ въ данномъ случаѣ имѣетъ огромное значеніе наше дѣйствованіе путемъ непрерывныхъ и настойчивыхъ увѣщаній (взаимныхъ) и наставленій, назиданій (1 Солун. V, 11. 14) и т. д. *Увѣщавайте другъ друга, назидайте одинъ другого, вразумляйте безчинныхъ...* (ibid) [1]), совѣтуетъ св. ап. Павелъ. Этимъ путемъ можемъ разсѣять облегающую нашего ближняго грѣховную тьму и дать ему средство увидѣть истину въ ея божественномъ сіяніи, а чрезъ то — наставить его на путь правой вѣры и благочестія. Наставляя однихъ на путь правды, мы тѣмъ самымъ косвенно благотворнымъ образомъ вліяемъ и на окружающую ихъ среду...

При наличности всѣхъ съ такимъ и подобнымъ характеромъ условій наши отношенія къ ближнимъ могутъ быть названы нормальными, любвеобильными, въ истинномъ смыслѣ христіанскими. Они, такимъ образомъ, будутъ занимать «золотую» средину между крайними направленіями, отмѣченными, съ одной стороны, слишкомъ оптимистическимъ элементомъ, а съ другой, пессимистическимъ: мы знаемъ истинную себѣ цѣну, знаемъ недостатки своей, испорченной прародительскимъ грѣхомъ, природы, знаемъ сохранившіяся хорошія ея стороны, знаемъ — что̀ для нея сдѣлалъ Господь.., знаемъ все это и, соотвѣтственно тому, надлежащимъ образомъ любимъ себя самихъ [2]), а затѣмъ переносимъ любовь къ себѣ на наши отношенія къ ближнимъ, какъ если бы это были не стоящія внѣ нашего существа лица, а мы сами...

Но самымъ высшимъ, самымъ крайнимъ обнаруженіемъ нашей любви къ ближнимъ является наше полное самоотверженіе въ интересахъ послѣднихъ: *нѣтъ больше той любви*, говоритъ Господь, *какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ* (Іоан. XV, 13). [3]) Въ этомъ случаѣ христіанинъ любитъ своихъ ближнихъ въ большей степени, чѣмъ даже себя: забывая о себѣ, онъ помнитъ только о благѣ ближняго, подобно тому какъ, напр., самоотверженно любящая своихъ дѣ-

---

[1])... *утѣшайте другъ друга, и созидайте кійждо ближняго (11).., вразумляйте безчинныя (14)...*

[2]) См. выше цитованн. *нашу* статью въ „*Христ. Чтен.*"(1897 г., Авг.— Сентябрь).

[3]) *Больши сея любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя.*

тей мать ради нихъ бросается и въ огонь, и въ воду, вовсе забывая при этомъ о своей собственной опасности, слѣпая ко всему, что только не относится ко благу ея дѣтей. Когда, слѣдуя завѣту Христову, христіанинъ успѣетъ въ той или иной степени приблизиться къ созданію въ себѣ такого именно настроенія, тогда остальное явится уже безъ труда, тогда нормальныя отношенія его къ ближнему создадутся сами собою, лишь бы только его самоотверженность не была слѣпою, неразумною, а была растворена духомъ (уже изложеннаго) Христова ученія.

Послѣ всего сказаннаго понятными становятся слова Господа, называющаго возвѣщаемую Имъ заповѣдь о любви *новою*: *заповѣдь новую*, говоритъ Онъ, *даю вамъ, да любите другъ друга* (Іоанн. XIII, 34) [1]). Эта заповѣдь, дѣйствительно, новая во всѣхъ отношеніяхъ. Она — новая въ томъ смыслѣ, что была неизвѣстна, со стороны ея сущности, языческому міру. Она — новая и въ томъ смыслѣ, что сущность ея была искажена, ко времени явленія въ міръ Христа Спасителя, нелѣпыми раввинистическими лжетолкованіями. Эти послѣднія совсѣмъ затемнили ее, такъ что получилась заповѣдь: *люби ближняго твоего и ненавидь врага твоего* (Матѳ. V, 43) [2]). Вырвавши 18-й ст. изъ XIX-й гл. Лев. (*не мсти и не имѣй злобы на «сыновъ народа твоего»; но люби ближняго твоего, какъ самого себя*) [3]) и совершенно игнорируя другія мѣста изъ пятокнижія Моисеева (они приведены у насъ выше), надлежащимъ образомъ выясняющія смыслъ этого стиха, раввины ограничили тѣ предѣлы, въ какихъ должна проявляться нами любовь къ нашимъ ближнимъ. По ихъ ученію, подъ ближнимъ надлежитъ разумѣть только еврея, единоплеменника, «сына» еврейскаго «народа». Ко всѣмъ другимъ людямъ такая любовь, молъ, не требуется; въ отношеніи же ко врагамъ она естественно должна-де смѣниться ненавистью и проч. Затемненная такимъ и подобнымъ путемъ данная заповѣдь явилась въ божественныхъ устахъ Христовыхъ совершенно новою. Она — новая, наконецъ, и въ томъ смыслѣ, что во всей своей полнотѣ, во всемъ своемъ блескѣ была неизвѣстна ветхозавѣтному еврею, даже и совершенно правильно понимавшему Моисеевы

---

[1]) *Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга...*

[2]) *Слышасте, яко речено есть: возлюбиши искренняго твоего. и возненавидиши врага твоего* (послѣднихъ словъ у Моисея нѣтъ).

[3]) Слав. текстъ чит. выше.

заповѣди и постановленія. О любви къ ближнему, которая доходила-бы до самоотверженія, ветхозавѣтный еврей не слышалъ и не зналъ изъ своего закона, хотя послѣднимъ намѣчался рѣшительно каждый шагъ его поступанія, его жизни. Заповѣдь о любви человѣка къ ближнему, равной его любви къ самому себѣ, не занимаетъ въ Моисеевомъ законодательствѣ, такъ сказать, центральнаго положенія, подобнаго положенію ея въ законѣ Христовомъ. Для ветхозавѣтнаго еврея чаще и больше выступала на видъ сухая, черствая, безсердечная правда, требовавшая *души за душу, глаза за глазъ, зуба за зубъ, руки за руку, ноги за ногу* и т. д. [1]) (Исх. XXI, 23. 24. 25 и проч.) Такое взаимоотношеніе для евреевъ было понятнѣе... Законныя установленія, строго обособлявшія еврейскую націю отъ всѣхъ другихъ народностей, замыкавшія ее въ свой особый кругъ, уже сами по себѣ дѣлали проявленіе любви ко всѣмъ людямъ (помимо «пришельцевъ» и «иноземцевъ», жившихъ вмѣстѣ съ евреями, о чемъ уже было выше говорено) болѣе, чѣмъ затруднительнымъ для ветхозавѣтнаго еврея. Для послѣдняго не было и столь сильныхъ основаній и побужденій къ любвеобильнымъ отношеніямъ къ ближнему, каковы предъявляются новозавѣтною христіанскою религіею... Вслѣдствіе всего этого и происходило, что въ теченіи своей ветхозавѣтной исторіи евреи заявили себя такими отношеніями къ ближнимъ, т. е., къ другимъ народамъ, какія совершенно недопустимы и немыслимы съ христіанской точки зрѣнія и какія, однако, одобрялись ветхозавѣтною. Для примѣра стоитъ припомнить хотя-бы то поголовное истребленіе «*и мужей, и женъ, и молодыхъ, и старыхъ*» (и даже «*воловъ и овецъ, и ословъ*») (I. Нав. VI, 20; чит. VIII, 26 и др.), какому были преданы побѣжденные евреями народы и проч. Развѣ могли-бы быть понятны подобныя отношенія съ чисто-евангельской, христіанской точки зрѣнія?!..

Только одно христіанство вполнѣ ясно и вполнѣ правильно освѣтило тотъ путь, по какому должна направляться наша жизнь, поскольку мы входимъ въ такое или иное соприкосновеніе съ другими людьми. [2])

А. Бронзовъ.

---

[1])... *да дастъ душу за душу, око за око, зубъ за зубъ, руку за руку, ногу за ногу, жженіе за жженіе, язву за язву, вредъ за вредъ* (стх. 23 — 25)...

[2]) Частнѣйшихъ отношеній человѣка къ ближнимъ, имѣющихъ мѣсто въ сферахъ: семейной, государственной и церковной, мы естественно не касаемся въ настоящей статьѣ, долженствовавшей выяснить лишь *общія основы* взаимныхъ отношеній людей по христіанскому ученію.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.П. Лопухин

Взаимообщение в христианском мире в первые три века

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 11. С. 264-280.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ВЗАИМООБЩЕНІЕ ВЪ ХРИСТІАНСКОМЪ МІРѢ.

въ первые три вѣка [1]).

Страннопріимныя учрежденія, которыя уже рано стали основываться зажиточными христіанами, епископами и цѣлыми монастырями, сами по себѣ представляли новое и необычайное для древняго языческаго міра явленіе, такъ что не даромъ императоръ Юліанъ-отступникъ съ свойственною ему проницательностью въ дѣлѣ государственности нашелъ нужнымъ въ подражаніе христіанамъ заводить подобныя учрежденія и среди язычниковъ. Но онъ не принялъ во вниманіе одного, что вѣдь сущность дѣла заключалась не въ этихъ внѣшнихъ учрежденіяхъ, а въ томъ внутреннемъ духѣ человѣколюбія, которымъ одушевлены были христіане и который чуждъ былъ язычникамъ. И дѣйствительно, одною изъ поразительнѣйшихъ особенностей древнихъ христіанъ былъ этотъ именно духъ братской взаимной любви, который особенно проявлялся въ вѣка гонительства и общаго соціально-политическаго гнета, когда многіе по нуждѣ прибѣгали къ странничеству, ища себѣ способовъ пропитанія и лучшаго обезпеченія на чужбинѣ. Христіане кромѣ того нерѣдко прибѣгали къ странническому посоху и по дѣламъ своей вѣры. И такихъ было не мало. Христіане не только принимали участіе въ живомъ взаимообщеніи тогдашняго міра; у нихъ были и свои особыя внутреннія и внѣшнія побужденія, заставлявшія ихъ предпринимать далекія странствованія. Однимъ изъ первыхъ побужденій была заповѣдь ихъ Господа — нести Евангеліе до концовъ земли. Уже въ первомъ вѣкѣ апостольское

---

[1]) См. начало въ октябрьской кн. „Христ. Чтенія“ за наст. годъ.

призваніе церкви приводило въ движеніе ея благороднѣйшихъ сыновъ, не останавливавшихся ни передъ какими препятствіями. Всѣмъ, конечно, хорошо извѣстна исторія трудовъ и миссіонерскихъ путешествій ап. Павла, и было бы напрасно въ нѣсколькихъ строкахъ изображать то, какъ этотъ великій христіанинъ, почти не давая себѣ покоя и отдыха, проповѣдывалъ благовѣстіе о Христѣ на громадномъ пространствѣ отъ Сиріи до Испаніи. Какъ часто онъ, когда письменнаго сношенія оказывалось недостаточнымъ для поддержанія вліянія въ основанныхъ имъ церквахъ, опять лично отправлялся на мѣста своей дѣятельности; какъ онъ неоднократно посѣщалъ Іерусалимъ, чтобы не допустить до разрыва общеніе между іудейскою матерью-церковью и церковью языческой; какъ многихъ другихъ лицъ онъ привлекалъ къ дѣлу своего служенія, въ качествѣ помощниковъ въ дѣлѣ проповѣди, въ качествѣ посланниковъ къ общинамъ, носителей посланій, временныхъ замѣстителей,—когда болѣе важныя обязанности, или носимыя имъ узы, препятствовали ему являться тамъ лично. Повидимому никто еще не совершалъ миссіонерскаго дѣла въ столь широкихъ размѣрахъ, какъ ап. Павелъ, но вѣроятно иное впечатлѣніе мы вынесли бы изъ исторіи миссіонерскаго труда того времени, если бы жизнь остальныхъ апостоловъ и современныхъ миссіонеровъ второй и третей степени выступала бы въ столь же ясномъ историческомъ свѣтѣ, какъ и дѣятельность ап. Павла. Къ сожалѣнію, дѣятельность большинства этихъ проповѣдниковъ окутана мракомъ неизвѣстности. Только то несомнѣнно для насъ, что до смерти послѣдняго апостола, почти на всѣхъ путяхъ, служившихъ средствомъ взаимообщенія въ тогдашнемъ мірѣ, постоянно встрѣчались въ значительномъ числѣ и проповѣдники христіанства. Къ концу II вѣка становится для насъ вполнѣ вѣроятнымъ то, о чемъ повѣствуетъ исторія, именно, что въ теченіе этого вѣка не мало предпринималось миссіонерскихъ путешествій даже въ такія мѣстности, куда еще не проникало Евангеліе [1]). Обращеніе въ христіанство царственнаго дома и самого царя Эдессы въ Месопотаміи около 170 г. не было вообще непроизвольнымъ дѣйствіемъ зажигающей силы христіанской вѣры, но было плодомъ труда миссіоне-

---

[1]) Eus. H. E. III. 37 въ отношеніи ко времени Траяна; ср. его же толкованіе на Пс. 67, 12 (Montfaucon, Coll. nova I, 351).

ровъ, или миссіонера, который вѣроятно прибылъ изъ Палестины. Полнаго затишья въ этомъ отношеніи не наступило и тогда, когда уже достигнуты были предѣлы римской имперіи, а въ нѣкорыхъ мѣстахъ были и перейдены. Часто христіанамъ, которые по большей части поселялись среди языческаго населенія, не было даже и надобности путешествовать далеко, чтобы удовлетворять духу и долгу своего миссіонерства. Иногда однако случалось и такъ. Одинъ учитель богословской школы въ Александріи и христіанскій философъ изъ Сициліи, именно прославившійся впослѣдствіи въ качествѣ учителя богословской школы въ Александріи Пантенъ, живя въ Александріи, невольно почувствовалъ стыдъ, что купцы обитаемаго имъ города изъ года въ годъ отправлялись на своихъ торговыхъ корабляхъ съ разными товарами изъ гавани Краснаго моря въ Остъ Индію, а онъ неподвижно съ запасомъ своей христіанской философіи оставался въ Александріи. Поэтому онъ однажды отправился съ ними и, остановившись на нѣкоторое время на южномъ берегу Аравіи, чтобы распространять христіанство, къ своему удивленію нашелъ уже тамъ христіанъ іудейскаго происхожденія, которые показывали ему Евангеліе на еврейскомъ языкѣ [1]).

Такихъ забытыхъ и почти затерявшихся христіанскихъ общинъ было немного. Всѣ общины, разбросанныя по всему тогдашнему міру, состояли въ очень оживленномъ оффиціальномъ взаимообщеніи между собой, которое, свидѣтельствуя о вселенскомъ духѣ древнихъ христіанъ, вмѣстѣ съ тѣмъ и содѣйствовало жизненному поддержанію этого духа. Онъ отчасти возмѣщалъ даже недостатокъ канонической организаціи, которая бы административно связывала между собой разсѣянныя повсюду отдѣльныя общины въ первенствующей церкви.

По самой исторіи и характеру распространенія христіанства, сначала всякая мѣстная община представляла собою самостоятельную церковь во главѣ съ предстоятелемъ, который обыкновенно выходилъ изъ нея самой, причемъ не существовало еще никакихъ формальныхъ постановленій о подчиненіи отдѣльныхъ общинъ высшей церковной власти. Не удивительно, что между церквами различныхъ странъ оказались разности въ отношеніи церковныхъ обычаевъ, формъ богослуженія и церковнаго управленія, и эти разности сглажи-

---

[1]) *Zahn*. Gesch, d. Kanons II. 666 и сл.

вались только мало по малу и не безъ борьбы, такъ что иногда дѣло доходило даже до продолжительныхъ раздѣленій. Но сознаніе единенія всѣхъ христіанъ, какъ сыновъ единаго Отца небеснаго, не только вообще не ослаблялось вслѣдствіе широкаго разсѣянія ихъ въ мірѣ, но и укрѣплялось въ виду того, что этотъ міръ относился къ нимъ вообще какъ къ врагамъ. Болѣе или менѣе угнетенное положеніе, въ которомъ они находились, происходившія благодаря общимъ условіямъ взаимообщенія перемѣны въ самомъ христіанскомъ населеніи, внутреннія опасности, которыя угрожали благосостоянію церкви, одни за другими появлявшіяся заблужденія, ободреніе, которое истекало изъ сознанія мірообьемлющей задачи церкви и непреложной сущности христіанской истины особенно черезъ соприкосновеніе съ христіанами отдаленнѣйшихъ странъ, — все это содѣйствовало тому, что и за предѣлами мѣстной общины и страны общеніе поддерживалось съ сознаніемъ того, что этого требуетъ сама церковь. Христіане усердно пользовались всякимъ случаемъ, чтобы въ возможно большемъ кругѣ укрѣпить сознаніе единства и общности ихъ вѣры, и такихъ случаевъ имъ представлялось весьма много.

Если въ какой-нибудь общинѣ возникалъ какой-либо спорный вопросъ, который не могъ найти себѣ всесторонне удовлетворительнаго рѣшенія, то она обращалась къ другой общинѣ за совѣтами и не всегда къ ближайшей сосѣдней церкви, гдѣ быть можетъ безпристранному сужденію могло бы мѣшать подобное же обстоятельство, а больше всего къ какой-нибудь великой, самими апостолами основанной церкви, въ которой христіанскіе обычаи и ученія основывались на непреложныхъ свидѣтельствахъ, или туда, гдѣ какой-нибудь выдающійся епископъ пользовался уваженіемъ и довѣріемъ далеко и за предѣлами своей церкви. Кромѣ того и безъ всякой просьбы личность, пользовавшаяся высокимъ церковнымъ уваженіемъ, случалось сама обращалась съ словомъ назиданія или увѣщанія къ общинѣ, къ которой она не принадлежала. Не рѣдко бывало и то, что одна церковь безъ всякой просьбы принимала участіе въ дѣлахъ другихъ общинъ. Мы имѣемъ подробное посланіе, съ которымъ римская церковь въ концѣ перваго вѣка обратилась къ церкви коринѳской, чтобы произведенное въ ней нѣкоторыми безпокойными людьми отлученіе нѣсколькихъ тамошнихъ пресвитеровъ опять отмѣнить и вообще возстановить потрясенный порядокъ тамошней церковной

жизни. Римляне не говорятъ, что коринѳяне просили ихъ совѣта; не могли они сослаться и на исторически-обоснованную зависимость тамошней церкви отъ римской. Эти двѣ величайшія церкви Греціи и Италіи были совершенно равноправны между собой, и если какая-нибудь изъ нихъ,—то именно коринѳская могла заявлять болѣе древнія и несомнѣнныя притязанія на то, что она основана апостолами. Но она примиряется съ тѣмъ, что римская церковь изъ-за моря пользуется христіанскимъ правомъ братскаго совѣта. Послѣдняя въ свою очередь дѣлаетъ это въ достойной, даже почтительной формѣ, хотя и съ такою ревностью, съ какою помогаютъ тушить пожаръ въ домѣ сосѣда.

Сто лѣтъ позже вошло въ обычай, что въ отдѣльныхъ провинціальныхъ церквахъ представители общинъ, по опредѣленному ли поводу для улаженія текущихъ религіозныхъ вопросовъ и затруднительныхъ дисциплинарныхъ случаевъ, или въ опредѣленные періоды, собиралась на соборы. Именно оживленное взаимообщеніе между различными частями церкви не рѣдко и служило поводомъ къ составленію соборовъ, при чемъ прибывавшіе издалека христіане не всегда согласны были пожертвовать своими мѣстными преданіями въ пользу того, которое они находили господствующимъ въ своемъ новомъ отечествѣ. Но этимъ именно и обусловливалось то, что спорные вопросы, которые сначала занимали соборъ и лишь отдѣльную помѣстную церковь, быстро становились предметомъ общаго обсужденія во всѣхъ церквахъ. Въ 170 г. въ Малой Азіи возникъ споръ о времени празднованія Пасхи,—споръ, религіонаго значенія котораго нельзя выразить въ немногихъ словахъ. Двадцать лѣтъ спустя этотъ вопросъ былъ предметомъ горячихъ объясненій между мало-азійской и римской церквами. Вскорѣ на всемъ громадномъ пространствѣ отъ Франціи до Евфрата происходили помѣстные соборы, которые считали долгомъ обсудить этотъ вопросъ и результатъ своихъ совѣщаній сообщить спорящимъ церквамъ. Это былъ, такъ сказать, вселенскій соборъ, которому недоставало только общаго сборнаго мѣста. Въ то время не было церковныхъ журналовъ, черезъ которые можно бы узнавать, что дѣлается и что произошло на другомъ концѣ христіанскаго міра. И однако тогда всѣ церкви несравненно живѣе, чѣмъ въ теперешнемъ раздѣленномъ христіанствѣ, сознавали какъ и чѣмъ страдалъ какой-нибудь членъ въ тѣлѣ вселенской церкви.

Въ началѣ второй половины II вѣка въ одной фригійской деревнѣ выступилъ поселянинъ, по имени Монтанъ, который въ очень экзальтированномъ настроеніи сталъ проповѣдывать объ испорченности церкви, о близости кончины міра, объ откровеніи въ немъ самомъ Утѣшителя-Духа. Въ качествѣ пророчицъ къ нему присоединились двѣ женщины, и повидимому на нихъ не исполнилось изреченія, что пророки не имѣютъ чести въ своемъ отечествѣ. Въ своемъ отечествѣ они нашли множество послѣдователей. Но еще прежде чѣмъ успѣло образоваться твердое и общее мнѣніе объ этомъ движеніи въ самой области его происхожденія, оно перешло на западъ и вскорѣ получило чрезвычайно большое значеніе въ исторіи внутренняго развитія церкви. Съ того времени сдѣлалось правиломъ, что церковные спорные вопросы, имѣющіе принципіальное значеніе, должны были подлежать обсужденію и рѣшенію церкви на соборахъ, составлявшихся изъ представителей церквей во всѣхъ трехъ частяхъ свѣта.

Но не одни только крупные вопросы церковной жизни служили побужденіемъ къ оживленному взаимообщенію между отдѣльными христіанскими церквами. Онѣ принимали живое участіе и во взаимныхъ радостяхъ и горѣ, и при такихъ именно обстоятельствахъ сильнѣе всего и обнаруживалась среди христіанъ сила общинно-братскаго духа, который производилъ на язычниковъ необычайное впечатлѣніе. Христіанство казалось послѣднимъ чѣмъ-то въ родѣ раскинувшагося по всему міру заговора сумасбродовъ, у которыхъ не было отечества и которые враждебно относились ко всякому государству. Какъ только кто-нибудь изъ нихъ попадалъ подъ арестъ, — хотябы гдѣ-нибудь далеко отъ своей родины, такъ немедленно вокругъ него появлялись единомышленники и единовѣрцы, которые привѣтствуютъ и утѣшаютъ его, и готовы оказать ему всякую помощь изъ общинныхъ средствъ. Невѣроятную быстроту обнаруживаютъ они, говоритъ одинъ язычникъ, лишь только вопросъ идетъ объ общинномъ дѣлѣ. «Они приносятъ въ жертву, однимъ словомъ, все». Это обнаружилось однажды особенно трогательнымъ образомъ, когда именно епископъ Игнатій, присужденный на своей родинѣ въ Антіохіи къ борьбѣ съ дикими звѣрями, препровождаемъ былъ чрезъ Малую Азію къ мѣсту казни — въ Римъ. Многіе изъ его пасомыхъ кратчайшимъ путемъ отправились въ Римъ, чтобы въ послѣдніе часы жизни своего возлюбленнаго пастыря быть при немъ

и оказать ему всевозможную помощь. Гдѣ только онъ во время своего подневольнаго путешествія останавливался въ мѣстечкѣ, въ которомъ находились христіане, какъ послѣдніе немедленно являлись съ привѣтствіемъ къ нему и оказывали ему всевозможныя услуги, насколько онѣ допускались снисходительностью военнаго конвоя. Не разъ онъ былъ сопровождаемъ христіанами на значительныхъ пространствахъ пути. Извѣстія о его шествіи на мученическую смерть далеко опережали его, такъ что въ Смирнѣ онъ былъ встрѣченъ не только тамошними христіанами и ихъ епископомъ Поликарпомъ, но и уполномоченными отъ нѣсколькихъ, въ сторонѣ отъ его пути лежавшихъ церквей. Когда вскорѣ затѣмъ ему принесено было въ Троадѣ однимъ антіохійскимъ христіаниномъ, поспѣшно догнавшимъ его, радостное извѣстіе, что буря гонительства въ Антіохіи утишилась, св. Игнатій внушалъ представителямъ общинъ, съ которыми ему пришлось недавно познакомиться, чтобы они и впредъ поддерживали, завязанныя его невольнымъ путешествіемъ, узы общенія какъ между собою, такъ и съ далекой церковью посредствомъ посланій и вѣстниковъ, взаимоблагожеланій и извѣстій. Самъ онъ пользовался короткими днями отдыха во время этого труднаго путешествія для того, чтобы по возможости письменно благодарить многихъ за оказанную ему любовь. На чужбинѣ онъ чувствовалъ себя какъ дома. Не многимъ конечно христіанамъ, которые благодаря своему открытому и мужественному исповѣданію вѣры во Христа приходили въ столкновеніе съ законами государства, приходилось идти на смерть столь долгимъ путемъ, какъ св. Игнатій. Но многіе изъ нихъ были осуждаемы также на каторжную работу въ рудникахъ и каменоломняхъ, куда они часто ссылаемы были издалека. Это обстоятельство сближало христіанъ изъ самыхъ отдаленныхъ странъ свѣта. Христіане-каменьщики изъ Рима встрѣтили въ каменоломняхъ Славоніи епископа антіохійскаго [1]). Болѣе богатыя общины посылали христіанскимъ каторжникамъ въ рудникахъ денежную помощь и не дѣлали никакого различія между христіанами чужестранными и своими собственными сочленами. Группа такихъ каторжниковъ изъ Греціи, которые вѣроятно работали въ Сардиніи или въ Испаніи и тамъ испытали благотворительность римской общины,

[1]) См. Büclinger's Untersuchungen III, 328, 337.

возвращалась около 170 года на родину чрезъ Римъ, и оказанный имъ тамъ сердечный пріемъ далъ поводъ коринөскому епископу высказать за это свою благодарность въ самыхъ горячихъ выраженіяхъ епископу церкви римской [1]) Когда лѣтъ на сто позже проходила чрезъ Малую Азію готская военная орда, все подвергая грабежу и уводя съ собою тысячи христіанъ, особенно юнаго возраста и женскаго пола, то епископъ Діонисій не только отправилъ въ далекую Кесарію, въ Каппадокію, утѣшительное посланіе, но и особаго посланника съ денежными средствами для выкупа плѣнныхъ [2]). Подробныя сообщенія о страданіяхъ и мужествѣ своихъ мучениковъ церкви разсылали во всѣ страны земли. Такія посланія не оставались безъ отвѣта; не считалось въ то же время неразумною роскошью посылать и просто благожеланія отъ одной церкви другой по случаю окончанія гоненій или занятія вакантной каөедры епископа [3]). То значеніе, какое придавалось такому взаимообщенію, видно изъ того, какъ препровождались эти церковныя посланія. Общественная почта того времени естественно такъ же мало содѣйствовала въ этомъ отношеніи христіанской церкви, какъ и всякому другому обществу или частнымъ лицамъ. Письма приходилось пересылать или по случаю, или чрезъ своихъ собственныхъ посыльныхъ. Часто эту услугу оказывали младшіе члены духовенства. Но если дѣло было важное, а разстояніе не особенно большое, то было въ обычаѣ поручать его исполненіе виднымъ членамъ и предстоятелямъ церкви, — лицамъ, которыя были въ состояніи подкрѣпить написанное слово своимъ устнымъ свидѣтельствомъ и которыя уже простымъ своимъ появленіемъ свидѣтельствовали о томъ, какъ высоко цѣнилось дѣло поддержанія церковнаго взаимообщенія.

Въ упомянутомъ выше посланіи римлянъ къ коринөянамъ, которое уже само по себѣ своею большою обстоятельностью свидѣтельствуетъ о живѣйшемъ участіи столичной общины

---

[1]) Такъ можно думать на основ. *Eus.* H. E. IV. 23. 10

[2]) Basilii ep. 70. По замѣчанію Евсевія (H. E. IV. 23, 9), римская церковь соблюдала этотъ благородный обычай до послѣдняго великаго гоненія.

[3]) Касательно перваго см. Ign. ad Philad, 10; Smyrn. 11: ad Pol. 7—8, 1; Pol. ad Philipp. 13 1; касательно второго—посланіе Александра къ антіохійцамъ у *Eus.* V. II. 5; касательно того и другого также посланіе Діонисія Коринөскаго къ аөинянамъ у *Eus.* IV, 23, 2 и сл.

въ коринѳскихъ дѣлахъ, римляне говорятъ въ концѣ своего посланія: «Мы отправили (съ этимъ посланіемъ) довѣренныхъ и благоразумныхъ мужей, которые отъ своей юности до старости пребывали у насъ непорочно; они будутъ свидѣтелями между нами и вами. Это мы сдѣлали для того, чтобы вы убѣдились, что мы заботились и заботимся о томъ, чтобы вы скоро пришли къ умиротворенію». Посланіе это заканчивается словами: «Вмѣстѣ съ Фортунатомъ посланныхъ отъ насъ къ вамъ лицъ, Клавдія Ефеба и Валерія Битона, немедленно съ миромъ и радостью отпустите къ намъ обратно, чтобы они по возможности скорѣе доложили намъ о желанномъ и ожидаемомъ возстановленіи мира и согласія, дабы и мы также по возможности скорѣе порадовались доброму состоянію дѣлъ у васъ». Вмѣстѣ съ этими уполномоченными отъ римлянъ названный, но очевидно отъ нихъ отличаемый и только упоминаемый какъ спутникъ по дорогѣ въ Коринѳъ, Фортунатъ былъ очевидно коринѳянинъ, который прибылъ въ Римъ, чтобы просить помощи отъ римской церкви. Это вѣроятно былъ одинъ изъ тѣхъ посѣдѣвшихъ на службѣ коринѳской церкви пресвитеровъ, которыхъ тамъ устранили отъ должности, и несомнѣнно тотъ самый, который уже на 40 лѣтъ раньше, еще молодымъ человѣкомъ, служилъ посредникомъ въ сношеніяхъ апостола Павла съ коринѳянами [1]).

Иногда просто письменное сношеніе церквей между собою замѣнялось посѣщеніемъ выдающихся личностей. Св. Поликарпъ смирнскій незадолго до своей смерти, будучи уже почти столѣтнимъ старцемъ, предпринималъ далекое путешествіе изъ Смирны въ Римъ, чтобы посовѣтоваться съ римскимъ епископомъ о церковныхъ дѣлахъ. Можно себѣ представить, какое глубокое впечатлѣніе на всѣхъ производило то, что достопочтенный старецъ, который собственными глазами видѣлъ еще нѣсколькихъ апостоловъ и изъ ихъ собственныхъ устъ слышалъ о томъ, что̀ они знали объ Іисусѣ Христѣ, въ одинъ изъ воскресныхъ дней вмѣсто римскаго епископа совершалъ евхаристію въ Римѣ. Отдаленность времени, которое уже и тогда отдѣляло церковь отъ ея первоначала, какъ и громад-

---

[1]) Clem. 1 Cor. 63 и 65 касательно Фортуната (1 кор. XVI, 7). Климентъ Александрійскій, которому епископъ Александръ поручалъ отнести письмо въ Антіохію, былъ извѣстенъ антіохійцамъ какъ писатель (*Euseb.* V, II, 6). У св. Кипріана письмоносцами служили часто діаконы, иподіаконы, чтецы, аколуѳы.

ность пространствъ, раздѣлявшихъ ея разсѣянныхъ членовъ одного отъ другого, въ такой моментъ какъ будто совершенно уничтожались. Не смотря на преклонность своихъ лѣтъ св. Поликарпъ тогда не былъ еще дряхлымъ старцемъ, но съ тѣлесной бодростью и духовной свѣжестью, которая чрезъ годъ послѣ того еще приводила въ изумленіе его гонителей и палачей, онъ свидѣтельствовалъ о дѣйствительности тѣхъ событій, на которыхъ покоится вѣра христіанъ, и могъ такимъ образомъ убѣждать въ ихъ истинности тѣхъ, которые начинали колебаться касательно ихъ. Подобное посѣщеніе было конечно даже болѣе полезно самимъ римлянамъ, чѣмъ ихъ высокопочтенному гостю.

Многіе изъ христіанъ затѣмъ путешествовали съ цѣлью получить наилучшее богословское образованіе, расширить своей церковно-религіозный кругозоръ и лично познакомиться съ мѣстами знаменитаго прошлаго и центрами церковной жизни. Всякій, кто во II вѣкѣ хотѣлъ пріобрѣсти научное богословское образованіе, насколько тогда могла быть рѣчь о такомъ образованіи, долженъ былъ по необходимости искать себѣ какого-нибудь выдающагося учителя. Одинъ изъ нихъ, впослѣдствіи самъ сдѣлавшійся учителемъ многихъ, именно Климентъ Александрійскій, разсказываетъ намъ, какъ онъ попеременно находилъ себѣ учителей сначала въ Греціи, потомъ въ Нижней Италіи, затѣмъ на Востокѣ, между прочимъ также и въ Палестинѣ, пока наконецъ не привязалъ его къ себѣ на продолжительное время одинъ учитель, котораго онъ нашелъ въ Александріи въ лицѣ предстоятеля такъ называемой катихизической школы. Эта школа, первоначально имѣвшая своимъ назначеніемъ то, чтобы приготовлять къ крещенію образованныхъ язычниковъ, нуждавшихся въ ознакомленіи съ христіанствомъ, развилась въ своего рода высшую школу христіанскаго богословія, въ которую изъ самыхъ отдаленныхъ странъ стекались молодые люди, желавшіе научной подготовки къ высшему служенію въ церкви. Величайшій учитель этой школы Оригенъ, послѣ многолѣтней дѣятельности въ Александріи, принужденъ былъ, вслѣдствіе несогласій со своимъ епископомъ, найти себѣ мѣсто жительства въ Кесаріи Палестинской; но и тамъ вскорѣ около него собрались ученики, которые распространяли его богословскія воззрѣнія въ широкихъ кругахъ. Эта богословская школа, отличавшаяся весьма оригинальнымъ характеромъ, связывала

своихъ учениковъ во всѣхъ странахъ самыми тѣсными узами. Даже и тѣ изъ нихъ, которые никогда не видѣлись между собою, считали себя какъ бы духовно родными, быстро осваивались съ вопросами времени и держались вмѣстѣ при борьбѣ церковныхъ партій [1]). Нѣтъ надобности подробно разъяснять на основаніи исполненной всякихъ превратностей жизни Оригена, какъ мало препятствій ставили широчайшей дѣятельности этого знаменитаго мужа какъ общее положеніе міра, такъ и состояніе тогда церковныхъ дѣлъ; какъ Оригенъ изъ Александріи и затѣмъ изъ Кесаріи былъ приглашаемъ епископами и соборами, которымъ недоставало его богословской учености, то въ Грецію, то въ Аравію, въ Антіохію и въ Аѳины, или римскими сановниками и членами императорскаго дома, которые хотѣли познакомиться съ христіанствомъ отъ этого знаменитаго ученаго, слава о которомъ прогремѣла даже и среди язычниковъ. Чтобы составить себѣ полное представленіе объ участіи христіанъ во всѣхъ выгодахъ тогдашняго мірового взаимообщенія, рядомъ съ Оригеномъ можно поставить и немного ранѣе его жившаго Юлія Африкана. Уже въ юныхъ годахъ онъ, вѣроятно будучи еще язычникомъ, посѣтилъ княжескій дворъ въ Эдессѣ; въ болѣе зрѣломъ возрастѣ онъ жилъ въ Никополѣ, въ Палестинѣ, провожалъ посольство отъ своихъ согражданъ въ Римъ, отправленное съ цѣлью испросить у императора Элагабала городское право для Никополя. Онъ ѣздилъ и въ Александрію, чтобы слушать тамъ знаменитаго учителя. Совершенно мимоходомъ упоминаетъ онъ въ своей всемірной хроникѣ, что онъ бывалъ также и въ Парѳіи и во Фригіи. Такое обширное знакомство съ міромъ было конечно рѣдкостью. Но примѣромъ того, что̀ уже и тогда бывало часто, служитъ для насъ Оригенъ, такъ какъ онъ до своего поселенія въ Палестинѣ уже два раза бывалъ въ Святой Землѣ и, какъ онъ самъ говоритъ, «ходилъ по стопамъ Іисуса, Его учениковъ и пророковъ» [2]). Онъ былъ не первымъ, котораго увлекло туда благочестивое желаніе поклониться святымъ мѣстамъ. Уже въ половинѣ II вѣка епископъ сардскій Мелитонъ, какъ онъ и самъ свидѣтельствуетъ о томъ, совершилъ большое путешествіе по Востоку, подъ чѣмъ прежде

---

[1]) Ср. письмо Александра къ Оригену у *Eus.* H. E. VI. 14. 8 и сл. и знаменитое Συλλουκιανιστα Арія у *Epiph.* Haer. 69, 6.

[2]) Gesch. d. Kanons II, 665, прим. 2, 3.

всего, по самому мѣсту его жительства, можно разумѣть Месопотамію; но свое путешествіе онъ продолжилъ и до того мѣста, гдѣ, какъ онъ говоритъ, «было проповѣдуемо и совершилось вѣчное спасеніе». У тамошнихъ іудеевъ или іудействующихъ христіанъ онъ собралъ самыя точныя свѣдѣнія объ объемѣ ихъ ветхаго завѣта [1]. Лѣтъ на 50 позже епископъ Александръ каппадокійскій или киликійскій, нѣкогда изучавшій богословскую науку въ Александріи, отправился въ Палестину, чтобы тамъ помолиться и лично посѣтить святыя мѣста. Святая Земля такъ привязала его къ себѣ, что онъ счелъ себя вынужденнымъ оставить свою родную церковь и закончилъ свою жизнь въ санѣ епископа іерусалимскаго [2]. Одинъ изъ членовъ духовенства г. Смирны, который въ 250 г. привлеченъ былъ къ отвѣту за свою вѣру къ суду языческаго судьи, разсказываетъ, что онъ проѣхалъ всю Палестину, былъ у Мертваго моря и собственными глазами видѣлъ слѣды суда Божія надъ Содомомъ и Гоморрой [3]. Впрочемъ только уже съ IV столѣтія, послѣ того какъ императоръ Константинъ и его благочестивая мать Елена украсили святыя мѣста великолѣпными зданіями, а иноки покрыли всю страну своими монастырями, Палестина сдѣлалась предметомъ особенно частныхъ посѣщеній со стороны благочестивыхъ христіанъ.

Еще больше притягательной силы оказывалъ на христіанъ первыхъ вѣковъ Римъ, хотя конечно не потому, чтобы городъ, бывшій мѣстомъ смерти апостоловъ Петра и Павла, сдѣлался для нихъ священнѣе Голгоѳы и Виѳлеема, какъ въ этомъ позже палестинскіе паломники упрекали противниковъ паломчества въ Св. Землю. Конечно церкви, въ нѣдрахъ которыхъ почилъ въ Бозѣ тотъ или другой апостолъ, уже тогда съ благоговѣніемъ указывали на ихъ могилу; но движеніе странствующихъ христіанъ вообще направлялось не къ гробницамъ, а къ мѣстамъ самой оживленной и разнообразной жизни. Примѣръ въ этомъ подалъ самъ апостолъ Павелъ, говоря: «Послѣ сего долженъ я повидѣть и Римъ». Осужденный на смерть, священно-мученикъ Игнатій радовался, что для со-

---

[1] *Eus.* H. E. IV, 26, 14.
[2] *Eus.* H. E. VI, 11.
[3] Acta Pionii c. 4 (*Ruinart*, Acta sincera. 1689. p. 126). Нельзя не пожалѣть, что блаж. Іеронимъ не назвалъ тѣхъ епископовъ, мучениковъ и ученыхъ, которые въ прежнія времена посѣщали Палестину (Epist. 46, 9).

вершенія надъ нимъ казни его отправляли именно въ Римъ, такъ что невольно исполнялось его давнее желаніе повидѣть эту великую церковь. Оригенъ однажды прекратилъ свою учебную дѣятельность въ Александріи, чтобы «посѣтить первобытную церковь римлянъ». Одинъ членъ римскаго духовенства, котораго ученые интересы связывали съ Оригеномъ, не приминулъ даже въ проповѣди указать на присутствіе знаменитаго гостя изъ Александріи [1]). Уже около половины II вѣка одинъ іудейскій христіанинъ изъ Палестины, Егезиппъ, который впослѣдствіи свои путевыя замѣтки изложилъ въ большомъ, состоящемъ изъ пяти книгъ, сочиненіи, предпринималъ путешествіе на Западъ, чтобы познакомиться съ важнѣйшими тамъ церквами. Въ Коринѳѣ онъ пробылъ нѣсколько дней, а Римъ задержалъ его на нѣсколько лѣтъ. Почти около того же времени одинъ состоятельный христіанинъ, Аверкій Маркеллъ, путешествовалъ изъ Фригіи въ Римъ и радовался, что ему удалось видѣть императора и императрицу, а особенно еще и тамошнюю христіанскую церковь. Это путешествіе, какъ и другое, которое онъ позже совершилъ изъ своей родины на далекій Востокъ, въ Низибію въ Месопотаміи, онъ увѣковѣчилъ на надгробномъ камнѣ, который онъ самъ воздвигъ себѣ въ 72-лѣтнемъ возрастѣ, какъ достопамятнѣйшее изъ событій своей жизни. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ отломокъ этого надгробнаго камня, о надписи на которомъ дотолѣ извѣстно было только чрезъ посредство мало достовѣрной легенды, найденъ былъ на томъ самомъ мѣстѣ [2]). Въ Римъ отправлялись также и многіе изъ тѣхъ любомудровъ, которые, не удовлетворяясь обычной вѣрой церкви, старались распространять независимыя отъ нея вѣроученія и, какъ имъ казалось, высшее пониманіе христіанства. Всякій, кто расчитывалъ оказать вліяніе на возможно болѣе широкій кругъ въ церкви, долженъ былъ непремѣнно упрочиться въ Римѣ, какъ центрѣ всего мірового взаимообщенія. И этого именно и добивались лжеучители II вѣка, большинство которыхъ, къ сожалѣнію, становились основателями сектъ. Добивались ли они преобразованія церкви, или, какъ это было съ большинствомъ изъ нихъ, требовали только терпимости къ своему своеобразному

---

[1]) Въ этомъ показаніи Іеронима нѣтъ основаній сомнѣваться.

[2]) Подробнѣе см. въ *Zahn's* Forschungen V, 57—99. Такъ въ Посланіи къ Діогнету V, 5.

ученію, какъ къ частному дѣлу школы, или какъ къ религіи болѣе одаренныхъ натуръ, во всякомъ случаѣ всѣ они нисколько не сомнѣвались въ своемъ міровомъ призваніи. Поэтому Римъ былъ для нихъ сборнымъ пунктомъ, куда они стекались отовсюду — изъ Египта, Сиріи, Малой Азіи, причемъ большинство ихъ уже никогда опять не оставляли Рима. До III вѣка Римъ оставался сборнымъ мѣстомъ для всевозможныхъ еретическихъ учителей и ихъ ученій.

Причина того, почему эти учители въ большинствѣ не оканчивали своей дѣятельности тамъ, гдѣ они ее начинали, и почему вообще независимые умы въ древней церкви часто перемѣняли мѣсто своего жительства, заключалась и въ томъ, что кто приходилъ въ столкновеніе съ церковными властями въ одной церкви, могъ надѣяться найти болѣе благопріятный пріемъ или, по крайней мѣрѣ, болѣе снисходительное отношеніе къ себѣ въ другой странѣ, во всякомъ случаѣ могъ находить для себя тамъ новую почву для своей дѣятельности. До извѣстной степени древнѣйшая церковь снисходительно относилась къ этому. Она признавала, что при извѣстныхъ обстоятельствахъ было во всѣхъ отношеніяхъ лучше, если начавшееся затрудненіе могло прекратиться благодаря добровольному выселенію его виновниковъ. Во время извѣстнаго церковнаго смятенія въ Коринѳѣ, о которомъ уже упоминалось выше, римская церковь требовала, чтобы виновники его сознались въ своей неправотѣ и опять подчинились большинству церкви, которую они хотѣли покорить себѣ страхомъ. Но даже и въ случаѣ ихъ подчиненія казалось невѣроятнымъ, чтобы могло возстановиться мирное и благопріятное сожительство съ тѣми, миръ которыхъ они нарушили. Поэтому римская церковь обращается къ чувству благородства этихъ людей и всѣхъ тѣхъ, присутствіе которыхъ могло служить препятствіемъ къ возстановленію прочнаго мира, и требуетъ, чтобы они оставили Коринѳъ. Римляне писали: «Кто благороденъ среди васъ? Кто милосердъ или любвеобиленъ? Тотъ пусть скажетъ: если изъ-за меня происходятъ смятенія, споры и распри, то я долженъ уйти, куда вы хотите, и сдѣлать, что мнѣ повелѣваетъ большинство, чтобы только стадо Христово жило въ мирѣ со своими поставленными пресвитерами. Кто поступаетъ такъ, тотъ пріобрѣтаетъ себѣ великую славу во Христѣ и каждая мѣстность приметъ его. Ибо Господня земля и все, что наполняетъ ее».

Такъ въ дѣйствительности и вообще смотрѣли на дѣло христіане тѣхъ древнихъ временъ. «Всякая чужая земля—ваше отечество, и всякое отечество есть чужая земля» [1]). Такъ учили они не просто вслѣдствіе своей безправности въ языческомъ государствѣ, но прежде всего въ силу своей вѣры въ неотъемлемое гражданство въ небесномъ и будущемъ царствѣ Божіемъ,—каковое гражданство они считали не привилегіей какого-либо одного народа или какихъ-нибудь привилегированныхъ сословій, но общимъ даромъ Бога человѣчеству. Если христіане на весь міръ безъ различія смотрѣли какъ на почву, которая по благословенію Божію повсюду могла приносить благороднѣйшіе цвѣты и плоды, если человѣчество они ставили выше отдѣльныхъ народовъ и основывавшееся на свободномъ убѣжденіи взаимообщеніе ставили выше государства, основаннаго на рожденіи, правѣ и принужденіи, то этому въ значительной степени содѣйствовало и самое положеніе міра и духъ того времени. Но рѣшительнѣйшій шагъ отъ фразы къ дѣлу въ этомъ отношеніи сдѣлала впервые только именно христіанская церковь. Въ то время, какъ напримѣръ по-гречески образованный язычникъ, будь онъ римлянинъ или азіатъ или дѣйствительно грекъ, вопреки всѣмъ космополитическимъ разглагольствованіямъ продолжалъ съ презрѣніемъ смотрѣть на дѣйствительныхъ варваровъ, христіане часто и охотно свидѣтельствовали, что праотцы презрѣннаго іудейскаго народа — ихъ духовные предки и распятый іудейскій царь есть ихъ Господь, а Его евангеліе есть истинная, хотя и «варварская философія». И они не только говорили, но и дѣйствовали такъ. Если въ извѣстныхъ кругахъ іудейскаго христіанства національная гордость, которая повидимому находила себѣ нѣкоторое религіозное оправданіе въ религіозно-историческомъ преимуществѣ Израиля, оказывалась силою, вносившей раздѣленіе въ церковь, то во всякомъ случаѣ худо скрываемое высокомѣріе, съ которымъ тамъ относились къ христіанамъ изъ язычниковъ, и ярая ненависть, съ которою іудеи преслѣдовали и въ словѣ и въ письмѣ великаго апостола языковъ, насколько мы знаемъ, не находила себѣ ни малѣйшаго соотвѣтствія въ церквахъ, составлявшихся изъ но-

---

[1]) Такъ можно заключать изъ многозначительнаго мѣста св. Иринея. (III, 3, 2).

вообращенныхъ язычниковъ. Въ великой церкви среди языческихъ народовъ іудей въ дѣйствительности цѣнился не менѣе какъ и грекъ, и оба не болѣе, какъ скиѳъ или вообще какой-либо варваръ (Колос. III, 11). Именно тѣмъ особенно и славилась церковь, что люди, которые не умѣли ни говорить на одномъ изъ міровыхъ языковъ, ни писать вообще на какомъ-нибудь языкѣ, исповѣдывали каждый на своемъ языкѣ общую вѣру церкви. Мы не знаемъ, чтобы различіе національности или разница въ степеняхъ образованія въ нѣдрахъ языческо-христіанскихъ общинъ гдѣ-нибудь приводили къ нарушенію церковнаго мира. Не усматривали древніе христіане никакой опасности и въ быстрой смѣнѣ принадлежавшаго къ церкви населенія и въ пестромъ составѣ общинъ въ большихъ городахъ. Напротивъ, одною изъ причинъ все болѣе возраставшаго значенія римской церкви и признавалось именно то, что въ нее постоянно приливали христіане изъ всѣхъ другихъ странъ и придавали преданію апостольской истины здѣсь тѣмъ болѣе прочное и широкое основаніе Исторія древней церкви вполнѣ подтверждаетъ эту мысль. Іудейскіе христіане въ деревняхъ восточной Палестины и Сиріи чуждались общенія со всею церковью, даже если они и не проникнуты были вообще ненавистью къ христіанамъ изъ язычниковъ. Они пожалуй даже крѣпче невѣрующихъ іудеевъ держались своей національности; ветхій завѣтъ они читали только на своемъ родномъ языкѣ и имѣли въ употребленіи только одно по-еврейски написанное евангеліе; но этимъ самымъ они, такъ сказать, натуго перевязывали себѣ жилы и въ теченіе столѣтій вели жалкое отчужденное существованіе. Быть можетъ, еще болѣе поразительный примѣръ, доказывающій вредъ отчужденности отъ жизненной связи съ общею церковью, представляетъ церковь малоазійская. Плотно сидѣли тамъ въ многолюдныхъ городахъ цвѣтущія общины, насажденныя апостоломъ Павломъ и его сотрудниками, взлелѣянныя апостоломъ Іоанномъ и другими апостольскими мужами до конца I вѣка. Во II вѣкѣ эта помѣстная церковь была несомнѣнно самой значительной, самой духовно оживленной, наконецъ литературно-производительнѣйшей изъ всѣхъ. Но вскорѣ послѣ начала III вѣка она какъ бы сразу исчезаетъ изъ исторіи. Ни одинъ фактъ, имѣющій болѣе или менѣе общее церковное значеніе, ни одно имя какого-либо писателя, ни одно названіе книги не показываетъ намъ, чтобы

тамъ еще продолжала существовать церковь. Очевидная причина этой внезапной перемѣны заключается въ томъ, что уже ранѣе упомянутый споръ изъ-за празднованія Пасхи, въ которомъ малоазійскіе христіане упорно отстаивали свою областную независимость противъ постановленія большинства церквей, закончился церковнымъ раздѣленіемъ. Римской епископъ подвергъ малоазійцевъ отлученію, хотя конечно и не съ общаго согласія. Этотъ образъ дѣйствій тамъ вызвалъ въ свое время протестъ со стороны другихъ епископовъ, которые утверждали, что узами церковнаго единенія служитъ не однообразіе церковныхъ обычаевъ, а одинаковость вѣры. Но слѣдствіемъ этого событія оказалось то, что церкви ефесская и смирнская остались внѣ взаимообщенія со вселенскою церковью. Епископы Запада въ своихъ сношеніяхъ съ отдаленнымъ Востокомъ протягивали ему руку, такъ сказать, уже чрезъ нихъ, какъ напр. Кипріанъ карѳагенскій въ сношеніяхъ съ Фирмиліаномъ кесарійскимъ [1]). Съ отчужденіемъ ихъ отъ церковнаго мірового взаимообщенія наступилъ застой въ самой ихъ жизни. Когда впослѣдствіи наконецъ Константинъ Великій достигъ устраненія этого почти забытаго церковнаго раздѣленія, то для этой помѣстной церкви это уже было поздно; она уже никогда опять не пріобрѣла своего прежняго значенія.

Итакъ, представленный очеркъ съ достаточностью показываетъ, въ какомъ живомъ и тѣсномъ взаимообщеніи находились христіанскія церкви въ древности, не смотря на неудобство и затруднительность тогдашнихъ путей сообщенія, какъ и на трудность положенія самого христіанства, подвергавшагося гонительству со стороны языческаго міра. Очевидно, не внѣшнія средства сообщенія служатъ главнымъ условіемъ для этого тѣснаго взаимообщенія, а тотъ духъ братства и любви, которымъ одушевлены были первенствующія церкви и который сливалъ всѣ разбросанныя по лицу вселенной общины въ единую церковь, едиными устами и единымъ сердцемъ славившую своего Господа Христа. Будемъ молиться, чтобы и намъ, сынамъ отдаленнаго вѣка, ниспосланъ былъ этотъ духъ взаимной любви и братства, и тогда скорѣе придетъ и это единеніе, стремленіе къ которому проявилось среди утомленныхъ раздѣленіемъ представителей христіанскаго міра.

А. Павловичъ.

---

[1]) Знаменитое письмо Фирмиліана среди писемъ Кипріана (№ 75) составляетъ отвѣтъ на письмо Кипріана къ нему.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Т.В. Барсов

О собрании духовных законов

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 11. С. 281-319.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

О СОБРАНІИ ДУХОВНЫХЪ ЗАКОНОВЪ.

НАШЕ духовное законодательство составляетъ особую и отдѣльную часть отъ общаго свода законовъ Россійской Имперіи. Духовный регламентъ основаніемъ для дѣйствій Духовной Коллегіи въ управленіи подлежащими ея вѣдѣнію дѣлами указуетъ «Законъ Божій въ Священномъ Писаніи предложенный, такожъ каноны или правила соборныя святыхъ отецъ и уставы гражданскіе, слову Божію согласные». Указуя эти источники, Регламентъ замѣчаетъ, что содержащіяся въ нихъ постановленія, «собственныя себѣ книги требуютъ, а здѣ не вмѣщаются». Оставляя такимъ образомъ на обязанности самой Коллегіи находить нужныя для ея цѣлей законоположенія, Регламентъ и не представляетъ свода сихъ законовъ. Равнымъ образомъ и Уставъ духовныхъ консисторій, изданный спустя 120 лѣтъ послѣ Духовнаго регламента, только исчисляетъ руководственные источники духовнаго законодательства, для дѣйствій епархіальнаго управленія и суда, но не представляетъ свода сего законодательства, возлагая на обязанность консисторій извлекать нужные для ихъ судебной и административной практики законы. Уставъ духовныхъ консисторій буквально гласитъ: «основанія епархіальнаго управленія и суда суть: а) Законъ Божій, въ Священномъ Писаніи предложенный; б) каноны, или правила святыхъ апостолъ, святыхъ соборовъ, вселенскихъ и помѣстныхъ, и святыхъ отецъ; в) Духовный регламентъ и послѣдовавшіе за нимъ Высочайшіе указы и опредѣленія Святѣйшаго Правительствующаго Синода и г) дѣйствующія въ государствѣ узаконенія. Приведенная статья Устава духовныхъ консисторій въ перечисленіи источниковъ духовнаго законодательства предполагаютъ осложненіе ихъ тѣмъ, что называютъ новые, о кото-

рыхъ не упоминалъ Духовный регламентъ, какъ наприм. Высочайшіе указы и опредѣленія Святѣйшаго Правительствующаго Синода.

Поименованные и Духовнымъ регламентомъ, и Уставомъ духовныхъ консисторій руководственные источники духовнаго законодательства представляются сколько разнообразными по ихъ существу, столько же и разнохрактерными по содержанію заключающихся въ нихъ постановленій. Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что поименованные источники содержатъ законоположенія различнаго авторитета, смотря по ихъ происхожденію. Такъ, одни изъ нихъ, какъ наприм. почерпаемыя въ законѣ Божіемъ, представляютъ заповѣди Самого Христа Спасителя и наставленія Его апостоловъ, другія, заимствуемыя изъ каноновъ, или правилъ церковныхъ, представляютъ законоположенія вселенской церкви, изданныя отъ ея имени и утвержденныя ея авторитетомъ для всеобщаго пользованія и повсемѣстнаго примѣненія. Остальная же часть заключающихся въ поименованныхъ источникахъ законоположеній запечатлѣна мѣстнымъ характеромъ и имѣетъ только мѣстное значеніе въ томъ смыслѣ, что эти законоположенія могутъ пользоваться обязательнымъ значеніемъ только въ предѣлахъ мѣстной русской церкви, —при чемъ надо положить различіе между постановленіями церковной власти — Святѣйшаго Синода, и законами власти гражданской — государственной. Первыя по преимуществу касаются внутреннихъ сторонъ жизни Христовой церкви, послѣднія имѣютъ въ виду болѣе внѣшнія ея отношенія. Но тѣ и другія равно составляютъ дѣйствующее законодательство по предметамъ церковнымъ.

Такая множественность источниковъ духовнаго законодательства, при разнообразіи заключающихся въ нихъ постановленій, естественно дѣлаетъ затруднительнымъ знакомство съ самыми законоположеніями, требуя большого труда въ успѣшномъ пользованіи духовными законами и особаго навыка въ ихъ примѣненіи. Этимъ и объясняется отсутствіе истинныхъ знатоковъ церковнаго законодательства, какъ теоретиковъ, такъ и практиковъ. А это отсутствіе въ свою очередь сопровождается съ одной стороны недостаткомъ зрѣлыхъ и обстоятельныхъ трудовъ по части духовнаго законодательства, съ другой — почти каждогоднимъ появленіемъ изданій малообдуманныхъ и малопригодныхъ для той цѣли, ради которой эти изданія предназначаются, — т. е. въ распознаніи дѣйствую-

щаго духовнаго законодательства. Частая смѣна изданій подобнаго рода, представляя характерную черту современнаго обращенія съ дѣйствующимъ законодательствомъ по духовной части, свидѣтельствуетъ о существующей настоятельной потребности ознакомленія съ дѣйствующими духовными законами. Потребность эта остается неудовлетворенною при отсутствіи оффиціальнаго изданія дѣйствующихъ законоположеній по духовной части, и вообще при недостаткѣ свода законоположеній по духовному вѣдомству. Отсутствіе такого свода, порождая жажду познанія дѣйствующаго законодательства отечественной церкви, даетъ себя чувствовать каждому, кому встрѣчается надобность въ отысканіи духовныхъ законовъ. Жалобы на неудовлетворительное состояніе законодательной части по духовному вѣдомству и требованія свода духовныхъ законовъ слышатся съ разныхъ сторонъ и высказываются людьми, стоящими во власти. Преосвященный Агаѳангелъ, бывшій архіепископъ волынскій, въ отзывѣ Святѣйшему Синоду по поводу предполагавшейся въ семидесятыхъ годахъ духовно-судебной реформы, въ числѣ безотложныхъ, по его мнѣнію, предначертаній, для лучшаго устройства нынѣшняго духовнаго суда и администраціи, полагалъ слѣдующее. Онъ писалъ: «необходимо издать сводъ церковныхъ законовъ, какъ предположено было правительствомъ еще при изданіи свода гражданскихъ законовъ. Церковныя правила нынѣ разсѣяны по разнымъ книгамъ. Онѣ находятся въ Кормчей, въ Уставѣ церковномъ и въ богослужебныхъ книгахъ. Сущность сихъ правилъ, когда онѣ будутъ изданы вмѣстѣ, укажетъ, какъ по ученію церкви долженъ совершаться духовный судъ въ примѣненіи къ современнымъ государственнымъ потребностямъ». Подобно преосвященному Агаѳангелу о потребности свода церковныхъ законовъ мыслятъ многіе изъ представителей нашей церкви. Слѣдуетъ прибавить, что вопросъ о составленіи подобнаго свода предполагается и сводомъ законовъ Россійской имперіи, который не принялъ въ свой составъ законоположеній по духовной части, замѣтивъ, что ссылки на дѣйствующія по этой части узаконенія должны быть дѣлаемы на самые тѣ Высочайше утвержденные доклады, или Высочайшія повелѣнія, въ коихъ означенныя узаконенія содержатся. Такимъ образомъ, вопросъ о необходимости оффиціальнаго свода духовныхъ законовъ поставленъ давно. Остается освѣтить, какія были предпринимаемы попытки къ удовлетворенію этой

насущной потребности, и какими послѣдствіями эти попытки сопровождались. Освѣщеніе это можетъ дать ключъ къ уразумѣнію нѣкоторыхъ частностей въ столь важномъ вопросѣ и указать путеводную нить при новыхъ попыткахъ въ той же области.

Оглавленіе законамъ Греко-россійской церкви.

Первую въ этомъ родѣ попытку представляетъ трудъ Гиновскаго: «Оглавленіе законамъ Греко-россійскія церкви». Трудъ этотъ хотя былъ предпринятъ по личной иниціативѣ составителя, но послѣдствія придали ему какъ бы оффиціальное значеніе. Въ октябрѣ 1826 г. секретарь Святѣйшаго Синода Яковъ Гиновскій обратился въ Синодъ со всеподданнѣйшимъ прошеніемъ, въ которомъ объяснилъ, что въ продолженіе службы при Святѣйшемъ Синодѣ, занимаясь въ свободное отъ должности время собраніемъ узаконеній, до духовнаго управленія относящихся, онъ собралъ оныхъ столько, что едва ли не всѣ. Въ составъ сего собранія онъ старался вносить только такія узаконенія, которыми должно руководствоваться, а такихъ, которыя вовсе отмѣнены, или по другимъ особымъ учрежденіямъ духовнымъ получили измѣненіе, не помѣщены. Принимая въ соображеніе, что законы по гражданской части давно уже изданы въ свѣтъ во всемъ ихъ пространствѣ подъ разными названіями, — по духовной же не только таковаго изданія, но даже и обстоятельныхъ имъ реестровъ доселѣ никѣмъ особо издано не было, и зная по опыту, крайнее въ примѣненіи оныхъ затрудненіе и напрасную трату времени, онъ для руководства въ семъ случаѣ составилъ подробное и обстоятельное собраннымъ отъ него узаконеніямъ систематическое оглавленіе, раздѣливъ оное на шесть частей. Представивъ при семъ прошеніи три части составленнаго «Оглавленія законовъ Греко-россійской церкви», Гиновскій просилъ, подвергнувъ ихъ освидѣтельствованію въ канцеляріи Святѣйшаго Синода, разрѣшить ему напечатать его трудъ на собственный его счетъ въ с.-петербургской синодальной типографіи, съ тѣмъ, что послѣднія три части будутъ представлены по напечатаніи первыхъ. Святѣйшій Синодъ, по разсмотрѣніи сего прошенія, поручилъ синодальной канцеляріи провѣрить содержащіяся въ нихъ узаконенія съ подлинными правилами и постановленіями, и что̀ окажется по таковомъ разсмотрѣніи, о томъ доложить

Святѣйшему Синоду, предоставивъ синодальному оберъ-прокурору сдѣлать зависящее по сему предмету распоряженіе. 14 марта 1827 г. тогдашній синодальный оберъ-прокуроръ князь Мещерскій предложилъ Святѣйшему Синоду, что представленныя Гиновскимъ три части собранныхъ имъ узаконеній было поручено разсмотрѣть и провѣрить синодальнымъ секретарямъ Бейеру, Инсарскому и Серединскому, которые, обозрѣвъ первую часть сихъ оглавленій, нашли, что содержащіеся въ ней законы собраны и изложены вѣрно, для понятія достаточно и ясно, сличеніе же другихъ двухъ частей съ подлинными законами кончатъ въ непродолжительномъ времени. Доводя о семъ до свѣдѣнія Святѣйшаго Синода, Мещерскій предложилъ сдѣлать постановленіе о первой уже разсмотрѣнной части труда Гиновскаго. По выслушаніи сего предложенія Св. Синодъ постановилъ: «дозволить Гиновскому, согласно его просьбѣ, напечатать въ синодальной типографіи на собственныя его средства первую часть составленнаго имъ оглавленія законовъ россійской церкви, въ какомъ онъ пожелаетъ количествѣ экземпляровъ» [1]).

Воспользовавшись полученнымъ дозволеніемъ, Гиновскій напечаталъ одобренную первую часть своего труда. Въ «предувѣдомленіи» къ изданію сей части Гиновскій такъ объясняетъ побужденія, задачу и цѣль своей работы: «Собраніе законовъ по свѣтской части давно уже издано въ свѣтъ во всемъ ихъ пространствѣ подъ разными заглавіями; по духовной же части не только таковаго собранія законовъ, но ниже реестровъ онымъ доселѣ издано не было. Всякъ, служащій по духовному вѣдомству, крайне затрудняясь по случающимся дѣламъ въ примѣненіи духовныхъ узаконеній, для отвращенія напрасной въ томъ траты времени и медленности въ производствѣ дѣлъ принужденъ имѣть у себя нѣкоторыя изъ оныхъ выписки, при составленіи коихъ, а наипаче при перепискѣ оныхъ другъ у друга допущены бываютъ ошибки не только въ мѣсяцахъ и числахъ состоянія указовъ, но даже въ годахъ, и потому

---

[1]) Дѣло архива Свят. Синода 1826 г. № 317. Л. 1—8. Находимъ нелишнимъ замѣтить, что первое опредѣленіе Св. Синода подписали. Серафимъ митр. новгородскій и с.-петербургскій, Евгеній митроп. кіевскій, Іона архіепископъ казанскій, Авраамъ архіепископъ ярославскій, духовникъ Павелъ Криницкій, протоіерей Николай Музовскій, оберъ-священникъ Павелъ Моджужинскій. На второмъ нѣтъ подписей митрополита Евгенія и архіепископа Іоны, которые выбыли изъ присутствія Синода, а имѣется подпись Филарета архіепископа рязанскаго, бывшаго впослѣдствіи митрополитомъ кіевскимъ.

таковое пособіе производитъ одну лишь въ вѣрности запутанность и большое затрудненіе въ случаѣ измѣненія въ архивныхъ дѣлахъ самыхъ законовъ. При томъ многіе изъ священно-церковно-служителей, по неимѣнію еще каноническаго права, часто по важнымъ дѣламъ безъ всякаго умысла подлежатъ суду, извиняясь тѣмъ, что такихъ то и такихъ указовъ, которые Св. Синодомъ предписано имѣть имъ при церквахъ для прочитыванія въ предосторожность, нѣтъ при ихъ церкви, и они ихъ не читали, а потому не знаютъ, или же вообще не знаютъ законовъ, каковое извиненіе поэтому не вмѣняется въ оправданіе. Всѣ сіи уваженія и желаніе употребить въ пользу свободныя отъ должности минуты побудили его собрать узаконенія до духовнаго управленія относящіяся. Занимаясь таковымъ трудомъ съ 1795 года, мало по малу, тѣмъ съ большею надеждою, что по мѣсту службы онъ имѣлъ возможность почерпать узаконенія изъ самыхъ источниковъ, собрать оныя и въ 1811 г. предполагалъ составить сводъ оныхъ, по примѣру вышедшаго въ свѣтъ систематическаго свода россійскихъ узаконеній во всемъ ихъ пространствѣ. Но принявъ въ соображеніе, что такое изданіе потребуетъ значительныхъ затратъ, которыя увеличатъ и цѣну изданія, сдѣлавъ ее обременительною для священно-церковнослужителей при пріобрѣтеніи книги, издатель втѣсто этого «составилъ изъ оныхъ узаконеній подробное и обстоятельное оглавленіе, раздѣливъ оное на шесть частей», съ мыслію сдѣлать такимъ образомъ трудъ свой «полезнымъ хотя для неопытныхъ въ духовномъ законовѣдѣніи». Въ изданную съ такимъ «предувѣдомленіемъ» первую часть Оглавленія законамъ Греко-Россійскія церкви» вошли расположенныя въ шести отдѣленіяхъ слѣдующія узаконенія: I) о законовѣдѣніи церковномъ; II) о православной вѣрѣ; III) о таинствахъ; IV) о бракахъ; V) о священныхъ обрядахъ; VI) о погребеніи мертвыхъ. Источники, изъ которыхъ составитель заимствовалъ постановленія для своего «оглавленія» суть тѣ, какіе отнесены имъ къ составу церковнаго законоположенія. А церковное законоположеніе, по заявленію издателя, сверхъ Священнаго Писанія и св. отецъ составляютъ: 1) Апостольскія правила, соборы вселенскіе, соборы помѣстные и постановленія православныхъ восточныхъ императоровъ, въ Кормчей книгѣ напечатанныя; 2) Уставъ и чинопослѣдованія церковныя; 3) Высочайшіе указы Государей всероссійскихъ; 4) Соборъ россійской церкви въ 7175 (1667) г.

бывшій, въ Духовномъ регламентѣ упоминаемый; 5) опредѣленія россійскихъ патріарховъ. 6) Духовный регламентъ и 7) опредѣленія Всероссійскаго Синода. На эти источники, какъ сокровища дѣйствующихъ законовъ греко-россійской церкви и встрѣчаются указанія въ трудѣ Гиновскаго.

Едва только въ октябрѣ 1827 г. успѣла выйти изъ печати первая часть труда Гиновскаго, какъ уже противъ нее 2-го ноября того же года явилось высокое мнѣніе тогдашняго московскаго митрополита Филарета. Послѣдній, «къ предупрежденію неблагопріятныхъ и со общею пользою несообразныхъ послѣдствій", почелъ обязанностію представить на усмотрѣніе Св. Синода свои замѣчанія на первую часть книги «Оглавленіе законамъ Греко-россійскія церкви», напечатанную съ дозволенія Святѣйшаго Правительствующаго Синода. Митрополитъ Филаретъ началъ свои замѣчанія съ самаго названія книги, которое находилъ «неправильнымъ» въ томъ отношеніи, что «церковь имѣетъ свои правила, а государство — законы» и что шестая часть книги не подходитъ подъ ея заглавіе; ибо «кто скажетъ, что законы объ иновѣрномъ духовенствѣ, выѣзжающемъ въ Россію, и объ иновѣрцахъ существующіе въ Россійской Имперіи суть законы Греко-россійскія церкви». Особенно останавливается митрополитъ Филаретъ на «предувѣдомленіи» и именно на выраженіи «многіе изъ священноцерковнослужителей, по неимѣнію еще каноническаго права, часто по важнымъ дѣламъ безъ всякаго умысла подпадаютъ суду». Относя это заявленіе къ недомыслію автора, который «написалъ то, что безъ сомнѣнія, не думалъ», митрополитъ Филаретъ придаетъ этому обстоятельству особое значеніе и видитъ какъ бы извѣтъ въ томъ, что по неимѣнію каноническаго права многіе священно-церковнослужители часто по важнымъ дѣламъ безъ всякаго умысла подлежатъ суду, и отстраняетъ его тѣмъ, что есть Кормчая книга, Номоканонъ, печатаемый въ большомъ Требникѣ, а слѣдовательно находящійся въ каждой церкви и въ рукахъ каждаго церковника, при катихизисѣ есть краткая выписка изъ церковныхъ правилъ и Духовнаго регламента для предостереженія отъ проступковъ по незнанію дѣлаемыхъ. Убѣдительность этихъ разсужденій имѣетъ равную цѣну какъ для прошедшаго времени, къ которому они относятся, такъ и къ настоящему, когда при недостаточности и не полнотѣ закона, а иногда и по незнанію его, многіе изъ среды духовенства, во избѣжаніе неправильныхъ

поступковъ, обращаются съ своими недоумѣніями въ редакціи газетъ, прося ихъ разрѣшеній... Если въ настоящее время самый Уставъ духовныхъ консисторій признаетъ возможность проступковъ невѣдѣнія,— то тѣмъ болѣе это допустимо въ отношеніи ко времени, удаленному отъ нашихъ дней. Измѣнились времена, но познаніе крайне усложнившихся предписаній закона, далеко не достигло желаемой высоты. И въ отношеніи къ настоящему времени позволительно утверждать, что по неимѣнію ясно выраженнаго и всякому доступнаго закона многіе останавливаются въ недоумѣніи предъ весьма часто повторяющимися фактами жизни. Существованіе номоканоновъ, регламентовъ и кормчихъ не устраняетъ основательности жалобъ на неполноту и недостаточность церковнаго законодательства, требованія котораго часто ускользаютъ отъ самаго испытующаго ума.

Относительно самаго содержанія книги Гиновскаго митрополитъ Филаретъ указывалъ недостатки въ несоблюденіи должнаго порядка въ расположеніи матеріаловъ, въ томъ, что однородные предметы разсматриваются въ разныхъ мѣстахъ и разлагаются на предметы якобы разнородные, также въ сбивчивости понятій, сопровождавшейся смѣшеніемъ предметовъ догматическихъ съ обрядовыми, догматовъ вѣры съ правилами закона, причемъ исключаются изъ состава тѣхъ и другихъ родственные съ ними предметы, подлежащіе разсмотрѣнію. Отдѣленіе 1-ое трактуетъ о законоположеніи церковномъ, а въ отдѣленіи II гл. 2 говорится о церковныхъ законахъ или правилахъ. Одинъ и тотъ же предметъ разсматривается въ разныхъ мѣстахъ съ неудобствомъ для пріисканія закона. Отдѣленіе II трактуетъ о православной вѣрѣ, — а въ части 1 говорится о греко-россійской вѣрѣ, — два заглавія, показывающія сбивчивость понятій и непорядокъ. Отдѣленіе III посвященно таинствамъ, а отдѣленіе IV трактуетъ о бракахъ,— сбивчивость противная и логикѣ, и догматическому богословію, въ томъ, что бракъ, будучи исключенъ изъ статьи о таинствахъ, тѣмъ самымъ исключенъ изъ числа таинствъ. Отдѣленіе V занимается священными обрядами, а въ части 2 говорится о божественной литургіи,—ошибка догматическая, исключающая литургію изъ числа таинствъ и поставляющая подъ статьею обрядовъ. Отдѣленіе V трактуетъ о священныхъ обрядахъ, а въ отдѣленіи VI говорится о погребеніи мертвыхъ, — новая сбивчивость, будто погребеніе мертвыхъ

не входитъ въ разрядъ священныхъ обрядовъ. Стараясь ясно показать какъ сбивчиво расположена книга и какъ неудобно ею пользоваться, митрополитъ Филаретъ привелъ на сіе нѣсколько примѣровъ, изъ коихъ для характеристики воспользуемся однимъ. «Въ книгѣ есть положеніе траура по мужѣ срокъ одинъ годъ. — Гдѣ же сіе положеніе? Не думаетъ ли кто, что въ отдѣленіи VI о погребеніи умершихъ? Отнюдь нѣтъ! Оно находится въ отдѣленіи о бракахъ, въ главѣ объ обрученіи». Митрополитъ Филаретъ слѣдитъ далѣе за неточностію, невѣрностію и неправильностію выраженій при изложеніи законовъ и приводитъ на это доказательства, заканчивая свои замѣчанія такъ: «думаю, что сихъ примѣровъ довольно для обращенія на книгу вниманія Св. Синода».

Если съ такою настойчивостію митрополитъ Филаретъ выступилъ противъ труда синодскаго секретаря Гиновскаго — перваго въ своемъ родѣ опыта,—то невольно рождается вопросъ любопытства: какъ бы отнесся тотъ же рецензетъ къ наводнившимъ въ наши дни церковно-юридическую литературу подъ разными заманчивыми заглавіями изданіямъ?— Можно смѣло утверждать, что подобныя изданія при той зоркости, съ которою митрополитъ Филаретъ отнесся къ труду Гиновскаго, не появились бы въ свѣтъ, а если бы и появились, то замерли подъ сѣкирою рецензіи.

Св. Синодъ, повидимому, не признавалъ нужнымъ или не пожелалъ обратить вниманія на предложенныя ему замѣчанія о книгѣ Гиновскаго, который въ 1828 г., съ дозволенія Правительствующаго Синода, въ синодальной типографіи напечаталъ вторую часть «Оглавленія законамъ Греко-россійской церкви». Эта часть, трактуя «о церквахъ, монастыряхъ, церковныхъ вещахъ, церковной и монастырской собственности», распадается на пять отдѣленій, изъ коихъ каждое подраздѣляется на главы, содержащія постановленія: 1) О церквахъ вообще и молитвенныхъ домахъ; 2) о священныхъ принадлежностяхъ храмовъ; 3) о церквахъ соборныхъ разныхъ наименованій, 4) о монастыряхъ, лаврахъ и пустыняхъ разныхъ наименованій, Московскомъ Синодальномъ домѣ, и 5) объ имуществѣ церковномъ и монастырскомъ. Строго говоря, подобное расположеніе книги не выдержитъ незатѣйливой критики относительно неудовлетворительнаго размѣщенія матеріала и его содержанія.

Появленіе этой части труда Гиновскаго вызвало новое

предложеніе Св. Синоду со стороны преосвященнаго Филарета, митрополита московскаго. На сей разъ, напомнивъ о прежнемъ предложеніи Св. Синоду съ замѣчаніями на первую часть книги «Оглавленіе законамъ Греко-россійской церкви» и указавъ на то, что по предложенію его «оффиціальнаго дѣйствія Св. Синодомъ не учинено», митрополитъ Филаретъ останавливалъ вниманіе Св. Синода на нѣкоторыхъ помѣщенныхъ въ книгѣ законахъ, признавая ихъ достойными разсмотрѣнія Св. Синода, чтобы опредѣлить, какое они произведутъ впечатлѣніе. Съ своей стороны митрополитъ Филаретъ на основаніи приведенныхъ указаній заключилъ: «Книга сія не знаетъ различія между закономъ и распоряженіемъ, между постановленіемъ Высочайше утвержденнымъ, и между случайнымъ предложеніемъ Св. Синода, между неопредѣленными понятіями гражданскими и ученіемъ церковнымъ и догматическимъ, которое съ особенною точностію должно быть соблюдено въ книгѣ, которая выходитъ въ свѣтъ отъ Св. Синода и которой, слѣдовательно, безпорядки и погрѣшности уничтожали бы достоинство Св. Синода, и, конечно, произвели бы болѣе вреда, нежели ошибка книги, пропущенной обыкновенной цензурою». Митрополитъ Филаретъ особенно ударялъ на то, что и вторая часть книги напечатана «съ означеніемъ на заглавномъ листѣ дозволенія Св. Синода, тогда какъ ни цензурою, ни кѣмъ-либо изъ членовъ Св. Синода книга сія разсматриваема не была». Къ настоящему предложенію митрополитъ Филаретъ приложилъ списокъ прошлогодняго его предложенія [1]).

По выслушаніи предложеній митрополита Филарета съ замѣчаніями на первую и вторую часть книги «Оглавленіе законамъ Греко-россійскія церкви», Св. Синодъ согласился съ означенными замѣчаніями и призналъ необходимымъ книгу эту вновь подвергнуть внимательному разсмотрѣнію и исправленію. Дѣло это Синодъ поручилъ присутствовавшимъ въ Свят. Синодѣ преосвященнымъ: Григорію архіепископу рязанскому, впослѣдствіи митрополиту с.-петербургскому и Владиміру епископу курскому, послѣ архіепископу; къ этимъ лицамъ и были препровождены какъ печатыя двѣ первыя части означенной книги, такъ и слѣдующія рукописныя съ замѣчаніями на нихъ митрополита Филарета. Что

---

[1]) Мнѣнія и отзывы. т. II, стр. 250—251.

касается печатанія третьей части и продажи напечатанныхъ первой и второй частей упомянутой книги, то Синодъ распорядился: «остановя хранить оныя въ удобномъ мѣстѣ и за казенною печатью, впредь до разрѣшенія». При этомъ Синодъ потребовалъ отъ издателя книги «подробный реестръ сколько экземпляровъ, куда именно и на какую сумму разослано имъ изъ напечатанныхъ первыхъ двухъ частей этой книги» [1]).

Такъ окончилась имѣвшая доброе начало и печальный конецъ первая попытка ознакомленія съ законоположеніями отечественной церкви, предпринятая какъ бы на глазахъ и съ одобреніемъ Св. Синода. Послѣднія части оконченнаго Гиновскимъ труда остались въ рукописи, не встрѣтивъ одобренія для напечатанія. Для полной характеристики труда Гиновскаго изложимъ содержаніе этихъ частей. Первая изъ нихъ, но третья по общему счету, подъ общимъ заглавіемъ «о духовномъ чинѣ, правахъ и обязанностяхъ онаго», распадаясь на пять отдѣленій, содержала постановленія: 1) о Святѣйшемъ Правительствующемъ Синодѣ; 2) объ архіереяхъ и епархіяхъ; 3) о бѣломъ духовенствѣ и церковномъ причтѣ; 4) о духовенствѣ армейскомъ и флотскомъ и 5) о монахахъ и послушникахъ. Каждое изъ этихъ отдѣленій имѣло свои подраздѣленія на главы, излагавшія раздѣльно постановленія съ указаніемъ на ихъ источникъ. Четвертая по общему счету— часть «о мѣстахъ и заведеніяхъ духовнаго вѣдомства» трактовала въ своихъ постановленіяхъ: 1) о духовныхъ училищахъ, 2) о типографіяхъ духовныхъ и 3) о богадѣльняхъ и больницахъ. Пятая и послѣдня всего труда часть, подъ общимъ заглавіемъ «о управленіи судебной части», подраздѣляясь на семь отдѣленій — заключала постановленія: 1) о судебныхъ мѣстахъ, властяхъ, чиновникахъ и прочихъ канцелярскихъ служителяхъ; 2) о властяхъ и начальникахъ; 3) о канцелярскихъ чиновникахъ и служителяхъ; 4) о судѣ, судебныхъ дѣлахъ и обрядѣ судопроизводства; 5) о законопротивныхъ и непозволительныхъ поступкахъ, преступныхъ происшествіяхъ, пьянствѣ и безчиніи въ церкви; 6) объ ересяхъ, отступничествѣ и заблужденіяхъ разнаго рода; и 7) о духовныхъ эпитиміяхъ, штрафахъ и взысканіяхъ.

Соображая въ цѣломъ и въ частяхъ трудъ Гиновскаго,

---

[1]) Дѣло Арх. Св. Синода, 24 ноября 1826 г. № 817.

нельзя не признать, что составителю сего труда пришлось употребить много времени и потратить самыхъ напряженныхъ усилій надъ розысканіемъ, сводомъ и приведеніемъ въ систему по плану автора извлеченныхъ имъ изъ самыхъ разнообразныхъ источниковъ постановленій. Постановленія эти приводятся обыкновенно буквально по тексту источника съ опредѣленнымъ и точнымъ указаніемъ на него. Трудъ особенно почтененъ тѣмъ, что составитель непосредственно самъ находилъ и извлекалъ нужныя постановленія, сохраняя ихъ точность. Общій планъ труда, частное распредѣленіе его матеріаловъ и замѣтная сбивчивость понятій могутъ подавать поводъ къ нареканіямъ, чѣмъ собственно и воспользовался митрополитъ Филаретъ въ своихъ предложеніяхъ Св. Синоду объ изъятіи изъ обращенія труда Гиновскаго. Въ дѣйствительности же этотъ трудъ, въ виду обилія собраннаго въ немъ матеріала, текстуальной точности приводимыхъ въ книгѣ постановленій и тщательной регистраціи ихъ источниковъ, по времени его появленія, долженъ быть признанъ трудомъ полезнымъ и заслуживающимъ благодарности его составителю. Трудъ этотъ и къ настоящему времени не потерялъ своей цѣны для ознакомленія съ ходомъ развитія духовнаго законодательства по частнымъ вопросамъ духовной среды. Можно даже пожалѣть, что этотъ трудъ въ свое время не встрѣтилъ должнаго вниманія и сочувственнаго къ нему отношенія, чтобы, устранивъ бросавшіеся въ глаза недостатки, издать его подъ другимъ, болѣе приличествовавшимъ ему заглавіемъ.

Труды по собранію духовныхъ законовъ преосвященнаго Августина (Сахарова).

Преосвященный Августинъ, бывшій епископъ оренбургскій, впослѣдствіи жившій на покоѣ въ Ростовѣ, въ Троицкомъ Сергіевомъ Варницкомъ заштатномъ монастырѣ, подъялъ неутомимые труды по части собранія духовныхъ законовъ. Плодомъ его многолѣтнихъ, усиленныхъ и настойчивыхъ занятій являются разнообразные опыты собранія духовныхъ законовъ, свидѣтельствующіе о постепенномъ проясненіи сознанія въ самомъ собирателѣ относительно лучшаго выполненія поставленной имъ себѣ цѣли и намѣченной задачи. Одушевляясь мыслію, что содержащіяся въ Именныхъ Высочайшихъ указахъ и въ опредѣленіяхъ Св. Синода узаконенія «мудрыми и человѣ-

колюбивыми средствами ведутъ священно-церковнослужителей Всероссійской церкви къ благонравію, къ домостроительству, къ миролюбію, къ духовному просвѣщенію, къ познанію разныхъ духовныхъ обязанностей, къ исправному прохожденію священно-церковнослужительскихъ должностей, ко всякому духовному совершенству и къ цвѣтущему благоденствію», составитель рѣшился собрать духовные законы, содержащіеся въ указанныхъ источникахъ, съ тѣмъ, дабы каждый духовный человѣкъ, удостоенный званія судіи, безъ всякаго труда удовлетворялъ судейской обязанности, и каждый священнослужитель, сверхъ Кормчей книги и Духовнаго регламента, могъ удобно читать духовные законы, кругъ которыхъ, съ начала XVIII вѣка по истекшій (1806 годъ), увеличился до такого пространства, которое вмѣщаетъ въ себѣ болѣе 500 разныхъ узаконеній, относящихся до разныхъ предметовъ духовнаго правительства. Стараясь удовлетворить этой цѣли и осуществить свою задачу, авторъ предложилъ оренбургской духовной консисторіи, «дабы она отъ всѣхъ духовныхъ правленій и отъ всѣхъ благочинныхъ, состоящихъ въ ея вѣдомствѣ, потребовала описи всѣмъ копіямъ съ указовъ Св. Правительствующаго Синода. Собранныя такимъ образомъ узаконенія составитель, расположивъ сообразно сущности самыхъ предметовъ, составляющихъ духовное правительство, снабдилъ для удобнѣйшаго обозрѣнія и употребленія алфавитнымъ указателемъ (словаремъ) и назвалъ свой трудъ «памятникомъ изъ духовныхъ законовъ», какъ объявляетъ авторъ, въ «отношеніи ко всѣмъ тѣмъ благодѣтельнымъ и безсмертнымъ временамъ, въ кои каждое изъ представленныхъ при семъ духовное узаконеніе получило свое начало». Настоящій свой трудъ составитель посвятилъ Всеавгустѣйшему Имени Его Императорскаго Величества Самодержца Всероссійскаго «въ изъявленіе всеподданѣйшей благодарности за послѣдовавшее въ 1805 г. удвоеніе штатнаго годоваго жалованья на содержаніе оренбургской семинаріи».

Первыя три изъ шести частей «Памятника изъ духовныхъ законовъ» составитель представилъ Св. Синоду при «доношеніи» отъ 5-го августа 1808 г. съ просьбою, чтобы Св. Синодъ повелѣлъ разсмотрѣть оное собраніе, сличить содержащіяся въ немъ копіи съ подлинными опредѣленіями, исправить несходство въ годахъ, въ мѣсяцахъ и въ числахъ, восполнить нѣкоторые недостатки, происшедшіе отъ поспѣшной

переписки, и, ежели, по разсмотрѣніи, представляемое собраніе духовныхъ законовъ удостоится милостивѣйшаго одобренія и признано будетъ полезнымъ, тогда повелѣть напечатать оное на собственный счетъ составителя, или на сумму всѣхъ церквей оренбургской епархіи для необходимо-нужнаго и всегдашняго употребленія оренбургской духовной консисторіи, духовныхъ правленій, благочинныхъ и всѣхъ священно-церковнослужителей оренбургской епархіи». Не дождавшись отвѣта на поданное доношеніе, составитель 12 января 1810 года обратился въ Святѣйшій Синодъ съ новымъ доношеніемъ, въ которомъ, объяснивъ затруднительность печатанія представленнаго имъ собранія на собственный его счетъ, по недостатку средствъ, и на суммы церквей оренбургской епархіи, за расходомъ оныхъ на церковныя надобности, — просилъ принять изданіе на казенный счетъ для напечатанія въ духовныхъ типографіяхъ, состоящихъ подъ распоряженіемъ Св. Правительствующаго Синода. Настоящее свое ходатайство преосвященный Августинъ мотивировалъ тѣмъ, что свой трудъ онъ безмездно посвящаетъ «повсемѣстному употребленію всероссійскія церкви и въ пользу государственной казны». При этомъ указывалъ на то, что «Духовнымъ регламентомъ предоставлено всякому, усмотрѣвъ нѣчто къ лучшему управленію церкви полезное, доносить на письмѣ Духовному коллегіуму такъ, какъ велѣно всякому доносить Сенату о правильныхъ прибыляхъ государственныхъ». Св. Синодъ, разсмотрѣвъ оба донесенія преосвященнаго Августина, постановилъ и далъ знать преосвященному, что трудъ его Синодъ пріемлетъ за благо, а «Памятникъ самый оставляетъ до будущаго времени на тотъ конецъ, дабы сдѣлать изъ него такое употребленіе, какое признано будетъ полезнымъ» [1]).

Настоящій отвѣтъ Св. Синода не только не охладилъ горячей энергіи преосвященнаго Августина, — напротивъ послужилъ возбудительнымъ призывомъ къ дальнѣйшимъ, болѣе настойчивымъ, занятіямъ въ той же области. 6 августа 1818 г. преосвященный Августинъ обратился въ Св. Синодъ съ новымъ донесеніемъ, въ которомъ писалъ: «Въ 5 день августа 1808 г. представленъ Св. Синоду при моемъ доношеніи посвященный Всеавгустѣйшему имени Его Императорскаго Величества Самодержца Всероссійскаго составленный моими тру-

[1]) Дѣло архива Св. Синода 1808 г. № 624.

дами Памятникъ изъ духовныхъ законовъ, содержащихся въ имянныхъ Высочайшихъ указахъ и въ опредѣленіяхъ Св. Правительствующаго Синода съ 1722 по 1808 годы и раздѣленный на три части, съ приложеніемъ словаря, показующаго содержаніе каждаго указа, заключающагося въ Памятникѣ изъ духовныхъ законовъ... Съ 1808 по 1818 г., въ теченіе минувшихъ десяти годовъ, возросло до двухсотъ пятидесяти новыхъ узаконеній, изданныхъ для благоустройства Всероссійскія церкви. Основываясь на присягѣ духовныхъ чиновниковъ, удостояемыхъ судейскаго званія, на присягѣ кандидатовъ священно-церковно-служительскихъ должностей, на 2 п. 3 части Духовнаго регламента [1]), на 56 главѣ генеральнаго регламента [2]), на указѣ 1722 г. апрѣля 17 дня [3]) и на 184 ст. учрежденія о губерніяхъ [4]), убѣждаясь любовію къ совершеннѣйшему благоустройству Всероссійскія церкви и руководствуясь счастливымъ опытомъ трудовъ моихъ въ 1808 г., употребленныхъ мною въ составленіи Памятника изъ духовныхъ законовъ, удостоенныхъ милостиваго принятія отъ верховнаго правительства и ознаменованныхъ послѣдовавшимъ ко мнѣ указомъ Св. Правительствующаго Синода, поставилъ моею обязанностію сдѣлать моими трудами дополненіе къ Памятнику изъ духовныхъ законовъ и составить четвертую часть онаго изъ изданныхъ для управленія Всероссійскія церкви имянныхъ Высочайшихъ указовъ и опредѣленій Св. Правительствующаго Синода въ продолженіе минувшаго 10-лѣтія», Посвящая и настоящую часть Всеавгустѣйшему имени Государя Императора, преосвященный Августинъ просилъ Св. Синодъ удостоить милостиваго принятія, разсмотрѣть и по разсмотрѣніи напечатать на казенный счетъ въ типографіяхъ, въ вѣдомствѣ Св. Синода, состоящихъ сообразно правиламъ

---

[1]) На словахъ: „можно всякому усмотрѣвъ нѣчто къ лучшему управленію церкви полезное на письмѣ доносить духовному коллегіуму".

[2]) На изреченіи: „каждому коллегію, ежели что усмотритъ къ произведенію какой государственной пользы, позволяется о томъ доносить Его Величеству, также и Сенату съ подлинными обстоятельствами на письмѣ съ приложеніемъ своей коллегіи мнѣнія".

[3]) Здѣсь сказано: „къ управленію государства ничто такъ не нужно, какъ крѣпкое храненіе правъ гражданскихъ: понеже всуе законы писать, когда ихъ не хранить, чего ради никому не дерзать инымъ образомъ всякія дѣла вершить и распологать не противъ регламентовъ, ниже въ докладъ выписывать то, что уже напечатано и не отговариваяся въ томъ ни чемъ, ниже толкуя инако".

[4]) Сею статьею повелѣвалось: „всякое рѣшеніе дѣла не инако да учинится, какъ точію въ силу узаконеній и по словамъ закона".

для сего положеннымъ. Св. Синодъ, разсмотрѣвъ и настоящее донесеніе преосвященнаго Августина, призналъ труды его за благо, а потому выразилъ ему свою признательность, — представленную же часть пріобщилъ къ прижнимъ для храненія въ исправности [1]).

Принявъ такое распоряженіе Св. Синода «за высокое благоволеніе», обязывавшее составителя труда «къ вѣчной благодарности», преосвященный Августинъ рѣшился дополнить Памятникъ изъ духовныхъ законовъ законами, изданными съ 1818 по 1826 г. для управленія всероссійской церкви, и для сего собралъ вышедшіе за этотъ періодъ времени и напечатанные въ тогдашнихъ Московскихъ Вѣдомостяхъ «ко всеобщему свѣдѣнію Именные Высочайшіе указы, всѣ Высочайше утверженныя мнѣнія Государственнаго Совѣта, опредѣленіе Св. Правительствующаго Синода и всѣ опредѣленія Правительствующаго Сената, сообщенныя при вѣдѣніяхъ Св. Правительствующему Синоду. Собранныя законоположенія, по провѣркѣ и дополненіи ихъ недостающими секретаремъ ярославской духовной консисторіи Бѣлогостицкимъ, преосвященный Августинъ размѣстилъ въ двухъ 5 — 6-ой частяхъ Памятника; при чемъ въ пятую часть были включены духовные законы, а въ шестую—свѣтскіе, нужные къ свѣдѣнію и основанію духовныхъ судилищъ; первыхъ насчитывалось до 207 узаконеній, — число послѣднихъ простиралось до 326-ти. Эти части преосвященный Августинъ посвятилъ Всеавгустѣйшему имени Императора Николая I Самодержца Всероссійскаго и представилъ Св. Синоду при доношеніи отъ 1 мая 1831 года. Свят. Синодъ и употребленные преосвященнымъ Августиномъ труды на составленіе 5-ой и 6-ой частей Памятника изъ законовъ принялъ за благо и объявилъ составителю свою признательность [2]).

Возбуждаемый къ дѣятельности указами Св. Синода, извѣщавшими, что Синодъ принимаетъ труды «за благо», преосвященный Августинъ съ новою и большею энергіею принимался за новые и обширнѣйшіе труды по части собранія законовъ. Еще до составленія и представленія Св. Синоду 5-ой и 6-ой частей Памятника изъ законовъ, преосвященный Августинъ началъ трудиться надъ составленіемъ новаго со-

---

[1]) Дѣло архива Св. Синода 1831 № 489.
[2]) Дѣло арх. Св. Синода, 1818 г. № 1080. Л. 1—3.

бранія «Полнаго свода духовныхъ законовъ». 1 августа 1820 г., находясь уже на покоѣ въ Троицко-Сергіевомъ Варницкомъ заштатномъ монастырѣ въ Ростовѣ, преосвященный Августинъ доносилъ Св. Синоду, что съ 25 января 1819 г., онъ возъимѣлъ сильное побужденіе къ предпріятію сочиненія «полнаго свода церковныхъ законовъ» въ шести частяхъ. Одушевленіе, съ которымъ преосвященный Августинъ относился къ своимъ занятіямъ, и соображенія, по которымъ онъ раздѣлялъ свой трудъ именно на 6 частей, заслуживаютъ того, чтобы поближе ознакомиться съ ними. Исходя изъ мысли, что именнымъ Высочайшимъ указомъ 25 января 1721 г., объ учрежденіе духовной коллегіи, послѣдней предоставлено право «и новыми правилами дополнять регламентъ своей, яковыхъ правилъ востребуютъ разные разныхъ дѣлъ случаи», составитель свода продолжаетъ: «сіе мудрое предположеніе Петра Великаго, имѣло въ виду какъ приращеніе новыхъ степеней церковнаго благоустройства, такъ и необходимость въ изданіи новыхъ духовныхъ законовъ въ теченіе послѣдующихъ временъ. Желаніе благочестивѣйшаго монарха въ продолженіи минувшаго столѣтія сопровождалось счастливыми успѣхами. Всероссійская церковь возросла въ духовныхъ силахъ до высшаго совершенства, чрезъ точное исполненіе евангельскихъ обязанностей въ отношеніи къ христіанской вѣрѣ и закону, къ церковной іерархіи, къ повсемѣстному устроенію Божіихъ церквей, къ церковнымъ причтамъ, къ духовнымъ училищамъ и къ духовнымъ судилищамъ и достигла того блогоустройства, которое предписано въ правилахъ духовнаго вѣдомства, и для котораго въ теченіе цѣлаго вѣка послѣдовали именные Высочайшіе указы и опредѣленія Св. Правительствующаго Синода. Всѣ сіи духовные законы имѣютъ своимъ основаніемъ Законъ Божій, въ Свящ. Писаніи предложенный, соборныя правила святыхъ Отецъ и уставы гражданскіе, слову Божію согласные. Всѣ сіи духовные законы, при открытіи новыхъ видовъ церковнаго благоустройства, каждый въ свое время воспринимали свое начало и поступали къ исполненію. Всѣ сіи духовные законы въ полномъ совершенствѣ сіяютъ духовною мудростію, высокимъ благочестіемъ, святостію, правосудіемъ и благостію, суть незыблемые столпы и утвержденіе истины и изображаютъ въ себѣ цвѣтущее состояніе первенствующія христіанскія церкви. Изъ сихъ законовъ и составленъ моими

трудами Памятникъ въ 4-хъ частяхъ для пользы всероссійскія церкви... и представленъ Св. Правительствующему Синоду. Изъ помѣщенныхъ въ Памятникѣ законовъ явствуетъ, что они служатъ дополненіемъ соборныхъ правилъ и гражданскихъ уставовъ, заключающихся въ Кормчей книгѣ и въ Духовномъ регламентѣ, они восполняютъ часть духовныхъ законовъ». Основываясь на предувѣдомленіи Духовнаго регламента, что основаніемъ управленія служитъ «Законъ Божій въ Священномъ Писаніи предложенный, также каноны или правила соборныя св. отецъ и уставы гражданскіе слову Божію не противные, которые собственной себѣ книги требуютъ», и что въ силу такого предложенія слѣдуетъ быть таковой книгѣ, въ которой должны помѣщаться всѣ духовные законы относящіеся до управленія всероссійскія церкви,—составитель изъясняетъ далѣе въ какомъ порядкѣ должны быть размѣщены эти законы, соотвѣтственно главнымъ предметамъ церковнаго управленія. Изъясненіе это въ высшей степени характерно и заслуживаетъ вниманія. Авторъ любомудрствуетъ: «св. апостолъ Павелъ дѣлаетъ слѣдующее разсужденіе о составѣ христіанскія церкви: *Богъ Господа нашего Іисуса Христа, Отецъ славы вся покори подъ нозѣ его: и того даде Главу выше всѣхъ церкви, яже есть тѣло Его»*, и т. д. (См. Ефес. XVII гл., ст. 22 и 23, 1 Кор. XII гл., ст. 12, 13, 27 и 28). Изъ сего апостольскаго разсужденія проистекаютъ слѣдующія положенія: 1) Глава новозавѣтныя церкви есть Сынъ Божій, Господь Богъ нашъ Іисусъ Христосъ. Вѣра во Іисуса Христа, свидѣтельствуемая добрыми дѣлами, составляетъ первую обязанность всѣхъ членовъ Христовой церкви. На основаніи сихъ предположеній духовные законы о Христіанской вѣрѣ и законѣ должны занимать первое мѣсто между духовными законами всероссійкія церкви. 2) Господь Богъ нашъ Іисусъ Христосъ, обращаясь въ божественной своей плоти на землѣ, для совершенія таинства нашего спасенія, благоволилъ избрать сперва дванадесять, потомъ семьдесятъ святыхъ апостоловъ и удостоилъ ихъ быть проповѣдниками Евангелія во всѣхъ предѣлахъ свѣта и основателями новозавѣтныя своея церкви. Многіе изъ святыхъ апостоловъ по изволенію Божію были епископами въ первенствующей церкви, соединяли апостольскую должность, избирали, при содѣйствіи Св. Духа, достойныхъ мужей изъ учениковъ своихъ сподвижниками евангельскія проповѣди, рукополагали ихъ въ санъ епископскій и поручали

имъ исполненіе епископской должности. Епископы отъ апостольскихъ временъ до нынѣ безпрерывнымъ порядкомъ продолжаютъ быть въ Греческой церкви, и отъ временъ св. равноапостольнаго князя Владиміра донынѣ безпрерывнымъ порядкомъ продолжаютъ быть въ Греко-россійской церкви, исполняютъ апостольское служеніе, занимаютъ мѣсто апостоловъ въ тѣлѣ Христовой церкви и именуются іерархами, или священно-начальниками. Духовныя епархіальныя судилища, каѳедральные соборы и монастыри, издревле главныя хранилища христіанскія вѣры и благочестія, служатъ епископамъ главными пособіями къ исполненію ихъ должности и принадлежатъ къ церковной іерархіи. На основаніи сихъ предположеній духовные законы о церковной іерархіи должны занять второе мѣсто между духовными законами всероссійскія церкви. 3) Богъ Отецъ благоволилъ за нѣсколько вѣковъ до пришествія въ міръ Іисуса Христа создать рукою царя Соломона храмъ въ Іерусалимѣ, для храненія ковчега, для молитвы, для жертвоприношенія и для проповѣди слова Божія. Самъ Іисусъ Христосъ, обращаясь во плоти на землѣ, благоволилъ, отъ дней своего младенчества до времени торжественнаго своего вшествія во градъ Іерусалимъ, ознаменовать многими божественными дѣйствіями особливое свое благоволеніе къ ветхозавѣтному Іерусалимскому храму. Изъ исторіи новозавѣтной церкви явствуетъ, что благочестивые обладатели восточныхъ и западныхъ странъ свѣта, въ первые вѣка христіанства, по изволенію Божію, основываясь на Божіихъ законоположеніяхъ о сооруженіи Іерусалимскаго храма, созидали въ разныхъ городахъ и весяхъ богослужебные храмы или церкви для принесенія въ нихъ общей молитвы Богу, для совершенія божественной службы, для пріобщенія святыхъ таинъ, для проповѣди слова Божія и для исправленія церковныхъ требъ. Созиданіе богослужебныхъ храмовъ, или церквей отъ перваго христіанскаго вѣка донынѣ безпрерывно продолжается въ предѣлахъ свѣта, содержащихъ христіанскую вѣру греко-восточнаго православнаго исповѣданія. Епископы всегда были и продолжаютъ быть главными духовными начальниками какъ порученныхъ имъ христіанскихъ обществъ, такъ и созидаемыхъ между ними богослужебныхъ храмовъ или церквей. На основаніи сихъ предположеній, духовные законы о богослужебныхъ храмахъ или церквахъ должны занимать третіе мѣсто между духовными законами всероссійскія церкви. 4) Святые

апостолы и епископы перваго христіанскаго вѣка, для пособія въ исполненіи своей должности и въ управленіи порученныхъ имъ церквей, устрояли по всѣмъ городамъ и весямъ и рукополагали достойныхъ Евангельскаго служенія мужей въ пресвитеры и діаконы. Рукоположеніе въ сіи священные саны отъ апостольскихъ временъ донынѣ безпрерывно продолжается въ странахъ міра, содержащихъ христіанскую вѣру греко-восточнаго православнаго исповѣданія. Какъ въ церквахъ для алтарной службы иногда сверхъ діаконовъ потребны бываютъ иподіаконы, такъ и для церковнаго чтенія и пѣнія всегда нужны священникамъ бываютъ причетники. На основаніи сихъ предположеній, духовные законы о церковномъ причтѣ должны занимать четвертое мѣсто между духовными законами всероссійскія церкви. 5) Церковныхъ причтовъ дѣти мужескаго пола имѣютъ надежду, по достиженіи совершенно—лѣтія, поступать въ священно-церковнослужительскія должности. На сей конецъ обязаны они благовременно пріобрѣтать всѣ знанія, потребныя для исполненія духовныхъ должностей. Во всероссійской церкви учреждены духовныя училища для приготовленія священно-церковнослужительскихъ дѣтей къ духовному званію, и сопряжены тѣснымъ союзомъ съ пользами церкви и церковныхъ причтовъ. Какъ управленіе церквей, церковныхъ причтовъ и дѣтей ихъ, такъ и управленіе духовныхъ училищъ существенно принадлежитъ къ должности епископовъ. На основаніи сихъ предположеній, духовные законы о духовныхъ училищахъ должны занимать пятое мѣсто между духовными законами всероссійскія церкви. 6) Святый апостолъ Павелъ къ числу главныхъ принадлежностей христіанскія церкви присоединяетъ заступленія и правленія. Отъ апостольскихъ временъ донынѣ продолжаютъ быть въ греческой церкви духовныя судилиша, имѣющія своимъ основаніемъ духовные законы о христіанской вѣрѣ и законѣ, о церковной іерархіи, о церквахъ, о церковныхъ причтахъ и о духовныхъ училищахъ. Отъ временъ святаго равноапостольнаго князя Владиміра донынѣ безпрерывно продолжаютъ быть въ греко-россійской церкви утвержденныя на духовныхъ законахъ духовныя судилища греческой церкви. На основаніи сихъ предположеній духовные законы о духовныхъ судилищахъ должны занимать шестое мѣсто между духовными законами всероссійскія Церкви». Основываясь на изложенныхъ соображеніяхъ и относя исчисленные предметы къ главнымъ и основ-

нымъ принадлежностямъ управленія греческія и греко-россійскія церкви, составитель предположилъ раздѣлить свой сводъ духовныхъ законовъ на 6 частей: 1) о христіанской вѣрѣ и законѣ, 2) о церковной іерархіи, 3) о церквахъ; 4) о церковныхъ причтахъ; 5) о духовныхъ училищахъ; и 6) о духовныхъ судилищахъ. Въ каждую изъ сихъ частей составитель полагалъ вносить законы, заимствовавъ оные изъ всѣхъ законныхъ книгъ, а именно изъ первой и второй части Кормчей книги, изъ первыхъ десяти главъ соборнаго уложенія, изъ всѣхъ законовъ духовнаго и генеральнаго регламента, воинскихъ уставовъ, учрѣжденія объ управленіи губерній, изъ Памятника изъ духовныхъ законовъ, всѣ именные Высочайшіе указы и опредѣленія Св. Синода съ 1721 г., инструкціи благочиннымъ и нѣкоторыя статьи устава благочинія. Заимствованныя изъ перечисленныхъ источниковъ законоположенія составитель полагалъ изложить «кратко, но въ полномъ смыслѣ содержаніе каждаго закона», поставивъ каждый, соотвѣтственно его содержанію, на своемъ мѣстѣ, и весь сводъ помѣстить въ одной книгѣ, о сочиненіи коей изложено предложеніе въ Духовномъ регламетѣ». Не осмѣливаясь приписывать своимъ трудамъ совершенства, какое долженствуетъ быть въ полномъ сводѣ духовныхъ законовъ, составитель вышеизложенное мнѣніе о раздѣленіи всѣхъ духовныхъ законовъ на шесть частей, представилъ на благоусмотрѣніе Св. Синода, изъявляя полную готовность потрудиться надъ осуществленіемъ задуманнаго предпріятія. Св. Синодъ, съ своей стороны, «съ признательностью отдавъ справедливость трудамъ преосвященнаго Августина, которые тѣмъ болѣе обращаютъ на себя вниманіе, что преосвященный, по увольненіи, по причинѣ нездоровья, отъ доджности, занимается общеполезнымъ дѣломъ, увѣдомилъ о семъ преосвященнаго, предоставивъ его распоряженію и доставленіе написаннаго имъ свода духовныхъ законовъ въ Св. Синодъ для его усмотрѣнія по примѣру прежде доставленныхъ имъ въ оный памятниковъ».

Усмотрѣвъ и въ этомъ извѣщеніи Св. Синода «сладчайшій гласъ Бога, отъ лица верховнаго правительства всероссійскія церкви, пролившій въ душу неизглаголемое утѣшеніе», и предполагая, что всей іерархіи россійскія церкви нужно и полезно имѣть свѣдѣніе какъ о содержаніи, такъ и объ успѣхѣ начатаго предпріятія, преосвященный Августинъ почелъ необходимымъ вновь представить Св. Синоду какъ свое мнѣніе

о раздѣленіи свода духовныхъ законовъ на 6 частей, такъ и указъ Св. Синода по сему мнѣнію. Цѣль сего представленія была та, чтобы поставить епархіальныхъ архіереевъ въ извѣстность о составленіи полнаго свода духовныхъ законовъ съ раздѣленіемъ его на шесть частей и вызвать съ ихъ стороны сужденія и отзывы по сему предмету: ибо мыслилъ составитель вмѣстѣ съ авторомъ духовнаго регламента, что— «одинъ умъ, по свойственной ему ограниченности, при самомъ внимательномъ соображеніи всѣхъ духовныхъ законовъ, не можетъ опредѣлить точнаго числа главныхъ основаній и извѣстныхъ предѣловъ духовнаго законовѣдѣнія». При этомъ представленіи преосвященный Августинъ подалъ Св. Синоду и другое доношеніе, въ которомъ между прочимъ объяснилъ, что для осуществленія предстоящаго труда ему необходимо 1) снова сличить рукопись всего сокращенно-изложеннаго свода законовъ съ подлинными законами и исправить могущіе встрѣтиться недостатки въ полномъ смыслѣ, въ ясности слога и въ чистотѣ выраженій; 2) по приведеніи въ совершенство сокращеннаго свода духовныхъ законовъ, помѣстить противъ каждаго сокращенія, отъ слова до слова, законъ въ его подлинникѣ, представить каждый законъ какъ въ сокращенномъ такъ и въ подлинномъ видѣ и такимъ образомъ, составить полный сводъ какъ изъ сокращенныхъ, такъ и изъ подлинныхъ законовъ, и 3) снова внимательно обозрѣть полный сводъ какъ сокращенныхъ, такъ и подлинныхъ законовъ, сочинить азбучнымъ порядкомъ показаніе на каждую часть свода законовъ и переписать сводъ на-бѣло. Всѣ сіи работы, очевидно, требовали рукъ для переписки и оплаты понесенныхъ трудовъ. Посему преосвященный Августинъ, заявляя о возобновленіи его силъ и о желаніи снова занять каѳедру епархіальнаго епископа, просилъ Синодъ о предоставленіи ему таковой, въ случаѣ, открытія, или въ оренбургской, или въ другой епархіи, дабы свободныя отъ занятій по должности минуты употреблять на приведеніе полнаго свода духовныхъ законовъ въ совершенство, и потребное на переписку свода количество денежной суммы заимствовать изъ опредѣленнаго законами на жалованье епархіальному архіерею содержанія. Св. Синодъ, безъ особыхъ распоряженій, принялъ доношенія Августина къ свѣдѣнію «до будущаго разсужденія» [1].

---

[1]) Дѣло архива Св. Синода 1818 г. № 1080.

Плѣнившись мыслію составить полный сводъ духовныхъ законовъ, съ раздѣленіемъ послѣднихъ на шесть частей, преосвященный Августинъ не скрывалъ трудности выполненія этого предпріятія въ потребномъ и желательномъ совершенствѣ. Посему въ донесеніи Св. Синоду отъ 25-го марта 1834 г. преосвященный Августинъ вынужденъ былъ написать: «почиталъ я моею обязанностію съ 1820 по 1833 г. привесть сводъ однѣми только моими силами въ возможное совершенство, но усмотрѣлъ изъ четвертаго отдѣленія объ окончательныхъ трудахъ, употребленныхъ въ сочиненіи свода гражданскихъ законовъ, изложеннаго во 2-й части обозрѣнія историческихъ свѣдѣній о сводѣ оныхъ законовъ, что составленіе свода духовныхъ законовъ долженствуетъ быть начато и совершено подобнымъ тому порядкомъ, какимъ начато и совершено составленіе свода гражданскихъ законовъ. Потребно исходатайствовать Высочайшее соизволеніе Его Императорскаго Величества на составленіе свода духовныхъ законовъ и на учрежденіе особливаго комитета изъ духовныхъ особъ для составленія онаго свода изъ полнаго собранія духовныхъ законовъ подъ начальствомъ Св. Правительствующаго Синода». Высказывая такое предположеніе, преосвященный Августинъ сознавался, что онъ не въ состояніи выполнить даннаго Синоду обѣщанія о приведеніи въ совершенство составленнаго имъ свода и признавалъ такой трудъ превышающимъ его силы.

Отложивъ на этомъ соображеніи «усовершеніе» въ періодъ отъ 6 марта 1819 года по 1 августа 1820 года составленнаго свода духовныхъ законовъ, преосвященный Августинъ предпринялъ «пріуготовительные» труды для предполагаемаго имъ комитета по составленію свода духовныхъ законовъ. Для сего съ 1 ноября 1832 г. по 31 день марта 1833 г. онъ занялся составленіемъ хронологическаго реестра всѣхъ духовныхъ законовъ, содержащихся въ Кормчей книгѣ, Духовномъ регламентѣ, Полномъ собраніи законовъ Россійской Имперіи и въ рукописномъ собраніи синодскихъ постановленій съ 1721 по 1828 г. Кромѣ сего реестра Августинъ сдѣлалъ выписку изъ подлежащихъ томовъ Свода гражданскихъ законовъ, тѣхъ статей, кои, по его словамъ, «нужно помѣстить въ сводъ духовныхъ законовъ по причинѣ взаимной связи существующей между духовнымъ и гражданскимъ состояніемъ правовѣрныхъ россіянъ и по причинѣ всегдаш-

ней зависимости всѣхъ членовъ христіанской церкви по всѣмъ ихъ правамъ и обязанностямъ гражданскимъ и семейственнымъ отъ законовъ и учрежденій государственныхъ и гражданскихъ, основанныхъ на законѣ Божіемъ. Донося объ изложенныхъ занятіяхъ по изготовленію пріуготовительныхъ трудовъ для составленія полнаго свода духовныхъ законовъ, Августинъ представилъ при семъ Синоду уже совершенные имъ труды: 1) обозрѣніе историческихъ свѣдѣній о сводѣ духовныхъ законовъ; 2) хронологическій реестръ семидесятигламамъ Кормчей книги, содержащій въ себѣ духовные и гражданскіе законы и 3) хронологическое показаніе о числѣ духовныхъ законовъ, изданныхъ отъ перваго вѣка по 1832 годъ по Рождествѣ Христовѣ, съ просьбою принять эти труды «въ милостивое вниманіе и высокое покровительство». Св. Синодъ представленные Августиномъ труды передалъ дѣйствительному статскому совѣтнику Куницыну, занимавшемуся, какъ увидимъ, при Св. Синодѣ составленіемъ свода духовныхъ законовъ, для соображенія въ порученномъ ему дѣлѣ, о чемъ и увѣдомилъ указомъ преосвященнаго Августина, который успѣлъ уже съ 10 февраля 1835 г. заняться составленіемъ 1) алфавитнаго свода всѣхъ богословскихъ и нравственныхъ истинъ, содержащихся въ ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ книгахъ Св. Писанія; 2) алфавитнаго свода всѣхъ духовныхъ законовъ, содержащихся въ семидесяти главахъ Кормчей книги и 3) алфавитнаго свода духовныхъ законовъ, содержащихся въ Духовномъ регламентѣ. Составленію этихъ сводовъ Августинъ придавалъ особенное значеніе въ виду того, что по Духовному регламенту основаніемъ систематическаго свода духовныхъ законовъ Россійской церкви долженъ служить законъ Божій, въ Священномъ Писаніи предложенный, такожъ каноны или правила соборныя и св. отецъ.

Въ то время, какъ Августинъ трудился надъ составленіемъ алфавитныхъ сводовъ—производилась переписка копій духовныхъ законовъ въ хронологическомъ порядкѣ, долженствовавшихъ служить пріуготовительнымъ трудомъ для полнаго систематическаго свода духовныхъ законовъ. Этотъ трудъ, обнимая законы съ 50 года по Рождествѣ Христовѣ по 1834 годъ, распадался на тринадцать томовъ; къ нимъ были приложены двѣ книги, изъ коихъ одна представляла хронологическій реестръ духовныхъ законовъ, составлявшихся съ перваго вѣка по 1834 г., а другая содержала духовные штаты съ 1824

по 1830 годы. Этотъ трудъ преосвященный Августинъ, посвятивъ Государю Императору, просилъ тогдашняго оберъ прокурора Св. Синода графа Протасова поднести Его Величеству, обратившись къ оберъ прокурору съ слѣдующимъ знаменательнымъ письмомъ, ярко раскрывавшемъ воззрѣнія и чувства, одушевлявшія составителя. Августинъ писалъ:

«Сіятельнѣйшій графъ, милостивый государь! Россія преисполнена благодарностію къ Его Императорскому Величеству за составленіе полнаго собранія и полнаго свода премудрыхъ гражданскихъ законовъ, изложенныхъ для управленія Всероссійскою Имперіею во всѣхъ видахъ гражданскаго благоустройства. Сіи два величественныя произведенія благословеннаго царствованія благочестивѣйшаго Императора Николая Павловича Самодержца Всероссійскаго руководствуютъ всероссійскія гражданскія судилища къ сохраненію истины и правосудія и къ утвержденію единодушія, мира и тишины во всѣхъ предѣлахъ Россіи, изливаютъ безчисленныя пользы на всѣ государственныя состоянія и будутъ вѣчно сіять въ храмѣ безсмертной славы.

«Среди всеобщей радости пространнаго сѣвера о благотворномъ дѣйствіи премудрыхъ гражданскихъ законовъ Всеавгустѣйшаго монарха Николая перваго, среди утѣшительныхъ надеждъ о высокомонаршемъ соизволеніи на составленіе полнаго свода духовныхъ законовъ всероссійской Христовой церкви, я имѣлъ счастіе, по благоизволенію Господа Вседержителя, всеподданѣйше посвятить безсмертной славѣ всевысочайшаго имени Его Императорскаго Величества въ 25 день генваря 1838 года пятнадцать томовъ составленнаго въ хронологическомъ порядкѣ, въ теченіе минувшихъ четырехъ годовъ, собственными моими трудами и на собственномъ моемъ иждивеніи полнаго собранія духовныхъ законовъ всероссійской Христовой церкви, состоявшихся съ перваго вѣка по Рождествѣ Христовѣ по настоящее время, для торжественнаго изъявленія безпредѣльной и вѣчной благодарности Всероссійской Имперіи Его Императорскому Величеству за возведеніе россійскаго гражданскаго законоучительства на степень блистательнаго совершенства, для присноцвѣтущаго благоденствія Россіи, и взялъ я смѣлость, всеподданѣйше просить Его Императорское Величество, дабы благоволилъ удостоить всемилостивѣйшаго вниманія полное собраніе духовныхъ законовъ всероссійской Христовой церкви.

«Всѣ духовные законы изложены Богомъ Духомъ Святымъ чрезъ святыхъ апостоловъ, чрезъ святые вселенскіе и помѣстные соборы, чрезъ святыхъ отецъ и греческихъ благочестивыхъ царей, чрезъ благочестивѣйшихъ всероссійскихъ императоровъ и чрезъ Святѣйшій Правительствующій всероссійскій Синодъ.

«Всѣ сіи духовные законы сіяютъ въ полномъ совершенствѣ на высотахъ всероссійской Христовой церкви божественною премудростію, благочестіемъ, святостію, правосудіемъ и благостію, суть незыблемые столпы и утвержденіе истины, и изображаютъ въ себѣ благочестивое состояніе первенствующія христіанскія церкви. Всѣ сіи духовные законы руководствуютъ благоговѣйныхъ священнослужителей олтаря Господня мудрыми и человѣколюбивыми средствами къ духовному просвѣщенію, къ благонравію, къ домостроительству, къ миролюбію, къ познанію разныхъ духовныхъ обязанностей, къ ревностному прохожденію священнослужительскихъ должностей, ко всякому духовному совершенству и къ цвѣтущему благоденствію. Всѣ сіи духовные законы суть подобны многочисленнымъ свѣтиламъ, разсѣяннымъ по тверди небесной для освѣщенія вселенной.

«Изъ полнаго собранія сихъ божественныхъ законовъ можетъ быть составленъ полный сводъ духовныхъ законовъ: 1) о христіанской вѣрѣ и законѣ, 2) о церковной іерархіи, 3) о церквахъ, 4) о церковныхъ причтахъ, 5) о духовныхъ училищахъ и 6) о духовныхъ судилищахъ, на тотъ конецъ, дабы соединить нѣсколько тысячъ разнообразныхъ духовныхъ законовъ, разсѣянныхъ по многимъ законнымъ книгамъ, въ одинъ составъ чрезъ размѣщеніе ихъ по главымъ началамъ грекороссійскаго православнаго духовнаго законодательства, сосредоточить силы ихъ чрезъ приведеніе ихъ во взаимную между собою связь, и сдѣлать составъ ихъ пригоднымъ къ употребленію всѣхъ россійскихъ духовныхъ судилищъ для единообразнаго управленія всероссійскою Христовою церковію.

«Исполняюсь благоговѣйнымъ чувствованіемъ безпредѣльной благодарности ко Христу Богу, безпрерывно содѣйствовавшему премудрымъ Своимъ промысломъ и всесильною Своею благодатію въ четырехлѣтнихъ моихъ трудахъ, употребленныхъ мною для составленія полнаго собранія духовныхъ законовъ, даровавшему возможность привести мои труды къ окончанію, и удостоившему меня всеподданнѣйше посвятить ихъ Его Императорскому Величеству.

«Всеподданѣйше поставляя въ благосклонномъ вашемъ вниманіи четырехлѣтніе мои труды, употребленные мною для составленія полнаго собранія духовныхъ законовъ и посвященные пользамъ всероссійской Христовой церкви, имѣю честь всегда пребывать съ истиннымъ къ особѣ вашей высокопочитаніемъ»...

Особое, исполненное возвышенныхъ чувствъ всеподданѣйшее прошеніе преосвященный Августинъ приложилъ къ своему труду при посвященіи его Государю Императору. Прошеніе это въ общемъ почти тождественно по содержанію съ приведеннымъ письмомъ,—отличествуя отъ него началомъ и заключеніемъ. Въ началѣ авторъ, торжественно привѣтствуя изданіе полнаго свода гражданскихъ законовъ, пишетъ: «свѣтоносные ангелы Господа Вседержителя, приведенные всемогуществомъ Его изъ небытія въ бытіе, и одаренные разумомъ, свободною волею, особливою мудростію, святостію и славою, для прославленія безконечныхъ Его совершенствъ, для участія въ Его любви, для служенія величеству Его и высшему счастію человѣка,—всѣ сіи ангелы, узрѣвъ милліоны блистательныхъ свѣтилъ, мгновенно возсіявшихъ по благоволенію Бога въ неизмѣримомъ кругѣ ѳеирной бездны, для освѣщенія вселенной и для проповѣданія славы Божіей, торжественнымъ гласомъ возгремѣли безчисленныя похвалы Премудрому, Всесильному и Преблагому Творцу неба и земли. Подобныя похвалы Всеавгустѣйшему имени Вашего Императорскаго Величества торжественнымъ гласомъ гремятъ и вѣчно будутъ гремѣть во всѣхъ предѣлахъ Россіи, преисполненной безпредѣльной благодарности къ Вашему Императорскому Величеству за составленіе полнаго собранія и полнаго свода премудрыхъ законовъ, изложенныхъ для управленія Всероссійской Имперіи во всѣхъ видахъ гражданскаго благоустройства».

Развивъ далѣе свои побужденія, по коимъ онъ предпринялъ и составилъ свой трудъ, Августинъ въ заключеніе проситъ: «Богомъ вѣнчанный и превознесенный Самодержецъ Всероссійскій, ревностнѣйшій защитникъ и покровитель христіанскаго благочестія! всеподданнѣйше прошу Ваше Императорское Величество удостоить всемилостивѣйшаго вниманія посвященное безсмертной славѣ Всевысочайшаго Вашего имени составленное моими трудами полное собраніе духовныхъ законовъ апостольской греко-восточной православной святой всероссійской церкви Господа Бога и Спасителя нашего Іисуса Христа»!

При поднесеніи синодальнымъ оберъ-прокуроромъ трудовъ преосвященнаго Августина — Государю Императору, Его Императорское Величество повелѣлъ разсмотрѣть прошеніе Августина, которое и было предложено Св. Синоду. Синодъ, поручилъ разсмотрѣть труды Августина присутствовавшему въ то время въ Синодѣ Филарету митрополиту московскому, который по разсмотрѣніи сего труда нашелъ, что первый томъ такъ называемаго полнаго собранія духовныхъ законовъ есть переписанная Кормчая книга съ переложеніемъ частей ея съ мѣста на мѣсто, каковое перемѣщеніе имѣло цѣлію привесть части Кормчей въ хронологическій порядокъ; при чемъ дополнительныя выписки изъ гражданскихъ законовъ являются перемѣшанными съ правилами соборными и отеческими. Второй томъ содержалъ узаконенія, изданныя прежде временъ Св. Синода; между этими узаконеніями встрѣчаются такія, которыя не имѣютъ значенія закона, а представляютъ частныя распоряженія. Особенно ударялъ митрополитъ Филаретъ на то, что составитель свода во второмъ томѣ помѣстилъ нѣсколько выписокъ изъ постановленій большого московскаго собора 1667 г., а не всѣ постановленія послѣдняго, и что онъ принялъ на себя смѣлость нѣкоторыя соборныя статьи отнести къ числу законовъ, другія отвергнуть. Въ отношеніи къ прочимъ томамъ замѣчанія митрополита Филарета ограничивались тѣмъ, что составитель внесъ въ свой сводъ статьи, которыя не имѣютъ характера и силы законодательнаго постановленія. Вообще, по замѣчанію митрополита Филарета, трудъ преосвященнаго Августина со второго тома представляетъ выписки изъ полнаго собранія законовъ Россійской Имперіи, а частію изъ указной консисторской книги, и слѣдовательно повтореніе труда, произведеннаго г. Куницынымъ, вѣроятно уступающее сему послѣднему, какъ произведенному на основаніи центральнаго архива синодскаго. Давая такой отзывъ о трудѣ преосв. Августина, митрополитъ Филаретъ въ заключеніе замѣтилъ: «впрочемъ трудъ преосвященнаго для одного человѣка, неподкрѣпленнаго пособіями отъ начальства, есть весьма значительный и достойный уваженія по его стремленію къ пользѣ общей». Въ виду настоящаго отзыва митрополита Филарета, Св. Синодъ, съ своей стороны, постановилъ собраніе законовъ духовныхъ, составленное трудомъ преосвященнаго Августина, оставить въ рукописи и хранить въ синодальной канцеляріи для могущихъ быть справокъ; равно и историческое обозрѣніе свода духов-

ныхъ законовъ, заключающее въ себѣ предначертаніе таковаго свода и не представляющееся удовлетворительнымъ ни по началамъ, ни по выбору и расположенію предметовъ, впрочемъ не безполезнымъ въ историческомъ отношеніи церковнаго законодательства, хранить въ синодской библіотекѣ, увѣдомивъ преосвященнаго Августина, что Синодъ не можетъ дать ему благословенія на составленіе свода церковныхъ законовъ по представленному имъ предначертанію. Вмѣстѣ съ симъ Синодъ, уважая понесенные преосвященнымъ Августиномъ труды при составленіи представленнаго имъ собранія и въ сихъ трудахъ, предпринятыхъ по уволненіи его на покой, усматривая весьма похвальное усердіе на пользу церкви, а также пріемля въ соображеніе, что дѣло сіе требовало и издержекъ, положилъ ходатайствовать о Всемилостивѣйшей прибавкѣ тысячи руб. къ получавшейся преосвященнымъ Августиномъ пенсіи въ двѣ тысячи рублей. Ходатайство это Высочайше удовлетворено. Преосвященный Августинъ принялъ такое распоряженіе за отличное къ нему благоволеніе.

28 марта 1838 г. преосвященный Августинъ представилъ Св. Синоду оконченные имъ въ 1837 г. алфавитные своды изъ Библіи, Кормчей книги и Духовнаго регламента, надъ которыми онъ началъ трудиться въ 1835 году. Представляя эти своды, Августинъ просилъ пріобщить ихъ къ прежнимъ его законодательнымъ трудамъ, объясняя, что полное собраніе духовныхъ законовъ служитъ къ составленію сводовъ посредствомъ извлекаемыхъ изъ него частныхъ или общихъ выписокъ, относящихся къ одному и тому же предмету; а три алфавитныхъ свода могутъ, при составленіи полнаго свода духовныхъ законовъ, служить для показанія истины и единства цѣли всѣхъ духовныхъ законовъ. Синодъ удовлетворилъ представленіе Августина [1].

Такое окончаніе длившихся много лѣтъ трудовъ преосвященнаго Августина не предвѣщалось ихъ началомъ. Составитель былъ крѣпко и горячо увѣренъ въ пользѣ и благовременности его трудовъ; равнымъ образомъ и Св. Синодъ какъ бы поощрялъ составителя къ новымъ и новымъ занятіямъ, принимая его труды за благо, съ мыслію воспользоваться ими при благопріятныхъ обстоятельствахъ. Дѣйстви-

---

[1]) Дѣло арх. Св. Синода 1831 г. № 489. 1834 г. № 755. Дѣло Канцел. оберъ-прокур. № 18029 въ арх. Св. Синода.

тельность показала противное; многолѣтніе труды въ результатѣ оказались какъ бы безполезнымъ, безплоднымъ и безпригоднымъ начинаніемъ. Причину сего можно полагать въ томъ, что всѣ труды предпринимались по частной иниціативѣ и велись безъ опредѣленнаго и строго обдуманаго плана; но неудачу сего можно отчасти объяснить и недостаткомъ открытого сочувствія со стороны оффиціальной. Впрочемъ, и начатое по оффиціальной иниціативѣ, съ обстановкою оффиціальнаго предпріятія дѣло собранія узаконеній по духовной части, какъ сейчасъ увидимъ, такъ же не получило должнаго осуществленія. Слѣдовательно основанія всему этому надо полагать другія. Преосвященный Августинъ своими многолѣтними занятіми, стоившими ему напряженныхъ трудовъ и большихъ матеріальныхъ затратъ, достигъ только того, что получилъ тысячу рублей прибавки къ получавшейся имъ пенсіи. Стремленія же его клонились къ болѣе идеальнымъ цѣлямъ— принести своими трудами существенную пользу правительственнымъ лицамъ и учрежденіямъ.

Собраніе узаконеній по духовной части.

Въ 1835 г. тогдашій оберъ-прокуроръ Св. Синода тайный совѣтникъ С. Д. Нечаевъ, задавшись цѣлію собрать законы по духовной части, обратился къ Государю Императору съ слѣдующимъ по сему случаю всеподданѣйшимъ докладомъ. Оберъ-прокуроръ писалъ: «Архивъ Св. Синода наконецъ разобранъ и приведенъ въ порядокъ: время приступить къ извлеченію изъ онаго и собранію во едино тѣхъ постановленій, которыя образовали церковное наше управленіе со времени учрежденія Синода». Изъясняя далѣе предметъ своего доклада, Нечаевъ раскрывалъ: «что было наблюдаемо прежде и ведется отъ временъ первоначальной церкви, то относится собственно до права каноническаго. Составленіе онаго тѣмъ болѣе затруднительно, что многое въ семъ отношеніи не приведено въ надлежащую опредѣленность, а объясненіе можетъ породить продолжительныя изысканія и даже нѣкоторыя прѣнія. Симъ предметомъ должны заняться когда-либо особы духовныя. Своею же обязанностію почитаю имѣть въ совокупности и подъ рукою для справокъ всѣ постановленія, послѣдовавшія отъ Синода, или отъ высшей власти чрезъ Синодъ съ того времени, какъ сія часть подвергнута точному порядку

и отчетности въ дѣйствіяхъ, какъ создано то самое званіе, коимъ я нынѣ облеченъ». Указывая способъ, коимъ сіи предположенія могли бы быть осуществлены, Нечаевъ писалъ: «Для сего занимательнаго и полезнаго труда самъ я не имѣю времени, будучи безпрерывно занятъ текущими дѣлами по тремъ важнымъ департаментамъ, [1]) къ коимъ нынѣ присоединилась и общая контроль по всему духовному вѣдомству и въ коихъ я не имѣю ни одного дѣйствительнаго помощника, въ родѣ вице-директоровъ. Изъ чиновниковъ, нынѣ мнѣ подчиненныхъ, не нашлось ни одного способнаго къ сей работѣ, требующей особеннаго ученаго приготовленія и опытнаго взгляда. Въ семъ затрудненіи осмѣливаюсь всеподданнѣйше ходатайствовать о прикомандированіи ко мнѣ одного изъ чиновниковъ II отдѣленія собственной канцеляріи Вашего Императорскаго Величества для составленія подъ непосредственнымъ моимъ наблюденіемъ сего собранія изданныхъ по синодальному вѣдомству законовъ. А на какомъ основапіи и кого именно употребить для таковаго порученія, о томъ не соизволите ли всемилостивѣйше Государь разрѣшить мнѣ войти въ сношеніе съ дѣйствительнымъ тайнымъ совѣтникомъ Сперанскимъ и статсъ-секретаремъ Балугьянскимъ, которые уже обѣщали мнѣ помогать своимъ совѣтомъ и руководствомъ въ семъ дѣлѣ, дабы оно могло вынесть сравненіе съ собственными ихъ трудами и быть достойно нынѣшняго царствованія?»

Испрашивая на этотъ предметъ высочайшее соизволеніе, Нечаевъ относительно условій выполненія присовокуплялъ: 1) въ началѣ намѣренъ я ограничиться одною хронологическою выпискою постановленій, имѣвшихъ или имѣющихъ понынѣ силу закона; собраніе сіе снабжено будетъ потомъ алфавитомъ, который въ послѣдствіи послужитъ къ составленію сводовъ, существующихъ законоположеній по каждому предмету духовнаго нашего управленія. Сему естественному плану слѣдовало и II отдѣленіе собственной канцеляріи въ благодѣтельномъ трудѣ своемъ. 2) Когда же изъ сихъ разныхъ предметовъ что-либо будетъ изготовлено къ изданію въ печать, то къ сему не иначе приступлено будетъ, какъ съ одобренія Св. Синода и по представленіи на Высочайшее

[1]) Въ числѣ сихъ департаментовъ разумѣются: канцелярія Св. Синода. коммиссія духовныхъ училищъ и отдѣленіе духовныхъ дѣлъ греко-россійскаго исповѣданія.

утвержденіе Вашего Императорскаго Величества. «Членамъ Синода, заключалъ оберъ-прокуроръ свой докладъ, я поставилъ долгомъ сообщить и первую мѣру къ исполненію моего намѣренія, и никто изъ нихъ не сдѣлалъ замѣчанія противъ полезности онаго; желаніе ихъ состоитъ только въ томъ, чтобы, въ случаѣ изданія церковныхъ законовъ, соблюдена была осмотрительность, нужная въ высшей степени для предметовъ, касающихся до духовной части, что самое и будетъ соблюдено представленіемъ окончательной работы разсмотрѣнію самого Синода». На этомъ докладѣ Государь Императоръ 23 февраля 1835 г., собственноручно изволилъ написать карандашемъ: «Согласенъ; переговорить съ М. М. Сперанскимъ».

11 марта 1835 г. Нечаевъ обратился къ Сперанскому, котораго просилъ сообщить, кого Сперанскій признаетъ способнымъ заняться предполагаемымъ трудомъ и на какомъ основаніи, присовокупляя, что только при благосклонномъ его обѣщаніи вспомоществовать въ семъ дѣлѣ совѣтомъ и руководствомъ, Нечаевъ можетъ надѣяться, что трудъ сей вынесетъ сравненіе съ собственными Сперанскаго трудами въ превосходномъ изданіи собранія и свода государственныхъ узаконеній. 1 іюня 1835 г. Сперанскій извѣщалъ Нечаева, что вслѣдствіе его отношенія онъ имѣлъ счастіе представлять Государю Императору записку объ изданіи особаго собранія законовъ по духовной части, и что Государь Императоръ, утвердивъ содержащіяся въ ней предположенія, соизволилъ дѣло сіе поручить въ особенное попеченіе чиновника II отдѣленія дѣйствит. ст. сов. Куницына, коему и дано о семъ подлежащее предписаніе. При этомъ Сперанскій приложилъ копію поднесенной имъ Государю Императору записки слѣдующаго содержанія.

«Приступая къ изданію законовъ по духовной части должно предварительно опредѣлить: 1) форму изданія и 2) способы къ совершенію труда сего. Относительно формы изданія записка трактовала: «цѣль предполагаемаго собранія законовъ по духовной части состоитъ въ томъ, чтобы присутственнымъ мѣстамъ и должностнымъ лицамъ доставить благонадежное руководство въ производствѣ дѣлъ духовнаго вѣдомства. Изъ сего явствуетъ, что сіе собраніе должно начаться съ 1721 года, т. е. съ учрежденія Св. Синода, ибо всѣ предшествовавшія узаконенія не имѣютъ силы и приноравленія въ дѣло-

производствѣ. По тому же основанію слѣдовало бы помѣстить въ собраніи только дѣйствующіе законы, съ начала означенной эпохи изданные, исключивъ всѣ отмѣненныя новыми постановленіями. Но сего раздѣленія учинить не можно, пока всѣ узаконенія не будутъ соединены въ одинъ составъ въ хронологическомъ порядкѣ; ибо сохранилъ ли тотъ или другой законъ силу, или утратилъ оную, — сіе можно опредѣлить только чрезъ сравненіе законовъ предыдущихъ съ послѣдующими. Но таковыя розысканія представляютъ нынѣ трудъ непреодолимый по великому множеству архивныхъ книгъ, которыя надлежало бы проходить при каждой справкѣ. Притомъ же нѣкоторыя узаконенія отмѣнены только отчасти, а нѣкоторыя въ одномъ отношеніи утратили силу, а въ другомъ сохранили оную. Потому изъ первыхъ должно было бы помѣщать въ собраніи только выписку, а вторыя печатать не иначе, какъ съ замѣчаніями. Очевидно, что такое собраніе въ дѣлопроизводствѣ не имѣло бы потребной ясности, а въ обозрѣніи законовъ по духовной части историческаго достоинства. Итакъ, по примѣру полнаго собранія законовъ въ изданіи узаконеній по духовной части должно помѣстить:

1) Всѣ постановленія отъ Верховной власти, или отъ Св. Синода изданыя, не дѣлая различія между законами дѣйствующими и отмѣненными.

2) Кромѣ законовъ общихъ, ко всегдашнему наблюденію изданныхъ, помѣстить рѣшенія Св. Синода, коихъ сила распространена въ самомъ ихъ изложеніи на всѣ случаи, имъ подобные, или которыя впослѣдствіи приняты примѣромъ и образцомъ другихъ рѣшеній и такимъ образомъ сдѣлались общими.

Поелику большая часть узаконеній, въ первомъ пунктѣ означенныхъ, уже напечатаны въ полномъ собраніи, то и рождается вопросъ: должно ли ихъ печатать въ семъ особомъ изданіи, или сдѣлать въ ономъ только ссылки на полное собраніе? Хотя сей послѣдній способъ представляетъ сокращеніе труда и издержекъ печатанія, но изданное въ семъ видѣ собраніе было бы недостаточно для дѣлопроизводства по духовному вѣдомству. Когда же всѣ узаконенія по духовной части будутъ соединены въ одномъ изданіи, — тогда оно будетъ самостоятельнымъ и достаточнымъ руководствомъ для присутственныхъ мѣстъ и должностныхъ лицъ въ производствѣ дѣлъ духовнаго вѣдомства. Издержки на отпечатаніе онаго и въ семъ

видѣ не составятъ большой суммы; ибо по примѣрному расчету оно составитъ не болѣе 3-хъ томовъ in quarto, а съ указателями — 4 тома.

Относительно способовъ по изданію законовъ по духовной части замѣчено, что занятія по изданію законовъ раздѣляются на двѣ степени. Первую степень составляютъ: выписки указовъ и повѣрка копій съ подлинниками; вторую — печатаніе собранія и составленіе къ оному указателя. Узаконенія по духовной части, кромѣ напечатанныхъ въ Полномъ собраніи, содержатся въ архивѣ Св. Синода, при дѣлахъ оберъ-прокурорскихъ и въ архивѣ коммиссіи о духовныхъ училищахъ. Во всѣхъ означенныхъ мѣстахъ должно предварительно разсмотрѣть указы по реестрамъ и въ подлинныхъ указныхъ книгахъ и протоколахъ и притомъ назначить какія должны быть выписаны для напечатанія въ собраніи. Снятыя копіи съ указовъ должны быть свѣрены съ подлинниками чрезъ благонадежныхъ чиновниковъ. Когда такимъ образомъ приготовится матеріалъ для цѣлаго тома, тогда должно подвергнуть оный новой ревизіи и привести окончательно въ ту форму, въ которой узаконенія должны быть напечатаны. По отпечатаніи каждаго тома должно заготовлять матеріалъ для указателя, дабы оный, по окончаніи всего изданія, безъ упущенія времени, могъ быть напечатанъ. Для совершенія всѣхъ дѣлъ по сему изданію потребно, во-первыхъ, назначить двухъ опытныхъ чиновниковъ, которыхъ должность состоять будетъ: 1) въ разсмотрѣніи указовъ по реестрамъ и въ подлинникахъ, 2) въ повѣркѣ списанныхъ копій, въ просмотрѣ корректурныхъ листовъ и 3) наконецъ, въ обревизованіи отпечатанныхъ листовъ. Для письмоводства по приготовленію собранія требуется по крайней мѣрѣ четыре писца, которые бы однимъ только симъ дѣломъ занимались.

Въ помощь Куницыну отъ II отдѣленія были назначены надворный совѣтникъ Нарольскій и чиновникъ 14-го класса Сахановъ и сверхъ того четыре писца изъ кантонистовъ. Трудъ съ ними, по назначенію оберъ прокурора, раздѣлялъ синодскій архиваріусъ, коллежскій ассесоръ Рышковъ.

Куницыну, при началѣ его занятій, со стороны Нечаева, согласно Высочайше утвержденному докладу Сперанскаго, также были даны слѣдующія указанія:

1) Въ собраніе помѣщать узаконенія отъ Верховной власти и отъ Св. Синода изданныя; о тѣхъ же постановленіяхъ или

предписаніяхъ, кои могли получить силу закона по духовному управленію, не бывъ утверждены ни Императорскимъ Величествомъ, ни Св. Синодомъ, имѣете вы предварительно представлять мнѣ для дальнѣйшаго распоряженія.

2) Опредѣленія Св. Синода, получившія силу общихъ законовъ, помѣщать въ собраніе, — но если бы частное дѣло, подавшее поводъ къ таковому опредѣленію, по свойству своему, или по какимъ-либо особымъ уваженіямъ, представляло затрудненіе къ напечатанію онаго въ собраніи, — то и въ семъ случаѣ равномѣрно представлять мнѣ на предварительное разсмотрѣніе.

3) Само собою разумѣется, что Высочайшія повелѣнія и опредѣленія Св. Синода, тайнѣ подлежащія, не должны быть помѣщаемы въ собраніе, не исключая и тѣхъ, кои послѣдовали во времена давнопрошедшія.

4) Для собственной моей повѣрки представлять мнѣ ежемѣсячно реестръ узаконеній, принятыхъ въ собраніе.

5) Вообще о теченіи трудовъ сихъ представлять мнѣ еженедѣльно краткія записки.

6) Архиваріусамъ Св. Синода, коммиссіи духовныхъ училищъ и отдѣленія духовныхъ дѣлъ греко-россійскаго исповѣданія приказано отъ меня доставлять всѣ указныя книги, протоколы, журналы дѣлъ. Первому, какъ имѣющему въ завѣдываніи своемъ важнѣйшій по духовному управленію архивъ, предписалъ я сверхъ того вмѣстѣ съ назначенными чиновниками заниматься собраніемъ законовъ въ то время, когда онъ бываетъ свободенъ отъ настоящей его должности.

7) Если по отысканію законовъ, недостающихъ въ архивахъ вышеименованныхъ мѣстъ или по другому предмету, до составленія собранія относящихся, потребно будетъ учинить письменное отношеніе въ другое присутственое мѣсто, — то во всякомъ случаѣ имѣете представлять мнѣ для учиненія надлежащаго распоряженія.

Образованная въ означенномъ выше составѣ коммиссія, приступивъ 20 августа 1835 г. къ занятіямъ, ограничивала свои работы тѣмъ, что пересматривала по протокольнымъ книгамъ синодальныя постановленія, и изъ нихъ назначала для переписки тѣ, которыя, по мнѣнію коммиссіи, слѣдовало внести въ собраніе законовъ по духовной части. Равнымъ образомъ тѣмъ же порядкомъ пересматривались реестры узаконеній, вошедшихъ въ Полное собраніе законовъ и между

ними отмѣчались указы, долженствовавшіе поступить въ собраніе законовъ по духовной части. Отмѣченныя въ томъ и другомъ источникѣ узаконенія списывались для внесенія ихъ въ собраніе. Такимъ образомъ производилась и составлялась вся работа, о ходѣ которой Куницынъ неопустительно доносилъ синодальному оберъ-прокурору.

15 іюня 1836 г. Куницынъ донесъ вступившему въ исполненіе обязанностей синодальнаго оберъ-прокурора графу Протасову: «Вслѣдствіе Высочайше утвержденнаго 11 марта 1835 г. доклада бывшаго оберъ-прокурора Св. Синода, собираются узаконенія по духовной части для напечатанія оныхъ въ особомъ изданіи. Съ открытія занятій чиновниковъ... собраны и приведены въ надлежащую форму для печатанія узаконенія съ 1721 по 1762 годы. Но какъ сіе изданіе предварительно должно быть обревизовано духовною властію, — то покорнѣйше прошу Ваше Сіятельство учинить по сему предмету надлежащее распоряженіе, дабы можно было приступить къ печатанію, продолжая въ то же время и дальнѣйшее изготовленіе онаго».

Не давая сему дѣлу формальнаго хода, графъ Протасовъ предварительно озаботился узнать мнѣніе старѣйшихъ членовъ Св. Синода, коими въ то время были: Серафимъ митрополитъ с.-петербургскій, Филаретъ митрополитъ московскій и Филаретъ архіепископъ ярославскій, послѣ митрополитъ Кіевскій. Всѣ они единогласно отозвались, что собраніе законовъ гражданскихъ не можетъ служить образцомъ предполагаемому собранію церковныхъ узаконеній, и что печатать сего послѣдняго никакъ не слѣдуетъ. Ежели настоитъ надобность духовныя узаконенія сдѣлать болѣе извѣстными и удобными къ употребленію въ дѣйствіяхъ церковнаго управленія и правосудія,—то должно начать дѣло съ корня, т. е. съ изданія точнаго перевода полныхъ постановленій св. апостоловъ, соборовъ и св. отцевъ. По докладѣ о семъ Государю Императору, Государь повелѣлъ узнать мнѣніе Сперанскаго, который также отозвался, что онъ находитъ опасенія Св. Синода касательно напечатанія полнаго собранія синодальныхъ постановленій справедливыми. Тѣмъ же Сперанскимъ было объявлено Протасову Высочайшее повелѣніе какъ объ оставленіи въ рукописи изготовленнаго Куницынымъ собранія духовныхъ узаконеній въ Россіи съ учрежденія Св. Синода, — такъ и на изданіе въ свѣтъ каноническихъ поста-

новленій православной церкви. Настоящее Высочайшее повелѣніе, при объявленіи его Синоду, Протасовъ формулировалъ такимъ образомъ: «приводимое въ порядокъ д. ст. сов. Куницынымъ собраніе нашихъ узаконеній по духовной части, какъ весьма полезное, даже необходимо нужное для справокъ здѣсь въ средоточіи высшаго духовнаго управленія, по окончаніи всего труда, обратить на сіе употребленіе, оставивъ оное въ рукописи».

21 декабря 1836 г. Протасовъ предложилъ Св. Синоду, что чиновникъ II отдѣленія Собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи д. ст. сов. Куницынъ, занимавшійся, вслѣдствіе Высочайше утвержденнаго доклада предмѣстника его 1835 г. марта 11 дня, собраніемъ узаконеній по духовной части, нынѣ, по окончаніи труда, представилъ оный при рапортѣ. При этомъ оберъ-прокуроръ, на основаніи донесенія Куницына, такъ охарактеризовалъ особенности сего труда и способъ его выполненія. 1) Въ составъ сего собранія вошли: а) учрежденія духовныхъ правительственныхъ и судебныхъ мѣстъ епархій, монастырей, градскихъ соборовъ, духовныхъ училищъ и другихъ заведеній къ благоустройству церкви относящихся; б) узаконенія, изданныя въ огражденіе православной церкви отъ ересей и расколовъ и для распространенія православной вѣры между магометанскими и языческими племенами, въ Россіи обитающими; в) узаконенія, опредѣляющія права и обязанности греко-россійскаго духовенства въ кругѣ церковной іерархіи и въ гражданскомъ отношеніи; г) законы объ управленіи и защищеніи собственности церковной въ различныхъ ея видахъ.

2) По всѣмъ симъ предметамъ извлечены изъ архивныхъ актовъ: а) всѣ постановленія отъ верховной власти и отъ Св. Синода изданныя, не дѣлая различія между законами дѣйствующими и отмѣненными; б) опредѣленія Св. Синода по частнымъ дѣламъ, коихъ сила распространена на подобные случаи или которыя приняты примѣромъ въ рѣшеніи другихъ частныхъ дѣлъ; в) разрѣшенія Св. Синода по вопросамъ духовныхъ и свѣтскихъ властей о случаяхъ недоумѣнныхъ, которые не опредѣлены ни каноническими правилами восточной церкви, ни отечественными узаконеніями; г) указы Св. Синода епархіальнымъ начальствамъ, излагающіе способы приложенія общихъ государственныхъ законовъ къ дѣламъ духовнаго вѣдомства.

3) Списанныя изъ разсмотрѣнныхъ актовъ копіи свѣряемы были при составленіи сего собранія занимавшимся чиновновникомъ по книгамъ, имъ пройденнымъ. Составленныя изъ копій папки по годамъ ревизованы снова, но уже безъ сличенія съ подлинниками въ томъ предположеніи, что во время печатанія сего собранія онѣ будутъ окончательно повѣрены при самомъ пропускѣ корректурныхъ листовъ.

4) Оглавленія узаконеній снисывались въ особыя тетради, по каждому году, такимъ образомъ составился полный хронологическій реестръ узаконеній съ 1721 по 1832 годъ.

5) Въ семъ собраніи пропущены только тѣ узаконенія, которыя по существу своему не подлежатъ къ общенародному свѣдѣнію.

По выслушаніи настоящаго предложенія Св. Снподъ, принявъ во вниманіе Высочайшее повелѣніе объ оставленіи сего труда въ рукописи для справокъ, постановилъ: составленное д. ст. сов. Куницынымъ собраніе узаконеній по духовной части обратить въ рукописи на употребленіе Высочайшею волею предназначенное. Посему хозяйственному комитету при Св. Синодѣ предоставить распорядиться, чтобы оное было переплетено и потомъ сдано въ канцелярію Св. Синода для храненія съ узаконеніями [1]).

Такимъ образомъ, начатое вполнѣ по оффиціальному порученію и для оффиціальныхъ цѣлей съ мыслію изданія свода духовныхъ законовъ, собраніе узаконеній по духовной части не достигло предположенной цѣли. Началось это дѣло по личной инициіативѣ синодальнаго оберъ-прокурора Нечаева, а кончилось по заключенію оберъ-прокурора Протасова, основавшагося въ своемъ всеподданнѣйшемъ докладѣ Государю Императору на мнѣніи старѣйшихъ членовъ Св. Синода, признавшихъ изданіе свода духовныхъ законовъ не полезнымъ. Надо полагать, что въ основѣ этого мнѣнія былъ отзывъ митрополита Филарета, который о трудѣ Куницына и объ изданіи собранія церковныхъ узаконеній писалъ: «Собраніе законовъ гражданскихъ не можетъ служить образцомъ и оправданіемъ предполагаемому собранію церковныхъ узаконеній». Разъясняя въ подробностяхъ и частностяхъ эту мысль, Филаретъ аргументировалъ: «Собраніе законовъ гражданскихъ

---

[1]) См. дѣла Канцеляріи оберъ-прокурора: 1835 г., № 21315, 1836 г., № 23571. Дѣло архива Святѣйшаго Синода, 1835 г. № 544.

есть цѣлое законодательство въ историческомъ порядкѣ; предполагаемое собраніе узаконеній церковныхъ было бы только послѣдній отрывокъ законодательства церковнаго. Собраніе законовъ гражданскихъ стоитъ само собою и заключаетъ свои основанія въ самомъ себѣ; собраніе опредѣленій Св. Синода послѣдняго столѣтія не имѣетъ сего характера самостоятельности. Основаній и повѣрки сихъ опредѣленій должно искать внѣ ихъ собранія, въ древности, въ апостольскихъ и церковноотеческихъ правилахъ. Синодальныя постановленія суть только примѣненія сихъ правилъ къ случаямъ болѣе или менѣе частнымъ, встрѣтившимся въ управленіи россійской церкви. Собраніе гражданскихъ законовъ не производитъ затрудненія ихъ разнообразіемъ; ибо здѣсь господствуетъ правило, что послѣдній законъ сильнѣе прежнихъ. Такимъ образомъ, собраніе говоритъ юристу: старое знай—новому слѣдуй. Но это нельзя приложить къ законодательству церковному, въ которомъ рѣшительную важность и силу имѣютъ древнія правила св. апостоловъ, соборовъ и отецъ. Посему, собраніе церковныхъ постановленій одного послѣдняго вѣка не можетъ быть удовлетворительно, поелику оставляло бы неразрѣшеннымъ вопросъ: согласно ли сіе съ правилами св. соборовъ и св. отецъ? Затрудненіе сіе увеличится, если въ нѣкоторыхъ постановленіяхъ разныхъ временъ по нѣкоторымъ предметамъ окажется разнообразіе. Постепенныя измѣненія въ гражданскомъ законодательствѣ, какъ дѣйствія права верховной самодержавной власти, обыкновенны въ государствахъ; видъ перемѣнъ въ церковномъ управленіи можетъ производить соблазнъ. Изъ сего слѣдуетъ, заключалъ митрополитъ, что если надобно сдѣлать церковныя узаконенія болѣе, нежели то было донынѣ, извѣстными, понятными и удобными къ употребленію въ дѣйствіяхъ церковнаго управленія и правосудія,—то надобно начать дѣло съ корня, т. е. съ изданія точнаго перевода полныхъ правилъ св. апостоловъ, седьми вселенскихъ соборовъ и девяти помѣстныхъ соборовъ и правилъ св. отецъ, составляющихъ кормило церковнаго управленія». Въ силу сего мнѣнія предположенное по оффиціальной инициативѣ изданіе свода духовныхъ узаконеній привело къ мысли о переводѣ и изданіи каренныхъ каноническихъ постановленій вселенской церкви. Приготовленіе этого труда заняло вниманіе и составляло заботу церковнаго правительства.

Т. Барсовъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.Я. Светлов

Место богословия в семье университетских наук

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 11. С. 320-338.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

МѢСТО БОГОСЛОВІЯ

въ семьѣ университетскихъ наукъ.

(Вступительная лекція проф. священника П. Я. Свѣтлова читанная въ университетѣ Св. Владиміра 12 сентября 1897 г.)

Мм. Гг.

Въ настоящій моментъ университетъ гостепріимно открываетъ для меня аудиторію и во вступительной лекціи предлагаетъ мнѣ сказать первое мое здѣсь профессорское слово... Восемь лѣтъ тому назадъ при такихъ же обстоятельствахъ въ другомъ высшемъ учебномъ заведеніи мнѣ приходилось говорить вступительную лекцію по богословію на тему о нравственномъ значеніи догматовъ въ христіанствѣ. Въ то время для русскаго образованнаго общества было свѣжею новинкою воззрѣніе графа Л. Толстого на догматы, отрицавшее за ними всякое значеніе, — и преподавателю догматическаго богословія весьма своевременно было въ самомъ же началѣ удѣлить вниманіе ходячему мнѣнію, которымъ устранялась самая наука его, какъ излишняя среди другихъ богословскихъ наукъ. Въ настоящемъ случаѣ, Мм. Гг., было бы просто грѣхомъ съ моей стороны не воспользоваться темою, которая сама просится для вступительной лекціи по университетскому богословію. Такою темою мнѣ представляется вопросъ о мѣстѣ богословія въ семьѣ университетскихъ наукъ, о его значеніи и положеніи въ составѣ цѣлаго университетскаго курса или университетскаго образованія: рѣшеніе этого вопроса позволяетъ разсмотрѣть такія воззрѣнія, которыми не только отрицается или колеблется отдѣльная какая-либо богословская наука, но

все богословіе вообще представляется излишнимъ или ненужнымъ въ организмѣ университетскаго образованія. Во всякомъ случаѣ этими воззрѣніями возлагается на преподавателя богословія въ университетѣ такая обязанность и создается такое положеніе для его дѣла, какія неизвѣстны преподавателямъ другихъ университетскихъ наукъ: мы еще должны утвердить права на существованіе нашей науки въ университетѣ, разсѣять противъ нея предубѣжденія и т. п. Такое положеніе дѣла есть фактъ общеизвѣстный и скрывать его нельзя и нѣтъ надобности: съ нимъ приходится считаться — тѣмъ болѣе, что онъ самъ не скрывается и проскальзываетъ даже въ печати. Печатную иллюстрацію разсматриваемаго факта мы можемъ указать въ брошюрахъ, конечно — извѣстнаго вамъ проф. Н. Н. Карѣева. Среди брошюръ его, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ похвальной заботливости объ учащейся молодежи и внимательности къ ея нуждамъ, въ особенности одна богата нужными иллюстраціями. Я разумѣю брош. подъ заглавіемъ: «Выборъ факультета и прохожденіе университетскаго курса» (СПБ. 1897). По мысли автора это нѣчто въ родѣ путеводителя по университету или справочной книжки, необходимой для оріентированія въ лабиринтѣ университетскаго знанія вступающимъ въ университетъ. Здѣсь дѣйствительно даются справочныя свѣдѣнія съ возможною для справочной книжки обстоятельностью о факультетахъ, ихъ отдѣленіяхъ объ изучаемыхъ въ нихъ наукахъ и ихъ значеніи въ составѣ факультетскаго и цѣлаго университетскаго курса, и обо многомъ другомъ (см. стр. 117—118). Богословію однако здѣсь отводится весьма скромное мѣсто въ три строчки подъ рубрикою: «внѣ-факультетскіе предметы». «Внѣ факультетскаго преподаванія», читаемъ здѣсь, «стоитъ богословіе, какъ предметъ обще-обязательный», а затѣмъ, въ скобкахъ, — «по которому требуется экзаменъ въ теченіе первыхъ шести семестровъ» (стр. 63). Вотъ, оказывается, все, что нужно знать о богословіи поступающему въ университетъ! Ясное дѣло, упоминаніе о немъ вызвано лишь мыслью объ экзаменѣ... И дѣйствительно, тамъ гдѣ нѣтъ рѣчи объ экзаменѣ, въ брошюрѣ богословіе не упоминается и не дѣлается намёка даже на самое его существованіе. Такъ въ начертываемой авторомъ общей схемѣ университетскаго знанія, обнимающей весь кругъ доступнаго человѣку знанія по автору, перечисляются и классифици-

руются всѣ университетскія науки, за исключеніемъ богословія, соотвѣтствующаго однако крупному отдѣлу въ области человѣческаго знанія: *знанію религіозному*. Какихъ бы взглядовъ мы ни держались на религію и религіозное знаніе вообще сравнительно съ научнымъ знаніемъ, мы не можемъ зачеркнуть того явнаго факта, что всегда и всюду религіозное знаніе входило и входитъ важнѣйшею и крупнѣйшею составною частью въ человѣческое знаніе самой высокой цѣнности. Можно расходиться во взглядахъ на сравнительную цѣнность религіознаго и научнаго знанія, ихъ теоретическую и практическую важность, но выкидывать изъ «системы научнаго знанія, доступнаго человѣку» знаніе религіозное, представляемое богословіемъ, это значитъ искажать и насиловать дѣйствительность. Послѣдняя говоритъ намъ, что знаніе полное, обнимающее собою все доступное человѣку, имѣетъ своими предметами: Бога, міръ и человѣка; но въ системѣ проф. Карѣева допущенъ важный пробѣлъ: она обнимаетъ только міръ и человѣка и не можетъ быть названа полною. Нельзя сказать было бы объ университетскомъ знаніи, что оно обнимаетъ весь кругъ человѣческаго знанія, если бы въ немъ не было отведено мѣсто богословію. Съ такимъ пробѣломъ въ системѣ знанія университетъ даже лишается права на свое наименованіе, какъ universitas scientiarum, и онъ вполнѣ законно носитъ имя свое на западѣ, гдѣ религіозному знанію отведенъ цѣлый факультетъ и гдѣ никому въ голову не приходила мысль подвергать сомнѣнію право богословія на свое мѣсто въ общей системѣ университетскаго знанія. Напротивъ, тамъ хорошо давно понято, что безъ богословія университетъ не можетъ быть университетомъ, т. е. совокупностью всего наличнаго человѣческаго знанія.

Оставляя въ сторонѣ дѣйствительно посторонній здѣсь и трудный для рѣшенія вопросъ, насколько виноваты въ разсматриваемомъ явленіи религіозный скептицизмъ или невѣріе и индифферентизмъ, я долженъ признать, что причины его иногда лежатъ въ соображеніяхъ чисто научно-педагогическаго характера. Для возраженій противъ богословія могутъ находить поводъ и во внѣшней постановкѣ богословія въ университетѣ, и даже въ самомъ существѣ его, въ особенностяхъ его, какъ науки. Всѣ науки университетскія распредѣляются по отдѣльнымъ факультетамъ, а богословіе существуетъ на

положеніи внѣ-факультетскаго предмета; изолированное положеніе среди другихъ наукъ оно занимаетъ и по внутреннимъ своимъ особенностямъ, находясь, какъ говорятъ, въ такомъ же отношеніи противоположности къ другимъ предметамъ университетскаго образованія, въ какомъ находятся между собою религія и наука, вѣра и знаніе. Вообще, съ перваго взгляда кажется, что богословіе одиноко стоитъ въ системѣ университетскаго знанія, не входитъ органически въ планъ университетскаго образованія и является внѣшнею, механическою прибавкою къ нему. Въ цѣльномъ и стройномъ организмѣ университетскаго знанія, употребляя сравненіе, богословіе представляется чѣмъ то въ родѣ паразита или нароста, если не вредныхъ, то во всякомъ случаѣ безполезныхъ для его жизни. Отсюда именно, изъ особенностей исключительнаго положенія богословія среди другихъ университетскихъ наукъ возникаютъ серьезныя, хотя и неопасныя, возраженія противъ богословія, его права на мѣсто въ университетѣ.

Разсмотримъ нѣкоторыя изъ нихъ.

Говорятъ, существованіе богословія въ университетѣ не оправдывается никакими насущными нуждами университетскаго образованія и богословіе не можетъ указать для себя опредѣленной задачи, цѣли. Оно не можетъ себѣ ставить исключительно религіозно-нравственную, воспитательную цѣль утвержденія учащейся молодежи въ христіанской вѣрѣ: въ такомъ случаѣ богословіе было бы простымъ ненужнымъ повтореніемъ Закона Божія, преподаваемаго въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Богословіе также не можетъ давать слушателямъ спеціально-научныхъ богословскихъ знаній или быть энциклопедіею научно-богословскаго знанія: для этого у насъ есть академіи и теологическіе факультеты въ западныхъ университетахъ. Такимъ образомъ какъ въ воспитательномъ, такъ и въ научномъ смыслѣ существованіе богословія въ русскомъ университетѣ излишне. Указываютъ, наконецъ, за богословіемъ значеніе нагляднаго и назидательнаго символа тѣснаго союза религіи и науки, церкви и государства, что особенно пригодно у насъ по условіямъ историческаго и общественнаго нашего быта. Но, конечно, никто серьезно не будетъ настаивать, что этимъ оправдывается мѣсто богословія въ университетѣ; конечно, сверхъ символическаго значенія, никого ни къ чему не обязывающаго, богословіе должно имѣть и дѣйствительное значеніе и быть опредѣленною величиною, съ

опредѣленнымъ содержаніемъ среди другихъ университетскихъ наукъ.

Нельзя не согласиться, что всѣ эти соображенія въ извѣстной мѣрѣ справедливы. Нельзя также не признаться, что до сихъ поръ, къ сожалѣнію, не дано еще нигдѣ точнаго опредѣленія и разъясненія задачъ и назначенія богословія въ университетѣ,—не выяснено какъ слѣдуетъ, что должно разумѣть подъ именемъ *богословія* въ университетѣ. Здѣсь, какъ показываетъ наблюденіе, преподаватели богословія держаться различныхъ взглядовъ, что отражается и на выборѣ богословскихъ наукъ для преподаванія. Исходя изъ различныхъ взглядовъ на богословіе, одни хотятъ въ богословіи дать нѣчто въ родѣ энциклопедіи богословской, вводя для этой цѣли въ богословскія чтенія отрывки разныхъ богословскихъ наукъ, напр. въ такомъ сочетаніи: Св. Писаніе, библейская исторія, основное богословіе, догматика, нравственное богословіе; другіе, преслѣдуя въ чтеніи религіозно-нравственную воспитательную цѣль, соединяютъ въ чтеніяхъ догматику съ нравственнымъ богословіемъ, при чемъ чтенія носятъ характеръ проповѣди; третьи, по своимъ соображеніямъ, подъ именемъ богословія даютъ соединеніе догматики съ апологетикою, четвертые—и ихъ большинство—ограничиваютъ объемъ своихъ чтеній, а слѣд. богословія, одною апологетикою. Однимъ словомъ не видится единства и согласія въ понятіяхъ о существѣ и задачахъ богословія. Но средя такого разнообразія взглядовъ на существо и задачи богословія въ университетѣ выдѣляется въ качествѣ господствующаго одинъ, который раздѣляется большинствомъ. Богословіе по этому взгляду имѣетъ цѣлію своею обоснованіе или утвержденіе въ учащейся молодежи христіанскихъ религіозныхъ и нравственныхъ убѣжденій посредствомъ углубленія и расширенія религіозныхъ познаній, полученныхъ ею въ средней школѣ. Такая задача представляется возможною и осуществимою: она допускается христіанскимъ требованіемъ безконечнаго усовершенствованія во всемъ, какъ и въ познаніи, а равно большею умственною зрѣлостью учащейся молодежи въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Однако надо пожалѣть, что при существующихъ условіяхъ цѣль богословія приходится формулировать нѣсколько иначе приспособительно къ этимъ условіямъ. Ни для кого не секретъ, что вышеуказанная прекрасная цѣль обычно не достигается какъ слѣдуетъ: познанія религіозныя не расширяются, не со-

вершенствуются, остаются на уровнѣ съ прежними, полученными на урокахъ Закона Божія, забываются даже эти послѣднія; случается, что выходятъ изъ университетовъ безъ религіозныхъ убѣжденій, даже безъ всякихъ какихъ бы то ни было, напр. научно-философскихъ убѣжденій, довольствуясь спеціальными знаніями, необходимыми для избираемой профессіи [1]). Наблюдается и обратное явленіе въ лучшей части учащейся молодежи: стремленіе къ самообразованію, къ выработкѣ опредѣленнаго міросозерцанія, какъ конечной цѣли самообразованія и университетскаго образованія; замѣчается настойчивое исканіе истины и отвѣтовъ, говоря словами Гейне на «вѣчно тревожные и страшные вопросы»:

. . . Что тайна отъ вѣка?
Въ чемъ состоитъ существо человѣка?
Откуда приходитъ? Куда онъ идетъ?
И кто тамъ, вверху, надъ звѣздами живетъ?
и т. п.

Разсматриваемое явленіе заслуживаетъ глубокаго вниманія особенно преподавателей богословія. Его нельзя игнорировать, не замѣчать, съ нимъ приходится считаться и сообразоваться въ преподаваніи богословія, въ самой постановкѣ его. Главная сущность явленія въ томъ, что въ настоящее время въ образованномъ обществѣ и учащейся молодежи, при полномъ яркомъ сіяніи свѣта Хрстовой истины на землѣ, упорно и искренно ищутъ истины иной и въ замѣнъ принесеннаго на землю Христомъ міросозерцанія ищутъ и изобрѣтаютъ новыя — вотъ фактъ, заставляющій съузить или видоизмѣнить поставленную выше задачу богословія утверждать учащуюся молодежь въ христіанской истинѣ! Приходится выполнять болѣе сложную и тяжелую задачу — привлекать учащуюся молодежь

---

[2]) „Нп для кого не тайна", разсуждаетъ одинъ изъ вліятельныхъ органовъ духовной печати, „что Законъ Божій въ свѣтскихъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, особенно профессіональныхъ — одинъ пустой звукъ. Студенты лекцій не посѣщаютъ и предметомъ не интересуются, а экзамены превращаются въ забавную комедію, когда напр., дѣло ограничивается тѣмъ, что студенту предлагается тутъ же на экзаменѣ прочитать по книжкѣ двѣ—три странички и дать отчетъ о прочитанномъ. Такая невозможная постановка Закона Божія обратилась въ традицію, сдѣлалась заурядным и какъ бы законнымъ дѣломъ нѣкоторыхъ высшихъ учебныхъ заведеній, но само собой понятно, что это—зло, которое рано или поздно необходимо искоренить" („Церк. Вѣстн.", 1897 г., № 32, стр. 1016).

къ христіанской истинѣ прежде, чѣмъ утверждать ее въ этой истинѣ, когда имѣешь дѣло съ людьми, еще только ищущими истины. Итакъ, приходится примириться съ тѣмъ фактомъ, что теперь многіе еще только ищутъ истины — такъ какъ будто ея нигдѣ нѣтъ и не было дано, — тѣмъ болѣе, что фактъ этотъ имѣетъ свои причины. Прежде всего забвеніе христіанской истины и исканіе новыхъ путей къ ней объясняется, конечно, недостаточнымъ христіанскимъ воспитаніемъ въ самомъ критическомъ возрастѣ, отрочествѣ и юности, когда полагается прочное начало христіанской вѣрѣ и жизни: кто съ раннихъ лѣтъ не сталъ твердою ногою на путь христіанской мысли и жизни, тому неизбѣжно придется потомъ искать новыхъ путей жизни и знанія въ лабиринтѣ человѣческихъ ученій или самоувѣренно открывать свои пути къ истинѣ. Впрочемъ, исканіе истины или стремленіе къ выработкѣ міросозерцанія въ молодежи можетъ имѣть и естественныя причины въ психологическихъ особенностяхъ живого и подвижного юношескаго возраста, которому такъ противны рутина и неподвижность и такъ свойственны стремленіе къ новому, къ независимости, вѣра въ свои неиспытанныя силы...[1]) Вообще, стремленіе въ молодежи къ выработкѣ міросозерцанія или, короче, исканіе истины нельзя считать явленіемъ временнымъ и преходящимъ. Оно источникъ свой имѣетъ не только въ психологическихъ особенностяхъ юношескаго возраста, но въ условіяхъ самаго университетскаго образованія. Въ концѣ концовъ высшей и послѣднею цѣлью университетскаго образованія, какъ это теперь сознаютъ многіе, можетъ быть только познаніе истины, пріобрѣтеніе цѣльнаго міровоззрѣнія: въ наукѣ теоретическій моментъ познанія истины выше и прежде практическаго приложенія истины къ жизни. Полное и законченное университетское образованіе должно быть соединеніемъ того и другого моментовъ его, что и видимъ въ лучшихъ, выдающихся его представителяхъ. Обладая спеціально-профессіональными знаніями, они въ то же время

---

[1]) Извѣстный всѣмъ православнымъ покойный еписк. *Ѳеофанъ Затворникъ* въ этико-психологическомъ анализѣ юности въ качествѣ одного изъ свойствъ юношескаго возраста на видное мѣсто ставитъ, между прочимъ, „настроеніе, по которому до небесъ возносится знаніе разсудочное или своеличное пониманіе“, стремленіе во всемъ сомнѣваться, все критиковать (соч. *Путь ко спасенію*). Кажется, что въ связи съ этимъ „настроеніемъ“ можетъ находиться и исканіе истины, стремленіе къ самостоятельной выработкѣ міросозерцанія...

возвышаются надъ узкими рамками своей спеціальности благодаря достигнутому ими общему цѣльному міропониманію. Высокіе примѣры этого представляютъ выдающіеся ученые въ родѣ Дю-Буа Реймона, Гельмгольца, Гёксли, Іог. Мюллера, Пирогова и имъ подобныхъ. Это болѣе, чѣмъ только спеціалисты, ничего не видящіе за предѣлами своей спеціальности: это вмѣстѣ съ тѣмъ всегда и философы — даже тамъ, гдѣ дѣло идетъ, повидимому, о самыхъ микроскопическихъ спеціальныхъ вопросахъ. Вообще философія, даже въ видѣ метафизики, какъ извѣстно, является неизбѣжною примѣсью къ точной наукѣ и въ видѣ матеріализма, позитивизма, неокантизма и эволюціонизма она прокралась во всѣ самые скрытые уголки естествознанія, которое нельзя себѣ представить безъ философской подкладки. Естественно поэтому, что не только на историко-филологическомъ, юридическомъ, но и на прочихъ факультетахъ самымъ чтеніемъ научныхъ курсовъ мысль слушателей, даже самая вялая и лѣнивая, невольно направляется въ область затрогиваемыхъ курсами вопросовъ высшаго теоретическаго порядка, общихъ вопросовъ, а въ концѣ концовъ—все того же стараго вопроса, *что есть истина* и гдѣ ее искать?.. Отвѣтъ на послѣдній вопросъ является естественною и мучительною потребностью, создаваемою самымъ университетскимъ курсомъ въ слушателяхъ. И слушатели ждутъ и ищутъ его...

Такимъ образомъ изысканіе истины становится постояннымъ и устойчивымъ явленіемъ въ жизни учащейся молодежи и университетовъ, съ которымъ прежде всего должно считаться преподавателю богословія и служителю Истины (т. е. Христа) въ университетѣ. Служителю Истины слѣдуетъ пойти на встрѣчу ищущимъ истины, оказать содѣйствіе имъ въ исканіи истины или выработкѣ опредѣленнаго міровоззрѣнія. Въ этомъ именно и заключается настоящая задача богословія въ унивирситетѣ и иначе она не можетъ быть формулирована: богословіе является въ организмѣ университетскаго образованія одною изъ необходимыхъ и насущныхъ функцій его, по скольку оно содѣйствуетъ достиженію послѣдней и высшей цѣли университетскаго образованія, т. е. познанію истины, созданію правильнаго общаго взгляда на міръ и все существующее. Въ такой постановкѣ богословіе стоитъ не внѣ системы университетскаго знанія, но представляетъ нераздѣльную составную часть его столь же необхо-

димую въ ней, какъ и другія его части: оно въ подлинномъ смыслѣ несетъ службу университету или прямымъ интересамъ университетскаго образованія содѣйствіемъ слушателямъ въ выработкѣ міросозерцанія. Конечно, не только одно богословіе выполняетъ эту роль въ системѣ университетскаго образованія, но оно является однимъ изъ необходимыхъ моментовъ въ процессѣ выработки міросозерцанія, — такимъ моментомъ, безъ котораго самый процессъ былъ бы во всѣхъ отношеніяхъ неправильнымъ и безплоднымъ.

Постараюсь кратко выяснить это положеніе.

Нельзя возложить задачу, рѣшаемую богословіемъ, т. е. содѣйствіе въ выработкѣ міросозерцанія, на точную науку или естествознаніе въ широкомъ смыслѣ слова. Конечно нельзя отрицать глубокаго вліянія естествознанія на складъ міросозерцанія и не признавать за нимъ громаднаго значенія въ процессѣ выработки міросозерцанія или общаго взгляда на міръ; но нельзя въ то же время одному естествознанію предоставить эту роль, какъ хочетъ того, напр. позитивизмъ: міросозерцаніе, построенное только на одномъ современномъ естествознаніи, было бы крайне узкимъ и одностороннимъ міросозерцаніемъ — въ родѣ того, что представляетъ изъ себя философія позитивизма или даже матеріализма, теперь безповоротно осужденнаго исторіею.

Съ перваго взгляда кажется, что философія можетъ по преимуществу претендовать на право монополіи въ дѣлѣ исканія истины и выробатки міросозерцанія. Философія вооружаетъ насъ точными научными критеріями для отличенія истины отъ заблужденія и правильной оцѣнки въ безчисленномъ множествѣ существующихъ и постоянно возникающихъ новыхъ ученій; она помогаетъ оріентироваться въ лабиринтѣ разныхъ теорій и не даетъ растеряться въ водоворотѣ научно-философскихъ идей, когда каждой идеѣ и каждой теоріи отводитъ свое опредѣленное мѣсто въ исторіи человѣческой мысли, ея поисковъ за истиною. Наконецъ, философія дѣлаетъ еще болѣе: она подводитъ итоги работѣ человѣческой мысли и тѣмъ намѣчаетъ пути къ истинѣ. Къ сожалѣнію, по неизбѣжнымъ причинамъ философія мало можетъ удѣлять у себя мѣста и вниманія христіанству: она принимаетъ его къ разсмотрѣнію въ одномъ ряду съ человѣческими ученіями и неизбѣжно, кончено, разсматриваетъ его, какъ ученіе или философію (а иногда даже удѣляетъ ему мѣсто въ отдѣлѣ греко-римской

философіи подъ рубрикою патристики, разсматривая христіанское ученіе какъ завершеніе греко-римской философіи, что видимъ, напр. у Виндельбанда). Но, поступая такъ, философія неизбѣжно бросаетъ неправильное освѣщеніе на христіанство, представляетъ его не въ правильномъ и не въ полномъ освѣщеніи. Христіанство занимаетъ исключительное положеніе въ исторіи и не можетъ быть поставлено въ одинъ рядъ съ человѣческими ученіями: оно основано на фактахъ и на божественномъ Откровеніи, а не на человѣческомъ умозрѣніи, и не есть даже только ученіе или философія, но нѣчто большее, что увидимъ дальше (1 Кор. I, 22 — 24).

Христіанское міросозерцаніе предстанетъ предъ нами въ полномъ правильномъ и яркомъ освѣщеніи, когда мы удѣлимъ ему особенное, отдѣльное мѣсто въ процессѣ выработки міросозерцанія и возложимъ на богословіе то, чего не можетъ и не должна дѣлать философія въ университетѣ. Если богословіе представитъ христіанство сознанію слушателей съ возможною отчетливостью, полнотою и историческою правдивостію какъ цѣльное міросозерцаніе въ его исключительномъ положеніи въ исторіи, то задача богословія послужить однимъ изъ моментовъ въ процессѣ познанія истины можетъ считаться достигнутою.

Обращаясь къ оцѣнкѣ этого момента въ процессѣ выработки міросозерцанія, т. е. изученія богословія, знакомящаго съ христіанствомъ, какъ цѣльнымъ міровоззрѣніемъ, трудно не видѣть, что безъ него весь самый процессъ не можетъ быть правильнымъ какъ въ *логическомъ*, такъ и *психологическомъ* отношеніяхъ. Въ интересахъ правильности мышленія, его выводовъ логикою требуется, что бы матеріалъ, надъ которымъ работаетъ мышленіе былъ достаточенъ по количеству: вѣдь правильность выводовъ между прочимъ обусловливается степенью широты опыта или объемомъ матеріала мышленія, а также соблюденіемъ элементарнаго правила: audiatur et altera pars... Но никоимъ образомъ не можетъ быть правильнымъ въ логическомъ отношеніи пріемъ, когда на пути къ истинѣ, въ исканіи истины, хотятъ обойти Того, Кто назвалъ Себя Самою Истиною и Свѣтомъ и Жизнью міра; а если приомемъ во вниманіе, что это наименованіе оправдано исторіею, то и въ историческомъ смыслѣ пріемъ этотъ должно быть будетъ признать непригоднымъ, какъ несоотвѣтствующій указаніямъ и урокамъ, какія даетъ исторія, сама жизнь. Точно также и въ

психологическомъ отношеніи безъ момента, представляемаго богословіемъ процессъ выработки міросозерцанія становится ненормальнымъ. Выработку новаго міросозерцанія всегда вызываетъ недовольство старымъ міросозерцаніемъ, сомнѣніе въ его истинности, и оно начинается критикою стараго: «зачѣмъ и новое», справедливо говоритъ проф. Н. Карѣевъ, «если ясно и отчетливо не уяснишь и не докажешь себѣ неистинность и непригодность стараго?» [1]). Эта первая обязанность, которую должна исполнить молодежь, ищущая истины. Но когда же и гдѣ ею можетъ быть исполнена эта обязанность? Конечно исполненіе этого перваго долга непосильно въ средней школѣ по самому возврасту, предполагаемому школою. Для убѣжденія въ необходимости замѣны христіанскаго міросозерцанія новымъ требуется и достаточная умственная зрѣлость, и большее обычнаго знакомство съ богословіемъ. Другими словами, исполненіе этой обязанности падаетъ какъ разъ на періодъ университетскій въ образованіи. Обстоятельнымъ изученіемъ богословія молодежи дается возможность отчетливо и ясно опредѣлить свои отношенія къ христіанской религіи, въ которой она рождена и воспитана, и только тогда считать вопросъ религіозный поконченымъ. Но совершенно неестественно, когда отрицаютъ, да еще съ увѣренностью, старое и строютъ новое не убѣдившись *должнымъ образомъ* въ негодности стараго, даже безъ достаточнаго знанія этого стараго. Совершенно противоестественно и для меня въ высшей степени удивительно также, когда люди, воспитанные или выросшіе въ извѣстныхъ готовыхъ взглядахъ или преданіяхъ, не чувствуютъ потребности ясно опредѣлить къ нимъ свои отношенія, а при серьезномъ, этическомъ отношеніи ко всему едва-ли всѣ назовутъ это и нормальнымъ.

Я былъ бы радъ, если бы мнѣ не предстояло надобности дѣлать выводъ, который можетъ быть сдѣланъ самими слушателями изо всего сказаннаго о мѣстѣ и значеніи богословія въ системѣ университетскаго образованія: богословіе дѣлаетъ нужное для университетскаго образованія дѣло и добровольное изученіе его слушателями университета есть простой результатъ ихъ добросовѣстнаго отношенія къ университету и пониманія задачъ университетскаго образованія.

---

[1]) Проф. Н. А. Карѣева: *Письма къ учащейся молодежи* о *самообразованіи*. Спб. 1895. Изд. 5, стр. 33.

Безъ сомнѣнія скажутъ: пусть у богословія есть дѣло въ университетѣ, и дѣло хорошее; но для выполненія этого дѣла богословію не достаетъ средствъ. Вѣдь міросозерцаніе, выработку котораго ставитъ себѣ цѣлью богословіе, въ университетѣ несомнѣнно должно построено быть на научныхъ началахъ; но богословіе не можетъ быть пригоднымъ элементомъ въ выработкѣ именно *научнаго* міросозерцанія. Причины этого очевидны: для этого само богословіе должно быть наукою, но богословіе не есть наука, по скольку предметомъ его служитъ религія. Богословіе въ такихъ же отношеніяхъ стоитъ къ наукѣ, въ какихъ находится къ ней религія; но религія и наука такъ же противоположны, какъ противоположны вѣра и знаніе. Въ храмѣ наукъ, какимъ является университетъ, не мѣсто богословію — вотъ общій выводъ изъ всего этого. И за этотъ выводъ говорятъ также самыя громкія выдающіяся имена въ области научно-философскаго знанія. Контъ своимъ закономъ о трехъ фазисахъ умственнаго развитія безповоротно осуждаетъ религіозное знаніе или теологію, какъ стадію, уже давно пережитую въ образованномъ обществѣ (ein längst überwundener Standpunkt). Кантъ своимъ ученіемъ о познаніи въ предѣлахъ возможнаго опыта отводитъ мѣсто религіозному знанію не въ области «чистаго разума» или дѣйствительнаго, доступнаго намъ, познанія вещей, а въ области «практическаго разума», области чувства, совѣсти, сердца. Гербертъ Спенсеръ, въ качествѣ виднѣйшаго представителя агностицизма, своимъ ученіемъ о непознаваемомъ утверждаетъ абсолютную невозможность разсудочнаго познанія сверхчувственнаго, выходящаго за предѣлы нашего опыта. Даже вѣрующіе вторятъ невѣрующимъ въ этомъ случаѣ, когда, напр., какъ Якоби, отрицаютъ всякое научное значеніе за богословіемъ и объявляютъ пустою претензіею его попытки облечь въ научно-раціональныя формы впечатлѣнія «духовнаго» или религіознаго чувства, которому единственно только и доступно невидимое, духовное. Точно также и Гердеръ, Гаманнъ, Шлейермахеръ, Руссо, Паскаль и мн. др. скажутъ намъ, что религія есть область чувства, но не разсудка.

Но не будемъ оглушать себя далѣе громкими авторитетными именами, чтобы не сдѣлаться глухими для истины, и обратимся къ истинѣ, къ дѣлу.

И не входя въ разсмотрѣніе обще-распространеннаго мнѣнія о вѣрѣ, какъ противоположности разума (а оно здѣсь

играетъ большую, роль) я попытаюсь съ возможною краткостью представить вашему вниманію основанія моего убѣжденія, раздѣляемаго, впрочемъ, многими, что богословіе, въ извѣстной постановкѣ, есть наука въ полномъ и точномъ смыслѣ этого слова, такая же дѣйствительная наука, какъ и всякая изъ точныхъ наукъ, входящихъ въ составъ университетскаго курса.

Общее основаніе, изъ котораго выходятъ въ отрицаніи научнаго значенія за богословіемъ Кантъ, Спенсеръ, Контъ и проч., заключается въ ошибочномъ предположеніи, что религіозное знаніе не можетъ быть эмпирическимъ (опытнымъ), что оно не можетъ быть основано на опытѣ (наблюденіи и экспериментѣ), такъ какъ въ религіозномъ знаніи мы выходимъ за предѣлы доступнаго намъ опыта. Отсюда принято думать, что въ богословіи мы имѣемъ дѣло не съ доступными опытной провѣркѣ положеніями, а съ простымъ умозрѣніемъ, съ пустыми отвлеченіями и разсудочными построеніями, которымъ, можетъ быть, ничто не отвѣчаетъ въ дѣйствительности; принято, словомъ, смѣшивать богословіе съ философіею или, точнѣе, метафизикою.

Смѣшиваютъ богословіе съ метафизикою и невѣрующіе и вѣрующіе.

Невѣрующій и ищущій истины разумъ, въ лицѣ его типичнаго представителя гр. Л. Толстого, ставитъ слѣдующее требованіе богословію: «Я не буду искать объясненія всего: знаю, что объясненіе всего должно скрываться, какъ начало всего, въ безконечности. Но я хочу понять такъ, чтобы быть приведеннымъ къ неизбѣжно-необъяснимому... Я хочу понять такъ, что бы всякое необъяснимое положеніе представлялось мнѣ какъ необходимость разума же, а не обязательство повѣрить». Другими словами, сознанію гр. Л. Толстого богословіе представляется даже чѣмъ то въ родѣ геометріи, гдѣ съ большимъ успѣхомъ практикуется методъ доказательства истинъ отъ противнаго — reductio ad absurdum, и потому гр. Л. Толстой хочетъ понять и усвоить христіанскія истины такъ, какъ понимаются и усвоиваются геометрическія теоремы. Что бы удовлетворить этому требованію, христіанство, очевидно, должно быть тѣмъ, чѣмъ оно не можетъ быть и никогда не было: систематическою совокупностью умозрительныхъ истинъ въ родѣ какой-нибудь философской системы Гегеля или Спинозы, продуктомъ разсудочнаго творчества, гдѣ всякое положеніе будучи произведеніемъ разсудка, не иначе можетъ быть при-

нято, какъ разсудкомъ же, хотя бы по способу reductio ad absurdum, когдѣ положеніе неясно, а другихъ доказательствъ его нѣтъ. Нѣтъ ничего ошибочнѣе взгляда на догматическое богословіе, какъ систему умозрительныхъ истинъ, какою хотѣла ее себѣ представить нѣмецкая богословско-философская спекулятивная мысль въ школѣ Гегеля, Шеллинга, Баадера, Фихте и др. Между тѣмъ этотъ взглядъ, особенно далеко проведенный въ богословской лейбнице-вольфіанской школѣ, не утратилъ своего вліянія на богословіе и до сихъ поръ не смотря на ударъ, нанесенный ему «Критикой чистаго разума».

Что же такое христіанство или христіанское міросозерцаніе по своей сущности? Христіанство не есть рядъ или система идей, но есть рядъ или, лучше, система событій историческихъ, сходящихся, какъ въ своемъ средоточіи, въ одномъ событіи всемірно-исторической необъятной важности, въ воплощеніи и явленіи Сына Божія для искупленія людей. Оно—Евангеліе или радостная вѣсть объ этомъ событіи, проповѣдь о Распятомъ за насъ Богочеловѣкѣ, Его ученіи и дѣлахъ, особенно о Крестѣ, какъ средоточіи всего Его искупительнаго дѣла (1 Кор. 1, 18, 23; II, 6—9), а проповѣдники и учители христіанства не философы, но простые свидѣтели историческаго факта, свидѣтели объ Іисусѣ Христѣ и дѣлахъ Его (Лк. XXIV, 45—48; Іоан. XV, 26—27; XXI, 24 и др.). Сущность всего этого свидѣтельства или Евангелія св. апост. Павелъ кратко выражаетъ въ немногихъ словахъ: *Богъ явился во плоти, оправдалъ Себя въ Духѣ, показалъ Себя ангеламъ, проповѣданъ въ народахъ, принятъ вѣрою въ мірѣ, вознесся во славѣ* (1 Тим. III, 16). Или—св. Іоаннъ Богословъ: *О томъ, что было отъ начала, что мы слышали, что видѣли своими очами, что разсматривали, и что осязали руки наши, о Словѣ жизни, ибо жизнь явилась и мы видѣли, и свидѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ, чтобы и вы имѣли общеніе съ нами... И сіе пишемъ вамъ, чтобы радость ваша была совершенна* (Іоан, I, 1... 5 ср. Д. А. II, 14—40; III, 12—26; VII, 1—52; XIII, 16—41 и др.). Изъ этого характера христіанства, какъ историческаго факта по преимуществу, а не доктрины, открывается полная возможность и необходимость усвоенія его на эмпирическомъ пути историческаго изслѣдованія лежащихъ въ основѣ его фактовъ,—какъ усвоиваются или принимаются вообще всякіе факты, а не путемъ умствованія, какъ обычно поступаетъ

раціонализмъ, вычеркивающій изъ христіанства все, что ему не нравится и оставляющій отъ него въ концѣ концовъ весьма немного. Поэтому добросовѣстное обслѣдованіе историческихъ основъ христіанства составляетъ первую обязанность ищущаго истины и желающаго ясно опредѣлить свои отношенія къ христіанству. Но исполненіемъ этой обязанности не кончается дѣло, и остановиться на этомъ значило бы сдѣлать дѣло наполовину. Сверхъ видимой своей исторической стороны, доступной даже невѣрующему изслѣдующему разуму, христіанство имѣетъ важнѣйшую сторону невидимую, Божественную, въ пониманіе которой вводитъ не внѣшній историческій, а внутренній личный духовный опытъ. Только на почвѣ послѣдняго христіанство перестаетъ быть для насъ однимъ простымъ фактомъ, ничего не говорящимъ уму и сердцу, безъ смысла и значенія; только вѣрующему христіанину, другими словами, фактъ открывается въ полномъ и правильномъ освѣщеніи, какое недоступно Ренанамъ, Штраусамъ и др., ограничивающимся въ изученіи христіанства выполненіемъ первой задачи, да и то не вполнѣ добросовѣстнымъ.

Облекая въ болѣе точную формулу сказанное о сущности христіанства, мы должны представлять дѣло въ нижеслѣдующемъ видѣ:

Христіанство по существу своему есть не доктрина, а историческій фактъ или спасительное явленіе Бога во плоти для искупленія міра. Въ этомъ историческомъ явленіи двѣ стороны: внѣшняя и внутренняя. Христіанство съ одной стороны есть фактъ внѣшне-объективный или историческій, поскольку Іисусъ Христосъ есть личность историческая. Евангеліе съ другой стороны есть внутренне-субъективный или психологическій фактъ, поскольку оно есть явленіе новой жизни, принесенной съ неба Іисусомъ Христомъ, Который вчера и сегодня, и во вѣки есть не только историческая личность, но Начало и Законъ новой духовной жизни, какъ жизнь наша (Кол. III, 4). Отсюда слѣдуетъ, что усвоеніе или изученіе христіанскаго міросозерцанія легко можетъ и должно совершаться не разсудочнымъ, а эмпирическимъ путемъ. Какъ фактъ объективно-внѣшній, историческій, христіанство усвояется и принимается путемъ объективно-научнаго, историческаго удостовѣренія его прежде всего. Какъ фактъ психологическій, внутренне-субъективный процессъ новой жизни, совершающійся въ душѣ христіанина, христіанство прини-

мается или усвояется живымъ познаніемъ Христа, личнымъ усвоеніемъ Его спасенія, вѣрою въ Него по благодати Божіей. Безъ благодатнаго опыта въ новой духовной жизни принесенной на землю Евангеліемъ, безъ пріобщенія къ этой новой духовной христіанской жизни ничего въ мірѣ христіанскаго знанія, какъ слѣдуетъ, не будетъ доступно живому разумѣнію: міръ христіанскихъ идей или христіанское міросозерцаніе есть вѣдь отраженіе этой новой духовной жизни въ человѣчествѣ, созданной спасительнымъ явленіемъ на землю Бога во плоти. Въ этотъ міръ вводятъ благодать и вѣра, а не разсудокъ, и потому онъ чуждъ уму невѣрующаго, ничего не говоритъ ему. Что можетъ сказать христіанство своимъ главнѣйшимъ, напр., ученіемъ объ искупленіи, тому, кто опытомъ жизни и голосомъ совѣсти не приведенъ къ сознанію своей грѣховности, немощности и необходимости небесной помощи для искупленія отъ грѣха? Что скажетъ невѣрующему, въ самомъ себѣ полагающему спасеніе отъ зла или даже не признающему зла, радостная евангельская вѣсть о явленіи на землю Бога во плоти, и какъ она можетъ быть радостною тому, кто еще не ощутилъ въ себѣ жажды Боговидѣнія? Самъ Господь Іисусъ Христосъ путемъ къ усвоенію Его ученія, а слѣдовательно христіанскаго міросозерцанія, выставляетъ путь нравственнаго опыта, путь исполненія на дѣлѣ Его ученія, которое можетъ быть понятно только тому, кто живетъ согласно ученію (Іоан. VII, 16—17; ср. 1 Іоан. V, 11—12).

Итакъ, религіозно-христіанское знаніе зиждется на двоякомъ опытѣ: на внѣшнемъ историческомъ свидѣтельствѣ, открывающемъ христіанство съ его внѣшней стороны, и на внутреннемъ личномъ опытѣ вѣрующаго христіанина, открывающемъ христіанство съ его внутренней стороны не только какъ историческій фактъ, всѣмъ доступный для изученія, но и какъ новую жизнь, благодать и силу, понятныя тѣмъ, у которыхъ онѣ есть. Другими словами, христіанское знаніе имѣетъ совершенно эмпирическій характеръ, и дѣлаетъ не только возможнымъ, но даже необходимымъ эмпирическое построеніе богословія, соотвѣтствующее существу христіанства. Но въ такомъ построеніи богословіе становится наукою въ точномъ значеніи этого слова [1]).

---

[1]) Въ православномъ пониманіи основою научнаго богословія, въ отличіе отъ протестантства, служитъ не одинъ только *личный опытъ* вѣрующаго и его историческія изысканія, но и *преданіе* или свидѣтельство

Безъ всякаго сомнѣнія найдутся препятствія къ принятію даже этого яснаго вывода среди тѣхъ, которые привыкли не считать богословіе наукою. Могутъ указать въ данномъ случаѣ на существованіе тайнъ въ религіи или догматовъ, непостижимыхъ разумомъ, дѣлающее невозможнымъ научное построеніе богословія. Существованіемъ догматовъ въ религіи, говорятъ, ясно показывается противоположность вѣры и знанія и исключается возможность научнаго значенія за религіознымъ знаніемъ: здѣсь мы имѣемъ дѣло съ положеніями, обязанными своимъ происхожденіемъ не человѣческому опыту или разуму, но Божественному Откровенію. Однако это совсѣмъ невѣрно. Всѣ главные догматы христіанства основаны на историческихъ фактахъ и представляютъ собою лишь богословскую ихъ формулу, даже такіе догматы, какъ о Лицѣ І. Христа, о Святой Троицѣ, о воскресеніи и т. п. Основаніе вѣры въ Божественную Личность Іисуса Христа намъ дано въ фактахъ евангельской исторіи или земной жизни Іисуса Христа: вѣра эта дана намъ явленіемъ Богочеловѣка среди людей, такъ что истина о Божественности Христа не есть отвлеченное понятіе, но фактъ живой дѣйствительности, доступной видѣнію. Въ основаніе своего ученія о Божественности Христа сами апостолы ставятъ не что иное, какъ непосредственный свой личный опытъ, когда, въ лицѣ Іоанна Богослова, говорятъ: „О томъ, что было отъ начала, что мы слышали, что видѣли своими очами, что разсматривали, и что осязали руки наши, о Словѣ жизни, ибо жизнь явилась, и мы видѣли и свидѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая была у Отца и явилась намъ, о томъ, что мы видѣли и слышали, возвѣщаемъ вамъ, чтобы и вы имѣли общеніе съ нами: а наше общеніе съ Отцомъ и Сыномъ Его, Іисусомъ Христомъ». (1 Іоан. 1, 1—3). Или: «И Слово стало плотію, и обитало съ нами, полное благодати и истины; и мы видѣли славу Его, славу, какъ Единороднаго отъ Отца» (Ев. Іоан. 1, 14; ср. 2 Пт. I, 16—18). Точно также самый непостижимый изъ догматовъ,—о Троичности Лицъ въ Богѣ, имѣетъ основанія

Церкви, т. е. *коллективный опытъ* вѣрующихъ въ обществѣ христіанскомъ или Церкви. Преданіе служитъ точно также основою христіанскаго знанія,—основою 1) знанія о внѣшнихъ фактахъ, относящихся къ Личности, жизни и ученію І. Христа и 2) знанія внутренняго смысла этихъ фактовъ или пониманія Христа и Его ученія, т. е. другими словами: 1) Церковь хранитъ въ себѣ, въ Писаніи и устномъ Преданіи, Откровеніе Божественное и 2) правильное пониманіе или толкованіе послѣдняго.

свои не въ ученіи только, но и въ фактахъ евангельской и апостольской исторіи,—въ троиственномъ явленіи или откровеніи Бога міру какъ Отца, Сына и Духа въ событіяхъ Крещенія, Преображенія, Пятидесятницы, Воплощенія и др. Для всякаго извѣстно также, что наша христіанская вѣра въ загробное существованіе душъ и воскресеніе мертвыхъ основана на удостовѣренныхъ фактахъ чудеснаго воскресенія людей и въ особенности на воскресеніи «Первенца изъ мертвыхъ»— Іисуса Христа [1]). Вообще для правильнаго пониманія христіанства необходимо совершенно бросить ложное понятіе о догматахъ, какъ о какихъ-то абстракціяхъ или школьно-богословскихъ понятіяхъ: догматы въ существѣ своемъ не суть понятія или идеи, а прежде всего факты. Поэтому существованіе тайнъ или догматовъ въ христіанствѣ нисколько не лишаетъ религіозное знаніе научнаго характера, какъ и наука не перестаетъ быть наукою, не смотря на то, что весьма многое ускользаетъ отъ ея объясненія и имѣетъ характеръ тайнъ, не меньшихъ, чѣмъ тайна въ религіи. Наука не отрицаетъ фактовъ, если бы они даже были необъяснимы: она ихъ констатируетъ и принимаетъ къ своему разсмотрѣнію; точно также нельзя отрицать и христіанскихъ догматовъ, лежащихъ въ основѣ христіанства, потому только, что они непонятны. Пусть догматы не вполнѣ понятны, но мы должны принять ихъ, потому что они служатъ выраженіемъ фактовъ исторической дѣйствительности: они требуютъ не умствованій, а только научной исторической провѣрки. Скажу болѣе даже. Въ самой точной наукѣ есть элементы, вполнѣ соотвѣтствующіе тому, что въ богословіи называется догматами. Это основныя ея понятія о матеріи, атомѣ, силѣ, химическомъ сродствѣ, эѳирѣ и т. п., служащія точками отправленія всего научнаго знанія о мірѣ. Понятія эти имѣютъ несравненно меньшую объективную цѣнность, чѣмъ догматы, такъ какъ они плодъ пустой абстракціи и представляютъ собою рядъ гипотезъ, явно боящихся прикосновенія критической мысли или анализа, но удобныхъ для объясненія явленій. Это нѣчто въ родѣ завѣдомыхъ фикцій въ математикѣ, какъ ея, напр., понятіе о величинахъ безконечно-малыхъ и великихъ. Между тѣмъ исходными началами или

---

[1]) Изъ словъ Самого Господа Іисуса Христа слѣдуетъ, что вѣра въ благодатное освященіе силою Св. Духа (догматъ объ освященіи) основана на опытѣ: Ев. Іоан. XVI, 16—17.

отправными точками нашего христіанскаго знанія служатъ не фикціи, а историческіе факты; наше знаніе основано не на зыбкой почвѣ разсудочныхъ построеній, но на твердомъ фундаментѣ фактовъ. И этихъ фактовъ столько же сколько догматовъ... [1]).

Мнѣ остается подвести итоги всему сказанному. Я старался показать, что ни въ христіанской религіи и богословіи, ни даже въ механизмѣ или строѣ самаго университетскаго образованія нѣтъ препятствій къ принятію богословія въ семью университетскихъ наукъ. Насколько убѣдительно—объ этомъ. Мм. Гг., конечно лучше знать Вамъ.

Проф.-свящ. **П. Свѣтловъ**.

---

[1]) Нѣкоторые догматы не имѣютъ, повидимому, фактической основы, напр., догматъ о второмъ пришествіи Христовомъ и т. п. Но это—повидимому, ибо въ дѣйствительности всѣ подобные догматы имѣютъ свою основу въ одномъ общемъ для всѣхъ фактѣ, *въ ученіи Іисуса Христа.* Ученіе Іисуса Христа есть совершившійся въ исторіи фактъ; но это—ученіе Самого Бога, слово Божіе. Большаго и лучшаго удостовѣренія истинъ нѣтъ и не можетъ быть.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

В.И. Попов

Учение св. Иоанна Златоуста о воспитании детей

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 11. С. 339-354.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

УЧЕНІЕ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА

о воспитаніи дѣтей.

Въ НАШЕ время, когда такъ много разсуждаютъ о воспитаніи дѣтей, какъ то забываютъ о сущности и основахъ дѣла воспитанія. Было время, когда все воспитаніе у насъ полагали въ обогащеніи учениковъ только знаніями; теперь, повидимому, наступаетъ другое время, когда чуть не главныя задачи и основы воспитанія дѣтей начинаютъ видѣть въ укрѣпленіи тѣла воспитывающагося молодого поколѣнія. Въ противовѣсъ тому и другому одностороннему пониманію цѣлей воспитанія у великаго учителя церкви св. І. Златоуста можно найти не только многочисленныя отдѣльныя мысли, разсѣянныя въ его бесѣдахъ, но и обстоятельныя и одушевленно выраженныя разсужденія, по которымъ можно уяснить себѣ взглядъ его на существенныя стороны и задачи воспитанія.

Св. Іоаннъ Златоустъ пользуется по преимуществу славою великаго учителя нравственности. Личность человѣка, его нравственное бытіе и судьба, является у него почти всегда на первомъ планѣ. Въ силу этого онъ, естественно, не могъ обойти и личности человѣка, какъ предмета воспитанія, и именно воспитанія религіозно-нравственнаго. Кромѣ того, крайняя необходимость выставить на видъ сущность такого воспитанія обусловливалась распущенностью всѣхъ слоевъ общества времени Златоуста, не исключая и христіанскаго (особенно въ Антіохіи и Константинополѣ), которую такъ ярко рисуетъ св. отецъ въ своихъ бесѣдахъ [1]), къ этому же

---

[1]) Въ Бесѣд. на Быт. 48, 49 и 56; Бес. на посл. къ Колосс.; Бес. „О покаяніи“ 6 и 7 и др.

вынуждало его и крайне утилитарно-матеріальное направленіе современнаго отцу образованія и воспитанія, какое давали и христіанскіе родители своимъ дѣтямъ [1]).

Что именно воспитаніе человѣка, какъ нравственно-разумнаго существа, служило исходнымъ пунктомъ всѣхъ мыслей св. Златоуста о воспитаніи, это очевидно изъ того, что онъ прямо указываетъ, что мы должны «украшать этотъ образъ Царя Небеснаго», возстановлять Божіе подобіе: въ этомъ наша священная обязанность, за которую мы можемъ ожидать будущихъ благъ [2]). Этому дѣлу, дѣлу религіозно-нравственнаго воспитанія, св. отецъ придавалъ самое важное значеніе. Трудъ учительскій, искусство образованія души, по его мнѣнію, есть самое важное изъ всѣхъ, нѣтъ никакого иного труда, который бы ему равнялся [3]). Намъ ввѣренъ важный залогъ — дѣти, и мы должны образовать прежде всего и главнымъ образомъ ихъ душу [4]), дѣти — это статуи, ихъ слѣдуетъ ежедневно осматривать и украшать ихъ душу [5]). Родители, невоспитывающіе своихъ дѣтей въ благочестіи, по взгляду отца, болѣе дѣтоубійцы, чѣмъ родители и, подобно первосвященнику Илію, подвергнутся страшному наказанію, какъ виновники величайшаго изъ всѣхъ грѣховъ [6]). Неоднократно повторяетъ также св. Златоустъ, что не рожденіе дѣлаетъ отцомъ или матерью, но доброе воспитаніе и что, слѣдовательно, только заботящіеся о воспитаніи своихъ дѣтей могутъ быть названы въ собственномъ смыслѣ родителями. «Воспитаніе гораздо важнѣе природы», говоритъ св. отецъ [7]). А что усердныя заботы о воспитаніи дѣтей должны принести огромную пользу, это видимъ изъ слѣдующаго категорическаго заявленія вселенскаго учителя: «если бы тщательно воспитывали

---

[1]) См. напр. Бесѣд. къ Антіох. нар. т. III, 159—160 и 173—4 стр. — Цитація — по изд. Спб. дух. акад. 50-хъ и нач. 60-хъ год. Превосходное ученіе св. Златоуста о воспитаніи дѣтей существуетъ у насъ и въ отдѣльномъ переводѣ покойнаго архіеп. Филарета Черниговскаго (Спб. 1889 г. изд. Тузова); краткое изложеніе его имѣемъ между прочимъ въ „Исторіи Педагогики“ К. Шмидта, т. 2, стр. 27—32. Въ недавнее время вышли двѣ брошюрки, излагающія также это ученіе св. отца.

[2]) Бесѣд. на Колосс. 357—8 стр.; ср. на 2 Солун. 28—9.

[3]) Бес. на Ев. Матѳ. III, 26; Бес. на I Тим. 220 стр.

[4]) См. Бес. на I Тим. 127 стр.

[5]) Бес на разн. мѣста Св. Пис. III, 156.

[6]) Тамъ же стр. 156; ср. Бес. къ Ант. нар. III, 145—8; 150, 228 и др. Письма стр. 220.

[7]) Бес. въ Ант. нар. II, 11—13; (у Montfauc. t. IV, p. II, pag. 815); 207; III, 101; 227; ср. Бес. на разн. м. Св. Пис. II, 333.

своихъ дѣтей, то не нужно было бы ни законовъ, ни судилищъ, ни наказаній, ни мученій и публичныхъ убійствъ [1]). Между тѣмъ, не воспламеняя постоянно «свѣтильникъ ученія», мы и видимъ, что совершается много грѣховъ; не заботясь объ истинномъ украшеніи своей души, мы оставляемъ ее въ состояніи худшемъ всякой опустѣлой гостинницы, наполненной грязью, дымомъ и въ невыразимомъ запустѣніи [2]). А это, по словамъ святителя, «разстраиваетъ всю вселенную» [3]).

Но это — чисто нравственныя побудительныя причины воспитывать дѣтей. Кромѣ нихъ есть у св. Златоуста и психологическія основанія, заставляющія прилагать тщательную заботу о воспитаніи. Дѣти неразумны; они не хотятъ ни слышать, ни тѣмъ болѣе, думать о предметахъ полезныхъ и необходимыхъ; они не понимаютъ, когда на ихъ глазахъ совершается какое-либо преступленіе. Кромѣ того дѣти, какъ показываютъ наблюденія, склонны къ мщенію и гнѣву; равно въ нихъ неограниченно господствуютъ и другія страсти: тщеславіе, своенравіе, безразсудство, зависть и проч.; дѣтямъ свойственны также гордость и безпечность [4]). Ясно, такимъ образомъ, что всѣ эти качества, свойственныя дѣтской природѣ, требуютъ самаго тщательнаго воспитателя, который если бы и не искоренилъ всѣ эти недостатки, то, по крайней мѣрѣ, умалилъ и упорядочилъ ихъ [5]). Сказанное отчасти примѣнимо и къ юношескому возрасту. Оставленная въ пренебреженіи со стороны воспитанія, юность, по взгляду св. Златоуста, подобна необработанной землѣ, произращающей много терній; поэтому, понятно, крайне необходимо обработать эту ниву, приготовить ее къ принятію необходимыхъ для нея сѣмянъ [6]). Потомъ извѣстно, что юноши, въ которыхъ особенно сильно дѣйствуютъ страсти, требуютъ и наиболѣе тщательнаго надзора со стороны родителей и воспитателей [7]). Наконецъ, душевныя силы и способности тре-

---

[1]) Бес. на разн. м. Св. Пис. III, 158; см. еще Бес. къ Ант. нар III, 151.
[2]) Бес. на разные случаи, т. I, 27.
[3]) Бес. на разн. м. Св. Пис., т. III, 151.
[4]) Бес. на I Коринѳ. I, 65—6; ср. Бес. на Колосс. 69—74 стр.
[5]) Бес. на I Коринѳ. ч. I, 240—1; на Колосс., 74. Впрочемъ, въ одномъ мѣстѣ св. Златоустъ выражаетъ мысль, что хорошее воспитаніе можетъ даже побѣдить силу грѣха. (Бес. на посл. къ Титу, 22 стр.).
[6]) Бес. на Ев. Матѳ. II, 349.
[7]) Бес. къ Ант. нар. II. 68; ср. Бес. на I Тим. 126 и мн. др.

буютъ непремѣнно своего упражненія и развитія, — иначе онѣ могутъ совершенно ослабѣть [1]); при томъ извѣстно вѣдь, что дѣтскій возрастъ наиболѣе удобенъ для воздѣйствія со стороны воспитателей, по своей гибкости и нѣжности, когда грѣховныя привычки и страсти еще не укоренились [2]).

Итакъ, забота о воспитаніи дѣтей существенно необходима; это — священнѣйшая обязанность родителей, это — «первое и величайшее изъ благъ» [3]).

Выше было уже сказано, что воспитаніе дѣтей должно быть религіозно-нравственнымъ, истинно-христіанскимъ, отвѣчающимъ идеалу человѣка, какъ разумно-нравственной личности. Какъ же, теперь, ближе опредѣляетъ его св. Златоустъ? Какія существенныя основы этаго воспитанія онъ выставляетъ?

Истинное, правильное обученіе человѣка состоитъ въ *богопознаніи*, а истинное воспитаніе — въ томъ, чтобы направить его на *путь благочестія*, укоренить въ немъ привычку стремиться къ достиженію добродѣтелей, которыя однѣ только и могутъ быть названы истинными украшеніями души, истинымъ ея богатствомъ, истинною мудростію [4]). Особенно любитъ святитель останавливаться на благочестіи, какъ истинномъ богатствѣ и украшеніи, противопоставляя ему заботы отцовъ о наибольшемъ пріобрѣтеніи для дѣтей богатства, внѣшняго блеска и роскоши. Совершенно справедливо утверждаетъ онъ, что какъ бы не были велики и драгоцѣнны богатства, но если не научатъ юношу пользоваться ими согласно требованіямъ нравственности, они причинятъ ему страшный вредъ; напротивъ, если обогатятъ его душу благородствомъ и истиннымъ любомудріемъ, сдѣлаютъ его добродѣтельнымъ, то и бѣдность не принесетъ ему никакого вреда Даже болѣе того: тогда то, т. е. будучи добродѣтельнымъ, онъ и можетъ умножить, свое состояніе, или, если и не умножитъ, все же не будетъ ни въ чемъ нуждаться, — тогда какъ злой скоро погубитъ и себя, и свои богатства. Бѣднаго же сама бѣдность удержитъ въ предѣлахъ добродѣтели. [5]).

---

[1]) Сл. „О священствѣ" 184; ср. Бес. на Дѣян., ч. 2-я 122 и др.

[2]) Бес. на р. м. Св. Пис. III. 152—3; ср. Бес. на Ев. Іоанна, ч. 36—37; Бес. къ Ант. нар III, 219—20.

[3]) Бес. на р. м. Пис. т. III, 161.

[4]) Бес. на р. м. Пис. III, 251—2. 157; ср. Бес. на I Тим. 127—8; Бес къ Ант. нар. III, 153, 165, 167, 173—4, 187, 220 стр. Бес. на посл. къ Ефес. 351 и 357; Бес. на Быт. I ч., 374—5 стр.

[5]) Бес. на Быт. III, 451—2; см. Бес. на р. м. Пис. III, 151—2; Бес. на I Тим. 127—8.

Такимъ образомъ несомнѣнно, что слѣдуетъ заботиться обогащать дѣтей не серебромъ или золотомъ, но благочестіемъ и всѣми добродѣтелями; къ богатству же (и славѣ) слѣдуетъ внушать юношамъ полное презрѣніе, потому что оно дѣлаетъ ихъ рабами своими, потому что истинный богачъ тотъ, который ни въ чѣмъ не нуждается. [1]). Лучшее наслѣдство и богатство оставимъ мы дѣтямъ, по мнѣнію Златоуста, если сдѣлаемъ ихъ сонаслѣдниками самого Господа, подавая милостыню бѣднымъ и тѣмъ собирая для нихъ наивѣрнѣйшее богатство благости и милости Божіей, Его постояннаго покровительства, приготовляя въ то же время наслѣдство имъ въ будущей жизни. [2]). Сильно настаиваетъ св. Златоустъ также на воспитаніи дѣтей въ *цѣломудріи и скромности*. Нецѣломудріе, по сужденію его, приноситъ юношеству самый большой вредъ; потому-то и нужно воспитывать юношей въ добродѣтели цѣломудрія, этомъ вѣнцѣ юности, этой основѣ блага семейнаго и всѣхъ прочихъ [3]). Указаніе св. Златоуста на скромность и цѣломудріе, какъ существенныя стороны истинно-благочестиваго воспитанія, кромѣ своей безотносительной необходимости, объясняется еще обстоятельствами времени, къ которое жилъ св. Златоустъ. И въ Антіохіи, и въ Константинополѣ, гдѣ дѣйствовалъ св. Златоустъ на нивѣ нравственнаго учительства, нравы того времени были очень развращенные. Изъ его словъ можно заключить, что, не смотря на всѣ внѣшнія строгости, не смотря, — какъ онъ высказываетъ, — «на внутренніе покои и женскія отдѣленія въ домѣ, и двери, и запоры, и стражей, и наблюдателей, и служанокъ, и воспитательницъ и множество заботъ со стороны родителей» — едва можно было сохранить честь дѣвушекъ въ его время. [4]) Что-же касается юношей, то страшнымъ врагомъ ихъ цѣломудрія во время Златоуста былъ *театръ и циркъ*. Кому неизвѣстно, что театръ въ первые вѣка христіанства и до самаго пораженія язычества былъ сильнѣйшею поддержкою язычества и въ то же время, можно сказать, школою разврата? Вотъ почему и нашъ отецъ, подобно многимъ другимъ, со всею силою своего

---

[1]) Бес. на р. м. Пис. III, 152—7; ср. Бес. на Ефес. 350, 355—7; Бес. къ Ант. нар. III, 160—1 и дал., 228—9; Бес. на Ев. Матѳ. III, 435—6.

[2]) См. Бес. р. м. Св. Пис. т. III, 39—40 стр.

[3]) Бес. на I Тим. 126—9; ср. Бес. къ Ант. нар. II, 23—5, 45—6, 63 и др.

[4]) См. Бес. на разные случаи т. I, 249.

краснорѣчія такъ часто извергаетъ громы на театръ, показывая его страшно разлагающее вліяніе на семейную и общественную нравственность вообще и на нравственность юношества въ частности. [1]).

Теперь посмотримъ, какія средства и мѣры предлагаетъ св. Златоустъ для успѣшнаго воспитанія дѣтей въ духѣ благочестія, а главное — въ чемъ полагаетъ онъ основу такого воспитанія.

Изученіе Св. Писанія,—вотъ, по ученію святителя, непререкаемая и неизмѣнная основа религіозно-нравственнаго воспитанія. Чтобы сдѣлать дѣтей истинными христіанами, слѣдуетъ съ ранняго возраста побуждать ихъ къ слушанію въ церкви и чтенію дома слова Божія [2]). Невозможно передать все, что высказано св. Златоустомъ о Св. Писаніи, какъ главнѣйшемъ руководительномъ и воспитательномъ средствѣ для дѣтей, какъ единственной основѣ истиннаго «любомудрія». Можно только сказать, что эта тема исчерпана имъ весьма глубоко и тщательно. Священное Писаніе — это неизсякаемый источникъ мудрости, знанія и назиданія, добродѣтели, пользы и радости для насъ, это — невыразимое сокровище, это — золото, это — «лугъ добродѣтелей», это — истинная духовная пища наша [3]). Изъ такихъ эпитетовъ, прилагаемыхъ св. отцомъ къ Священному Писанію, понятно все огромное значеніе, какое придавалъ онъ ему, какъ воспитательному средству. По сравненію святителя, взятому изъ I-го псалма, душа человѣка, занимающагося чтеніемъ и изученіемъ Писаній, подобна дереву, посаженному при самыхъ водныхъ источникахъ: получая постоянное орошеніе Св. Духа, она не только безопасна отъ всякихъ обстоятельствъ, напр. болѣзней, клеветы, злословія и т. п. (подобно тому дереву, нетерпящему вреда отъ чрезмѣрной солнечной теплоты), — но и легко утишаетъ въ себѣ всѣ дурныя страсти и порочныя мысли, — мало того, она украшается (какъ и древо, растущее при водѣ) всѣми плодами добродѣтелей [4]). Вообще, чтеніе Писаній очищаетъ совѣсть, подавляетъ страсти и вмѣсто ихъ

---

[1]) См. напр. Бес. на Ев. Мѳ. т. III, 176—180; Бес. на р. м. Св. Пис. т. I, 191, 197; Изв. слово „Противъ зрѣлищъ“ и др.

[2]) Бес. на Еф., 347—8; 351—4; ст. Бес. на р. м. Пис. I, 187—8 и др.

[3]) Бес. на Быт. I, 28—9; 201; 213—14, 365—6; ср. т. II, 133—4; 275—36; 322—3; т. III, 28—9; ср. Бес. на р. м. Пис. I, 212; II, 69; 459—60; III, 43; 401; Бес. на Дѣян. II, 105 и др.

[4]) Бес. на р. м. Пис. II, 309—312.

насаждаетъ добродѣтель, возвышаетъ разумъ, какъ бы освобождаетъ душу отъ узъ тѣла, — словомъ, доставляетъ ей все доброе [1]). Читая Св. Писаніе, грѣшникъ, видя, что и святые падали, но вновь возставали, не придетъ въ отчаяніе, но скорѣе исправитъ свою жизнь, добродѣтельный же будетъ еще ревностнѣе въ своей благочестивой жизни. Для перваго Св. Писаніе имѣетъ такое значеніе, что даже одинъ видъ священныхъ книгъ, пробуждая совѣсть, удерживаетъ его отъ грѣха. Если же такъ, то тѣмъ болѣе онъ получитъ пользы, когда черезъ чтеніе ихъ войдетъ какъ бы въ святилище, въ бесѣду съ самимъ Богомъ, говорящимъ чрезъ Писанія. И это бываетъ даже тогда, когда мы и не понимаемъ читаемаго, — хотя, должно сказать, это и не совсѣмъ справедливо. Почему? Да потому, во первыхъ, что Св. Писаніе изложено не риторами или софистами, которые часто затемняли то, о чемъ писали, — нѣтъ: оно написано просто, ясно и понятно для всѣхъ. Съ другой стороны, если чего мы не понимаемъ, то, если будемъ стараться понять, Богъ дастъ намъ благодатное просвѣщеніе; наконецъ, вѣдь мы можемъ спросить объясненія непонятнаго у человѣка болѣе мудраго [2]).

Итакъ несомнѣнно, что «великая защита отъ грѣховъ — чтеніе Писанія, а невѣдѣніе Писанія — великая стремнина, глубокая пропасть; великая гибель для спасенія — не знать ничего изъ Божественныхъ законовъ. Это незнаніе породило ереси; оно ввело развратную жизнь; оно перевернуло все вверхъ дномъ. Ибо невозможно, чтобы безъ плода остался тотъ, кто постоянно съ усердіемъ занимается чтеніемъ Писанія [3]). Свящ. Писанія — это лучшія орудія искусства воспитанія: какъ ремесленники орудіями своего ремесла обдѣлываютъ разные сосуды, такъ и мы Св. Писаніями устрояемъ душу, исправляемъ ее разстроившуюся, обновляемъ обветшавшую. Но мы въ своемъ искусствѣ можемъ сдѣлать болѣе, нежели ремесленники: тѣ не могутъ измѣнить вещества сосудовъ, а мы, взявъ деревянный сосудъ (т. е. душу грубую, необразованную) можемъ иногда сдѣлать его золотымъ [4]).

---

[1]) Тамъ-же, т. III, 382—3; 385; 397—8; ср. Бес. на Ев. Іоанна I, 38; Бес. на Колосс. 144—5; Бес. къ Ант. нар. 325—8; Бес. на разн. случаи II, 467—8.
[2]) Бес. къ Ант. нар. I, 83—5; ср. т. II, 325—7; Бес. на Ев. Іоанн. I, 37.
[3]) Бес. къ Ант. нар. I, 86—7.
[4]) Бес. къ Ант. нар. I, 81—2.

Итакъ, значитъ, крайне необходимо образовать въ дѣтяхъ привычку къ чтенію слова Божія. Съ другой стороны, не меньшую помощь въ дѣлѣ воспитанія можетъ оказать и слушаніе слова Божія въ церкви. Объ этомъ святитель также говоритъ неоднократно. Онъ рѣшительно указываетъ на церковь, какъ на лучшую школу для дѣтей [1]). Но такъ какъ посѣщать церковь дѣтямъ приходится, сравнительно, рѣдко и при томъ на малое время, то сама собою возникаетъ необходимость воспитанія домашняго, семейнаго. По мысли св. Златоуста каждый домъ, каждая семья можетъ и должна быть небольшею церковію, а домашнее обученіе — продолженіемъ обученія церковнаго: мужъ, какъ глава дома, долженъ (непремѣнно) пересказывать слышанное имъ въ церкви, а жена, дѣти и слуги, слушая его, такимъ образомъ учатся получая превосходный урокъ [2]). Чрезъ это двойное обученіе (т. е. въ церкви и семьѣ) дѣти легко и удобно могли бы получить религіозно-нравственное образованіе и воспитаніе и скоро явили бы намъ «зрѣлые плоды добрыхъ сѣмянъ» [3]).

Необходимо отмѣтить, что вселенскій учитель, прекрасно понимая положеніе въ семьѣ матери, отдаетъ дѣло воспитанія дѣтей по преимуществу въ ея руки, какъ имѣющей бо̀льшую, сравнительно съ мужемъ, возможность посвятить себя этой важнѣйшей своей задачѣ, доставляющей ей, по слову апостола, спасеніе и источникъ земнаго счастія. Такія именно сужденія высказываетъ онъ во многихъ мѣстахъ своихъ твореній. [4]).

Какъ на особенность святаго отца, мы должны указать еще на то, что онъ, видя опасность, какой подвергались дѣти христіанскихъ родителей, учась въ языческихъ школахъ (за неимѣніемъ христіанскихъ), настоятельно совѣтуетъ отдавать ихъ на воспитаніе *въ монастыри*. [5]). Необходимость этого требованія

---

[1]) См. Бес. на Быт. I. 173; II, 208 и др.; ср. Бес. на р. м. Пис. т. I, 189—90, Ш, 159; Бес. на Дѣян. II, 24—5; Бес. на Ев. Іоанна, I, 36; Бес. къ Ант. нар. т. II, 558—9.

[2]) Бес. на Быт. I, 25, ср. Бес. на Дѣян. ч. I, 280 и 473—4; Бес. на 2 Солун. 85—6, Бес. къ Ант. нар. II, 437—8; 457; 465; Бес. на Ев. Іоанна, ч. I, 35.

[3]) Бес. на р. м. Пис. Ш, 159.

[4]) См. напр. Бес. къ Ант. нар. т. II, 13—14; ср. Бес. на р. м. Пис II, 532; т. Ш, 161 и 273; Бес. на I Тим. 128—9.

[5]) Христіанскихъ школъ въ Антіохіи, какъ и почти нигдѣ, во время пастырской дѣятельности Златоуста, Василія Великаго, Григорія Богослова и Іеронима не было; онѣ должны были прекратить свое существованіе вслѣдствіе извѣстнаго эдикта Юліана. Съ другой стороны языческіе риторы и софисты относились индефферентно къ религіи, а нѣкоторые

св. отецъ доказываетъ въ одно и то же время и положительно и отрицательно—чрезъ отраженіе доводовъ несогласныхъ съ нимъ въ этомъ. Вотъ сущность его доводовъ. [1]) Святитель ничего не имѣетъ противъ родителей, желающихъ обучать своихъ дѣтей и въ школахъ, лишь бы только дѣти выходили оттуда нравственно-чистыми. Но такъ какъ опытъ, къ сожалѣнію, показываетъ противное, то сама собою является необходимость воспитанія въ пустыни и монастырѣ. [2]) Допустивъ даже, что въ училищѣ дѣти достигнутъ полнаго успѣха въ наукахъ, всё-таки несравненно лучше имѣть такой же успѣхъ въ спасеніи своей души, живя въ монастырѣ. Однако же скорѣе въ школѣ слѣдуетъ опасаться неуспѣха въ обученіи наукамъ, чѣмъ добродѣтели въ пустыни. Почему? Потому, отвѣчаетъ св. отецъ, что «для успѣшнаго занятія словесностію (какъ и другими науками) нужна добрая нравственность; а добрая нравственность не нуждается въ пособіи словесности. Можно быть цѣломудреннымъ и безъ этой учености, но никто никогда не успѣетъ въ наукахъ безъ добрыхъ нравовъ, когда будетъ все время проводить въ порокахъ и распутствѣ». [3]) Но есть еще и другія причины, по которымъ должно болѣе бояться неуспѣха въ наукахъ въ школахъ, чѣмъ въ достиженіи добродѣтельной жизни въ пустыни. Въ училищѣ можетъ служитъ препятствіемъ и неспособность ученика и неопытность учителей (διδασκάλων) и небрежность воспитателей (παιδαγωγῶν) и проч., въ пустыни же — наоборотъ: лишь бы была святая ревность, тогда не можетъ быть никакого препятствія достичь совершенства въ добродѣтели. [4]). Такъ гораздо лучше отпускать сына въ пустыню обучаться въ полной тишинѣ и безопасности «истинному любомудрію», чтобы выйти оттуда съ оружіемъ въ рукахъ въ общественную жизнь. Это Златоустъ высказываетъ прямо и категорично: онъ вполнѣ готовъ удовле-

---

даже осмѣивали язычество въ своихъ лекціяхъ. Да и лучшіе изъ нихъ оставляли въ сторонѣ религіозные вопросы, нисколько не затрогивая религіознаго чувства воспитанниковъ (см. о семъ въ соч. арх. Бориса. „Истор. христ. просвѣщ. въ его отнош. къ др. греко-римской образованности“ — 189 — 92 стр.). Понятно отсюда опасеніе Златоуста за религію и нравственность христіанскихъ юношей, посѣщающихъ языческія школы.

[1]) Разсужденіе объ этомъ находится въ 3-мъ словѣ „Противъ преслѣдующихъ руководствующихъ къ монашеской жизни“, — въ Бес. къ Ант. нар. т. III, 182 — 3, ср 192—6; 215—19 стр. (въ изданіи Montfauc tom. I, pars I, pag. 115 — 16, 121 etc..., 132 etc..,)

[2]) См. Бес. къ Ант. нар. III, 182—3; ср. 91 — 2 стр.

[3]) См. къ Ант. нар. III, 184 и 193 стр.

[4]) Тамъ-же, 194—6.

творить желаніе родителей, чтобы дѣти были при нихъ, но только послѣ того, какъ они закончатъ свое нравственное воспитаніе въ монастырѣ. И въ этомъ имъ не слѣдуетъ мѣшать, хотя бы этотъ «курсъ ученія» продолжался и 10 и даже 20 лѣтъ; срокомъ ихъ пребыванія должно служить достиженіе юношами полной *зрѣлости* въ благочестивомъ настроеніи и нравственной жизни. Только тогда они могутъ смѣло возвратиться изъ монастыря въ домъ родителей, только тогда будетъ отъ нихъ великая польза — и имъ самимъ, и родителямъ, и обществу, потому что тогда они явятся *истинными свѣтильниками, всеобщими благодѣтелями, покровителями и спасителями, врачами общественныхъ язвъ и неустройствъ.* [1]).

Таковы основы и средства религіозно-нравственнаго воспитанія по ученію св. Златоуста. Многія сужденія его по данному вопросу находимъ (хотя и не такъ обстоятельно развитыя) и у другихъ знаменитыхъ отцовъ и учителей церкви, особенно же у св. Василія Великаго, Іеронима, Августина, св. Григорія Богослова и др. [2]).

Но кромѣ этихъ существенныхъ чертъ религіозно-нравственнаго воспитанія дѣтей, слѣдуетъ отмѣтить у св. отца тѣ педагогическія (или скорѣе дидактическія) требованія и правила, какія должны имѣть и въ наше время свое значеніе. Здѣсь прежде всего заслуживаетъ нашего вниманія настоятельно проводимое святителемъ требованіе, чтобы родители и воспитатели дѣйствовали на дѣтей *силою своего примѣра.* Это положеніе св. отца, разумѣется, имѣетъ полную справедливость и приложимость въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія. Отлично понимая это, онъ и утверждаетъ, что нѣтъ ничего безполезнѣе, какъ учить только на словахъ, а не на дѣлѣ; что самый лучшій учитель—учитель своею жизнію, своимъ личнымъ примѣромъ, а наилучшее ученіе, имѣющее величайшую силу убѣжденія—ученіе дѣлами, а не словами; обученіе же посредствомъ словъ, а не дѣлъ, соотвѣтствующихъ словамъ, обыкновенно является пустымъ разглагольствіемъ,

---

[1]) Тамъ-же, стр. 215—19.

[2]) См. объ этомъ въ ст. „Духовной Бесѣды" за 1871 г. въ №№ 1—2: „Мысли св. отцовъ о воспитаніи дѣтей".—Всего болѣе сходенъ св. Злат. въ ученіи о воспитаніи дѣтей съ св. Вас. Вел., который развилъ далѣе его мысли о Св. Писаніи, какъ главномъ воспитательномъ средствѣ, равно какъ и воспитаніи въ монастыряхъ (См. „Ист. Педагог." К. Шмидта, т. II, 32—35 стр.).

приносящимъ одинъ вредъ [1]). Отсюда понятно, почему Златоустъ часто совѣтуетъ и подробно развиваетъ мысль о необходимости вращаться дѣтямъ въ обществѣ людей, извѣстныхъ чистотою нравственной жизни («праведныхъ»); онъ говоритъ, что жизнь такихъ людей заключаетъ въ себѣ самое поучительное «любомудріе» [2]).

Конечно, изъ всѣхъ этихъ указаній св. отца не слѣдуетъ, будто онъ отрицаетъ всякое значеніе *слова* въ дѣлѣ воспитанія: онъ хочетъ только показать ими всю важность и силу воспитанія чрезъ личный примѣръ, чрезъ добродѣтельную жизнь лицъ, въ средѣ которыхъ вращается воспитанникъ. А что дѣйствительно такъ, замѣчаемъ изъ того, что идеалъ учителя и воспитателя онъ видитъ въ томъ, кто учитъ въ одно и то же время *словомъ и жизнію:* только такой учитель и можетъ, по нему, разсчитывать на полный успѣхъ въ исполненіи своей задачи образцоваго воспитанія своихъ учениковъ [3]).

Полную приложимость въ наше время имѣютъ, несомнѣнно, и тѣ требованія, какія представляетъ нашъ отецъ къ учителямъ и ихъ обращенію съ учениками. Учитель долженъ быть *образцовымъ во всемъ*, во всѣхъ своихъ поступкахъ и положеніяхъ, хотя бы и такихъ, на первый взглядъ маловажныхъ, какъ походка, одежда, взгляды и т. п.,—образцомъ постояннымъ—и когда молчитъ, и когда ѣстъ, и когда говоритъ [4]). Нечего и говорить, что онъ долженъ быть образцомъ въ жизни добродѣтельной. Опытъ показываетъ, что у добродѣтельныхъ учителей и ученики бываютъ добродѣтельные; а у порочныхъ учителей ученики нерѣдко даже превосходятъ порочностью своихъ учителей [5]). И дѣйствительно, прискорбный опытъ свидѣтельствуетъ, что отъ худыхъ наставниковъ развращаются цѣлые города [6]). Главнѣйшая обязанность учителя и его достоинство состоитъ въ томъ, чтобы онъ велъ своихъ учениковъ въ направленіи нравственнаго совершенства, сообщая имъ только то, что въ этомъ

---

[1]) Бес. на Дѣян. ч. I, 11—12; 69, ср. ч. II, 41 и 303 стр.; см. Бес. на р. м. Пис. II, 143, 401—3; т. III, 235; Бес. на Филипп. 237—8; Бес. на 2 Солун. 81—4; Бес. на Ев. Мѳ. I, 314; Бес. къ Ант. нар. т. III, 40; Бес. на р. сл. I, 530; Бес. на кн. Быт. т. 1, 68, 124—5, 391; т. II, 366.

[2]) Бес. на Быт. III, 224; ср. Бес.на Псал. I, 59—62; 156; т. II, 217—18; 307; 315; 351—53; 360; Бес. на Ев. Мѳ. III, 13, 15 и др.

[3]) Бес. на I Кор. ч. 2, 178; ср. кн. „О дѣвствѣ“ 39 и др.

[4]) Бес. на Ев. Мѳ. т. III, 240 стр.

[5]) Бес. на Ев. Мѳ. т. III, стр. 250.

[6]) Бес. къ Ант. нар. т. II, 67 стр.

смыслѣ для нихъ полезно и не заботясь нисколько о своей пользѣ и славѣ [1]). При этомъ то, что онъ говоритъ ученикамъ, долженъ говорить твердо, безъ всякаго колебанія: такъ какъ въ этомъ—немалый его авторитетъ [2]). Далѣе, онъ долженъ говорить такъ, чтобы слово его было проникнуто силою духа, тономъ искренняго убѣжденія, чтобы, какъ говорятъ, душа была въ его словѣ [3]). При всемъ томъ, учителю нужно кроткое любовное общеніе съ учениками; ему слѣдуетъ считать ихъ *всѣмъ для себя:* тогда лишь онъ всецѣло привлечетъ къ себѣ учениковъ, заставитъ ихъ полюбить себя, и это будетъ наилучшимъ содѣйствіемъ и ручательствомъ въ успѣхѣ— и воспитанія, и обученія [4]). Впрочемъ, любовь и снисхожденіе учителя не должны переступать извѣстныхъ границъ. Хотя онъ и долженъ растворять свое слово кротостію, но это слово должно быть со властію [5]). Долженъ онъ иногда допускать также и угрозы наказаній, и самыя наказанія дѣтей, какъ необходимое средство поощренія напр. лѣнивыхъ, упрямыхъ, а болѣе всего порочныхъ изъ нихъ [6]), да и вообще, какъ средство, полезное «по несовершенству» ихъ возраста [7]). Но должно сказать, что наказанія, допускаемыя св. отцомъ, должны носить характеръ отеческій, любовный [8]). Вообще же въ воспитательныхъ средствахъ (внѣшнихъ) должна быть соблюдаема мѣра и осторожность: на кроткихъ учениковъ нужно дѣйствовать кротостію (увѣщаніемъ), а испорченныхъ нужно обличать и наказывать. Необходимо здѣсь соблюдать и разнообразіе, употребляя то мягкость и обходительность (чтобы ученики не сдѣлались упорными), то нѣкоторую суровость,—чтобы не допустить ихъ впасть въ слабость и безпечность [9]).

---

[1]) Бес. на Ефес. 119 стр.; ср. Бес. на Дѣян. I, 36.
[2]) Бес. на Ев. Іоанна I, 25.
[3]) Бес. на I Тим. 223.
[4]) Бес. на I Тим. 83; ср. на 2 Тим. 23—4 и др., Бес. на Филипп. 173.
[5]) Бес. на I Тим. 246, 2 Тим. 81—3.
[6]) Бес. на Ев. Іоан. ч. II, 113—14; ср. Бес. на Псал. I, 150; II, 13; Бес. нар. м. Пис. III, 33; Бес. на Ев. Мѳ. III, 493.
[7]) Бес. на Быт. II, 401.
[8]) Бес. къ Ант. нар. I, 358—9; ср. Бес. на Мѳ. II, 437, 440. Повидимому св. Златоустъ согласенъ и на физическія наказанія дѣтей (см. напр. I Тим. 13; ср. Бес. на Ев. Мѳ. II, 437, 440; Бес. къ Ант. нар. I, 258).
[9]) Бес. на I Тим. 13; ср. на Колосс. 179; Бес. на р. м. Пис. т. III, 412. Эти требованія отъ учителя, равно и мысли о значеніи въ педагогикѣ примѣра и жизни воспитателей, встрѣчаемъ также и у упомянутыхъ нами оо. церкви: Вас. Вел., Григ. Богосл., Іеронима, въ указанной

Въ заключеніе посмотримъ какого мнѣнія держался св. Златоустъ относительно *свѣтскаго образованія* юношества. Говоря вообще, нашъ отецъ сурово относится къ свѣтской («внѣшней») наукѣ, — что объясняется, съ одной стороны, его ученіемъ объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ, откровеніемъ и наукой, а съ другой — опасностію для тогдашнихъ христіанъ изучать языческихъ авторовъ. Когда мы знаемъ, что онъ вездѣ на первомъ планѣ выставляетъ воспитаніе нравственное, а умственное, научное образованіе какъ бы отодвигается имъ на второй планъ, мы можемъ рѣшить этотъ вопросъ съ точки зрѣнія *педагогической*. И мы должны сказать, что Златоустъ далекъ отъ крайности отверженія всякой пользы изученія свѣтскихъ наукъ и литературы. Онъ совсѣмъ непрочь предоставить дѣтямъ получать и школьное, свѣтское образованіе («учиться искусствамъ и внѣшнимъ наукамъ»); онъ только старается — прежде всего и главнымъ образомъ — о томъ, чтобы родители сдѣлали изъ своего сына не ритора или софиста, но истиннаго христіанина [1]). Постоянно поставляя на видъ это нравственное воспитаніе, какъ единственно существенно-необходимое и обязательное для каждаго, св. отецъ оговаривается, что онъ высказываетъ это «не съ тѣмъ, чтобы запретить свѣтское образованіе, но для того, чтобы не привязывались къ нему исключительно» [2]). Но это предпочтеніе нисколько не говоритъ о томъ, будто онъ вынуждаетъ дѣтей оставаться невѣждами, напротивъ: пусть только будетъ дано напередъ одно условіе, пусть дѣти научатся прежде благочестію, — тогда не будетъ имѣть мѣста и препятствіе изучать имъ «словесность» и «краснорѣчіе». Прекрасно выражаетъ Златоустъ эту мысль въ слѣдующей аналогіи: «какъ тогда, когда колеблются основанія (благочестія) и все зданіе находится въ опасности упасть, было бы крайне безсмысленно и безумно бѣжать къ штукатурщикамъ; такъ опять было бы дѣломъ *неумѣстной притязательности* непозволять окрашивать стѣны, когда онѣ стоятъ твердо и крѣпко» [3]). И въ

ст. „Дух. Бесѣды".—Нужно впрочемъ замѣтить, что эти мысли св. Златоуста о качествахъ учителя имѣютъ бóльшее приложеніе къ священнику, чѣмъ учителю въ собственномъ смыслѣ; но онѣ изложены такъ обще, что могутъ быть отнесены и ко второму.

[1]) Бес. къ Ант. нар. III, 182—3. 192—6, 215—19; Бес. на р. м. Пис. III, 158—9; сн. Бес. на Ефес. 350—1.

[2]) Бес. на Ефес. 351 (у Montfauc. tom. XI, p. I. pag. 184—5).

[3]) Бес. къ Ант нар. III, 187.

доказательство искренности («отъ души», какъ онъ выражается) своего сужденія, св. отецъ приводитъ разсказъ одного юноши, который, получивъ истинно-благочестивое воспитаніе въ пустыни, впослѣдствіи, живя въ городѣ и занимаясь свѣтскими науками, продолжалъ ту же «любомудрую» жизнь — жизнь пустыни и убѣдилъ многихъ изъ своихъ сверстниковъ къ такой же благочестивой жизни [1]). Не отрицалъ безусловно св. Златоустъ и искусствъ: живописи, зодчества, врачебнаго искусства, а равно и ремеслъ. Но только онъ старается облагородить ихъ, смотря на нихъ съ точки зрѣнія нравственнаго учителя.

Вотъ почему онъ такъ строго и относится къ нимъ, соглашаясь признать за ними это наименованіе (искусствъ) тогда лишь, когда они являются существенно-необходимыми для поддержанія нашей жизни, а не вводятъ насъ въ пустыя издержки и роскошь, — словомъ, когда они нравственно не предосудительны [2]). Такимъ образомъ св. Златоустъ вовсе не отрицаетъ классическаго-научнаго и художественнаго образованія. Такой же выводъ слѣдуетъ и изъ его разсужденій въ 4-мъ и 5-мъ словахъ «О священствѣ», гдѣ онъ подробно раскрываетъ великое значеніе *слова* для пастыря и требуетъ, чтобы онъ не прежде выступилъ на пастырское служеніе, какъ пріобрѣтетъ возможно бо́льшую свободу слова, его силу и убѣдительность, хотя для него и не требуется блеска и изысканности внѣшнихъ украшеній рѣчи и гармоніи звуковъ [3]). «Но такая сила слова не природою дается, а пріобрѣтается образованіемъ», справедливо замѣчаетъ великій учитель, показывая далѣе необходимость сохранять и развивать ее постояннымъ упражненіемъ [4]).

Изъ всего этого ясно, что св. Златоустъ въ принципѣ держался такого же (или почти такого) взгляда на классическое образованіе, какого держались и прочіе знаменитые учители церкви, жившіе около его времени: Василій Великій, Григорій Богословъ, Іеронимъ и Августинъ, [5]) — хотя, конечно, онъ излагаетъ свой взглядъ на это образованіе мимо-

---

1) Тамъ-же, стр. 187—182.
2) Бес. на Ев. Мѳ. II, 342—3.
3) См. стр. 130—150 и 160—167. изд. 1896 г.
4) Тамъ-же, стр. 158.
5) О взглядахъ этихъ послѣднихъ см. у Архим. Бориса (Плотникова) въ его „Исторіи христ. просвѣщенія въ его отнош. къ древней греко-римской образованности“, главы 4, 5 и 7.

ходомъ, а не такъ, какъ напр. св. Василій Великій въ своей знаменитой блестящей „Рѣчи къ юношамъ о томъ, какъ имъ пользоваться языческими сочиненіями» («Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων»). Нельзя, правда, не сознаться, что онъ съ бо́льшею строгостію, чѣмъ свв. Василій Великій и Григорій Богословъ, относится къ классическому образованію. Но это обусловливалось сильною порчей нравовъ, не только языческаго, но и христіанскаго общества тогдашняго времени, переносившеюся и въ стѣны публичныхъ школъ, и потому св. отецъ, чтобы отдалить юношество отъ вреднаго вліянія среды и этихъ условій, и указывалъ на *монастыри, какъ наилучшія школы* [1]). А съ другой стороны (какъ уже было сказано), такъ какъ христіанскіе родители его времени предпочитали давать дѣтямъ образованіе чисто матеріальное, то святитель и долженъ былъ выдвинуть образованіе *истинно-христіанское*. Вотъ почему онъ такъ рѣзко и относится къ классическому образованію, при сравненіи его съ образованіемъ истинно-христіанскимъ. Но, указывая преимущества послѣдняго, онъ однако не отвергалъ и перваго, а желалъ гармоническаго ихъ объединенія.

Таково ученіе св. Іоанна Златоуста о воспитаніи дѣтей. Главная заслуга святителя здѣсь состоитъ въ томъ, что основы религіозно-нравственнаго, истинно-христіанскаго воспитанія (Св. Писаніе, вліяніе семьи и примѣра) выставлены имъ такъ вѣрно и разъяснены съ такимъ краснорѣчіемъ, полнымъ искренней любви и христіанскаго одушевленія, что несомнѣнно останутся на всѣ времена истинно прекрасными, неизмѣнными и образцовыми [2]). Кромѣ того слѣдуетъ отмѣтить и тѣ гуманныя требованія, какія предъявляются имъ къ учителю и обращенію его съ учениками.

Въ заключеніе намъ остается повторить сказанное въ началѣ рѣчи,—что творенія великаго вселенскаго учителя церкви

---

[1]) См. цитов. напр., Бес. къ Ант. нар. III, 182—3; ср. 91—2 и. др.

[2]) Чтобы понять, что основы педагогики Златоуста вполнѣ отвѣчаютъ требованіямъ самой сущности христіанства, достаточно одного замѣчанія, что онъ въ данномъ случаѣ почти всегда излагаетъ свои мысли въ разъясненіе новозавѣтной педагогики св. апостола Павла (подробное сужденіе о послѣдней можно найти у К. Шмидта въ „Исторіи педагогики“, т. II, 7 и 18 стр.).

заслуживаютъ полнаго вниманія и родителей, и педагоговъ. И необходимо, слѣдовательно, пожелать, чтобы твердо поставленныя св. отцомъ основы религіозно-нравственнаго воспитанія дѣтей нашли полное приложеніе въ современной намъ педагогикѣ, такъ сильно въ нихъ нуждающейся.

В. И. Поповъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.И. Миловидов

Заслуги древнего Виленского братства для западно-русской церкви и народности

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 11. С. 355-373.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ЗАСЛУГИ ДРЕВНЯГО ВИЛЕНСКАГО БРАТСТВА

для западно-русской церкви и народности [1])

Триста лѣтъ тому назадъ члены виленскаго православнаго Свято-Троицкаго, впослѣдствіи Свято-Духовскаго, братства и вмѣстѣ съ ними православные жители Вильны праздновали великое духовное торжество: они имѣли утѣшеніе видѣть окончаніе и присутствовать при освященіи новопостроеннаго братскаго храма во имя Сошествія Св. Духа. Новый храмъ имѣлъ великое значеніе въ глазахъ православныхъ западно-русскихъ людей того времени: съ существованіемъ его тѣсно связанъ былъ вопросъ о существованіи самого братства, построившаго храмъ. Возникши изъ древнихъ общинныхъ формъ русской жизни, древнія западно-русскія братства развивались и существовали исключительно на церковной почвѣ и какъ въ періодъ язычества, разроженныя русско-славянскія семьи и роды объединялись въ общины около языческаго капища, такъ съ принятіемъ христіанства они начали объединяться около храма въ церковно-общинные союзы — погосты, приходы и братчины. Храмъ являлся центромъ, около котораго группировались всѣ члены церковно-общинной единицы, — центромъ, связывавшимъ всѣ общественныя силы; безъ храма немыслимы были существованіе самой церковной общины и ея жизнедѣятельность, тѣсно связанная съ нимъ по своему церковно-благотворительному и просвѣтительному характеру. Такъ и виленское братство основы-

---

[1]) Читано въ торжественномъ собраніи виленскаго Св.-Духовскаго братства 5-го октября 1897 года по поводу исполнившагося 300-лѣтія со времени его перваго построенія.

вается первоначально при Свято-Троицкомъ монастырѣ. Вытѣсненные отсюда въ 1596 году уніатами, виленскіе братчики остались безъ центра, дававшаго начало и силу всей ихъ дѣятельности, безъ церковной каѳедры и школы, дававшихъ имъ возможность бороться одинаковымъ оружіемъ съ своими врагами. Вотъ почему они прежде всего спѣшили построить храмъ, сначала простой, деревянный, а потомъ почти черезъ 40 лѣтъ, собравшись съ силами, на его мѣстѣ воздвигли новый, каменный. Этотъ храмъ и теперь, съ перваго же взгляда, поражаетъ строго выдержаннымъ византійскимъ стилемъ, величіемъ сооруженія и отдѣлки. Отъ первой половины XVII вѣка на Руси не сохранилось подобныхъ ему величественныхъ памятниковъ церковной архитектуры. Такой храмъ не могло создать частное лицо, или приходъ; онъ могъ быть созданіемъ или цѣлаго народа, сильнаго вѣрою и богатаго задатками культурности, или обширной общины, объединявшей въ себѣ и представлявшей собою народъ, чѣмъ и было виленское древнее братство.

Такимъ образомъ исторія Свято-Духовскаго храма не отдѣлима отъ исторіи виленскаго братства, и нынѣшній юбилей воскрешаетъ въ нашей памяти болѣе чѣмъ 200-лѣтнюю лѣтопись виленскаго братства, лѣтопись, многія страницы которой написаны кровавыми буквами. Мы не будемъ омрачать нашего праздника подробнымъ пересказомъ этой грустной лѣтописи, а отмѣтимъ лишь свѣтлыя ея страницы и постараемся, возможно кратко, уяснить главнѣйшія заслуги древняго виленскаго братства для западно-русской церкви, культуры и народности. Широкая и многосторонняя дѣятельность братства подготовлялась, можно сказать, цѣлыми вѣками и была вызвана къ жизни наступившими грозными историческими событіями.

Въ половинѣ XVI в. на исторической сценѣ литовско-русскаго государства разыгралась драма, ознаменовавшаяся величественной народной борьбой. Начинаясь на религіозной почвѣ, борьба эта, при тѣсной связи религіи съ жизнію, охватывала всѣ стороны народной жизни, становилась борьбою культуръ и народностей — русской, польской и литовской. Чтобы уяснить себѣ ходъ драмы и роль въ ней западно-русскаго народа, мы, для порядка, припомнимъ, что вошедшія въ составъ литовскаго государства русскія земли принесли самобытную свою общественную культуру, корни кото-

рой были взяты изъ Византіи, а вѣтви выросли на русской почвѣ. Она пришлась болѣе по душѣ начинавшимъ историческую жизнь литовцамъ, чѣмъ культура западная, которую силою хотѣли навязать имъ съ одной стороны, ближайшіе сосѣди и враги — нѣмцы, съ другой — ненавистные литовцамъ по вѣрѣ — поляки. Такъ какъ культура того времени была неразрывно связана съ вѣроисповѣданіемъ, то и усвояя русскую культуру, литовцы принимали и православное вѣроисповѣданіе, начиная отъ князей и бояръ и кончая простолюдинами. Но полному сближенію двухъ культуръ и народностей и сліянію ихъ въ одинъ политическій организмъ былъ положенъ конецъ бракомъ Ядвиги и Ягелло, соединившимъ Литву съ Польшею. Съ тѣхъ поръ Польша стремится подчинить себѣ Литву, ассимилировать и поглотить ее, въ чемъ и успѣваетъ послѣ двухвѣковой нелегкой борьбы, выяснившей дальнѣйшую польскую политику и средства достиженія ея. Почти на всемъ средневѣковомъ западѣ политика тѣсно связана была съ религіей: и мирное развитіе, и войны не отдѣлялись рѣзко отъ области вѣры. Тоже было и въ Польшѣ: усвоенный ею римскій католицизмъ былъ могущественнымъ рычагомъ политической жизни. Отличительными чертами латинства были насиліе и нетерпимость, которыя и сдѣлались отличительными чертами польской политики, не допускавшей въ своихъ областяхъ ни вѣротерпимости, ни племенного, самостоятельнаго существованія. Представители рим.-католицизма, имѣя большое вліяніе на умы правительственныхъ лицъ, а вмѣстѣ и на ходъ политики, очень рано провели въ сознаніе и укрѣпили убѣжденіе, что объединеніе народностей и культуръ въ польскомъ государствѣ можетъ быть только при посредствѣ рим.-католицизма. Политику эту хорошо усвоили Ягелло и его преемники, начавшіе путемъ насилія, притѣсненій и льготъ обращать литовцевъ въ латинство и водворять свою культуру. Благодаря тому, что Литва не успѣла еще сложиться въ цѣлостный политическій организмъ и всецѣло усвоить себѣ культуру, она не могла дать серіознаго сопротивленія, ея предсмертная агонія выразилась лишь въ нѣсколькихъ громкихъ протестахъ и неудачныхъ возстаніяхъ литовско-русскихъ князей. На Люблинскомъ сеймѣ (1573 г.) съ исторической сцены сошло одно изъ дѣйствующихъ лицъ драмы — Литва, поглощенная Польшей. Это былъ первый актъ исторической драмы.

Но собственно Литва составляла лишь $^{1}/_{10}$ всего бывшаго литовско-русскаго государства, остальное пространство занималъ многочисленный западно-русскій народъ, вошедшій въ составъ польскаго королевства. По ходу польской политики на той же исторической сценѣ наступила очередь второго акта начатой драмы: въ глазахъ всей Европы долженъ былъ насильственно умереть весь западно-русскій народъ. Драматизмъ акта усиливался тѣмъ, что умирающій народъ заявилъ о себѣ въ исторіи своею живучестью, своею вѣковою культурностью, слѣдовательно, смерть его должна быть особенно тяжела. Дѣйствіе усложнялось введеніемъ новыхъ дѣйствующихъ лицъ, каковыми были протестанты, іезуиты, литвины-католики и реформаты, создавшіе новое положеніе на сценѣ. Но все же режиссеру и главному герою драмы, каковымъ было правительство польское, казалось, что актъ закончится блестящимъ финаломъ, тѣмъ болѣе, что многое къ этому было подготовлено. Умирающій на сценѣ долженъ былъ прекратить жизнь отъ пріема и усвоенія того же яда, что и Литва, т. е.—рим.-католицизма. Но такъ какъ хорошо было извѣстно, что этотъ ядъ очень былъ противенъ русскому народу, да и организмъ его имѣлъ достаточно живучести, чтобы не умереть скоро, то правительство польское постаралось прежде всего расшатать русскій организмъ и подсластить, подкрасить смертноносную дозу яда. Свои приготовленія оно начало съ верховъ русскаго общества—дворянства и духовенства. Часть дворянства оно склонило къ рим.-католицизму особыми польско-шляхетскими привиллегіями, часть увлекло превосходствомъ своей культуры. Перенявъ отъ поляковъ образъ жизни, бытъ и языкъ, русскіе дворяне скоро становились ревностными рим.-католиками и умирали для русскаго дѣла. Для привлеченія на свою сторону духовенства, правительство выдумало т. н. право патроната и, пользуясь имъ, замѣщало высшія іерархическія церковныя должности часто мірянами, людьми недостойными. По отзыву одного современника это были «неучи, простаки, во Святомъ Писаніи не свидѣтельствованіи». Низшее духовенство по тому же праву было въ зависимости отъ помѣщиковъ, часто рим.-католиковъ, содержалось бѣдно, было невѣжественно, да и учиться ему было негдѣ,—открытіе школъ не входило въ интересы Польши. Упадокъ просвѣщенія духовенства вмѣстѣ съ пониженіемъ его нравственности отразился и на народѣ. Въ немъ такъ же стало замѣчаться равнодушіе къ своей отече-

ской вѣрѣ, имѣющей такихъ невѣжественныхъ представителей, которые не только не могутъ защитить ее, но сами служатъ предметомъ поруганія. Дальнѣйшимъ слѣдствіемъ такого религіознаго равнодушія было постепенное забвеніе церковныхъ обрядовъ и самаго вѣроученія, которому научиться было не отъ кого: существовавшія приходскія училища при церквахъ были рѣдки, да и сами западно-русскіе люди относились къ нимъ неуважительно. Печальную картину упадка просвѣщенія и нравственности такъ представлялъ кн. Острожскій: «люди нашей религіи упали нравственно, у нихъ господствуетъ лѣность, и нерадѣніе къ благочестію. Нѣтъ у насъ учителей, проповѣдниковъ слова Божія, нѣтъ наукъ, оттого наступило въ церкви истощеніе слова Божія, наступилъ гладъ слушанія слова Божія, начались отступленія отъ вѣры и закона, такъ что для простого народа все равно, что ни говорили бы ему». Тотъ же искусственно созданный Польшей упадокъ просвѣщенія, вмѣстѣ съ опасностью для вѣры, создалъ опасность для русскаго языка—этой главной основы для всякой народности и культуры. Началось съ забвенія народомъ богослужебнаго церковно-славянскаго языка. Древнія произведенія церковной письменности на церковно-славянскомъ и русскомъ языкахъ, составлявшія духовное богатство народа, были частью захвачены латинянами, частью — заброшены, другія, по свидѣтельству кн. Курбскаго, были «въ конецъ испорчены отъ переписующихъ», каковая судьба постигла и богослужебныя книги. Народъ постепенно отвыкалъ отъ богослужебнаго церковно-славянскаго языка, тѣсно связаннаго съ языкомъ русскимъ. Съ забвеніемъ перваго языка при недостаткѣ школъ и литературныхъ памятниковъ, при начавшемся тяготѣніи высшихъ классовъ къ языку польскому, рано или поздно долженъ былъ прекратить свое существованіе языкъ русскій, (какъ теперь почти прекратилъ свое существованіе языкъ литовскій, носители котораго вскорѣ будутъ представлять такую же рѣдкость, какъ вымирающіе зубры бѣловѣжской пущи). Послѣ такихъ подготовительныхъ мѣръ обратить русскій народъ въ рим.-католичество, навязать ему латино-польскую культуру, и тѣмъ окончательно убить его самобытность, польскому правительству (свѣтскому) и его ревностнымъ помощникамъ—іезуитамъ теперь казалось дѣломъ нетруднымъ. Но для облегченія успѣха оно прибѣгло къ давно испытанному и подъготовляемому средству—церковной уніи, въ которой рим.-католи-

чество для народа прикрывалось допущеніемъ церковно-богослужебныхъ православныхъ обрядовъ. Нашлись сторонники ея среди православнаго духовенства и дворянства, и унія на соборѣ 1596 года была объявлена открытой. Это событіе было какъ бы поднятіемъ занавѣса исторической сцены. Началось дѣйствіе. Что же теперь могло спасти западно-русскій народъ?

При своей спѣшной подготовкѣ латино-польское правительство просмотрѣло, что не бездѣйствовала и Западная Русь. И до нея докатились волны обще-европейскаго умственнаго и религіознаго движенія тогдашней эпохи, разбудили ее отъ умственной летаргіи, а погибель Литвы, опасность подвергнуться той же участи, потерять все самое дорогое, пробудило въ ней религіозное и національное самосознаніе, вдохновило ее на борьбу рѣшительную и упорную, на жизнь и смерть. Движеніе началось съ верховъ русскаго общества, нѣкоторые представители котораго занимая по своему образованію, богатству и заслугамъ, видное положеніе въ государствѣ, не увлеклись шляхетскими вольностями, не забыли своего русскаго происхожденія. Отъ нихъ прежде всего раздались громкіе голоса, предупреждавшіе о приближеніи опасности и призывавшіе всѣхъ соединиться для борьбы съ ней. Причину всеобщаго упадка начали видѣть въ невѣжествѣ, а вѣрнѣйшимъ оружіемъ для защиты вѣры и народности считали просвѣщеніе, но взятое не съ запада, гдѣ все враждебно православію, а съ востока. По ихъ мнѣнію необходимо было противопоставить латино-польскому просвѣщенію не менѣе древнее — греческое, создать съ такимъ направленіемъ высшія школы, которыя бы давали истово православныхъ ученыхъ людей, писателей, проповѣдниковъ, пастырей, учителей. Ревнителями такого просвѣщенія явились кн. Острожскій, Хоткевичъ и кн. Курбскій, собравшіе около себя кружокъ ученыхъ людей. Дѣятельность этихъ борцовъ была очень обширна: они писали полемическія сочиненія, заводили типографіи, печатали, свѣряя съ греческимъ подлинникомъ, священныя и богослужебныя церковно-славянскія книги, переводили на русскій языкъ творенія св. отецъ, для чего приглашались ученые греки, и сами сѣдовласые русскіе старцы садились за изученіе греческой грамматики. Начались частыя сношенія съ православнымъ востокомъ. Хотя послѣдній къ тому времени не имѣлъ высшихъ школъ, но онъ былъ хранителемъ византійской куль-

туры, не переводились тамъ ученые греки, не оскудѣвали такія обширныя книгохранилища эллинской мудрости, какъ аѳонскія. Оттуда выписывали подлинники не только священныхъ и богослужебныхъ книгъ, но и полемическихъ, пригодныхъ для борьбы съ латинами. Обращались неоднократно съ просьбами къ патріархамъ прислать «людей наказанныхъ въ писаніяхъ святыхъ эллинскихъ и словенскихъ». Эти ученые греки были переводчиками и учителями въ домахъ аристократовъ и впослѣдствіи въ братскихъ школахъ. Такое движеніе создало цѣлую эпоху въ исторіи западно-русскаго просвѣщенія, эпоху, на значеніе которой мало обращено пока вниманія нашими историками, но ее хорошо цѣнили и понимали современники, изъ которыхъ одинъ 80-е годы XVI столѣтія называлъ «вторымъ принятіемъ христіанства изъ Греціи», а другой, восхваляя кн. Острожскаго, называлъ его «вторымъ Владиміромъ». Сущность умственнаго движенія конца XVI в. давшаго толчекъ и направленіе просвѣтительной дѣятельности братствъ, заключалась въ томъ, что передовые западно-русскіе люди, эти идейные борцы за вѣру и народность, стремились не только защищать православіе литературнымъ оружіемъ, но въ виду всеобщаго упадка поднять православіе въ глазахъ иновѣрцевъ, дать ему научное обоснованіе по первоисточникамъ, сдѣлать греческій языкъ учебнымъ, какимъ былъ въ польскихъ школахъ языкъ латинскій, наконецъ, посредствомъ греческаго языка провѣрить славянскія книги и тѣмъ утвердить истовое православное богослуженіе, какъ необходимую принадлежность вѣроученія.

Религіозное и умственное движеніе, начатое сверху, скоро передалось въ народъ. Приближавшаяся опасность и сознаніе, что надѣяться не на кого, пробудили всѣ дремавшія силы народнаго духа, при чемъ во всей ясности проявились, какъ живучесть и культурность русскаго народа, такъ и отличительная его черта — въ виду грозящей опасности дѣйствовать дружно и отстаивать себя общими силами. Разрозненныя церковно-филантропическія братства соединились въ городскія окружныя. Первыя изъ нихъ образовались въ самыхъ боевыхъ пунктахъ въ Львовѣ и въ Вильнѣ — при Свято-Троицкомъ монастырѣ. Когда вытѣсненное оттуда уніатами, виленское братство сосредоточилось вокругъ вновь выстроеннаго Свято-Духовскаго храма, оно было уже сформировавшимся учрежденіемъ. На его собраніи 21 декабря 1597 г., изъ акта

котораго мы впервые узнаемъ о строеніи храма, присутствовало болѣе 500 братчиковъ, дѣйствительное же число ихъ было гораздо больше. Въ братство входили люди всѣхъ состояній и при томъ не одной Вильны, но и всей Литовской Руси. Это были представители не города, или сословій, но всего народа, лучшія передовыя его интеллектуальныя и моральныя силы. Въ то время, какъ Польша стремилась къ національной ассимиляціи, уничтожала всюду древне-общинныя начала, западно-русскій народъ, охраняя ихъ, въ лицѣ братства создалъ свое національное корпоративное представительство. Такъ смотрѣло на него и само правительство польское, считая это ядро русскаго народа за самый народъ: оно дозволяло братству имѣть своихъ делегатовъ на сеймахъ, сносилось съ нимъ по вопросамъ, касающимся всего народа, наконецъ, предоставило ему самоуправленіе и независимость отъ суда свѣтскаго и духовнаго. Представительство и значеніе виленскаго братства еще усилилось, когда въ подражаніе ему начали открываться въ повѣтовыхъ западно-русскихъ городахъ подобныя же городскія братства. Они тяготѣли къ виленскому, какъ къ старѣйшему, и тѣмъ стягивали всѣ народныя русскія силы во едино.

Программа дѣятельности виленскаго братства была очень обширна. Она не ограничивалась уже благотворительностью и храмоздательствомъ, какъ въ медовыхъ и церковно-филантропическихъ братствахъ, но начало преслѣдовать цѣли духовно-просвѣтительныя. Въ просвѣщеніи и братчики видѣли вѣрное средство защиты, почему ихъ уставъ (артик. 9-й) требовалъ, «абы наука вшелякая христіанскимъ дѣтемъ въ школахъ была». Въ силу потребностей времени просвѣщеніе сдѣлалось важнѣйшей артеріей въ жизнедѣятельности братства. Въ школѣ и типографіи сосредоточиваются главныя заботы виленскихъ братчиковъ: они выписываютъ учителей, слѣдятъ за преподаваніемъ, не щадятъ денегъ на пріобрѣтеніе книгъ. Появляются щедрыя фундушовыя записи «на школу, коллегіумъ братскаго, для твиченія и ученія въ оной школѣ дѣтей у наукахъ вшелякихъ, такъ и языка греческаго и словенскаго, якъ и иныхъ». На братскія пожертвованія была устроена школа первоначально при Свято-Троицкомъ монастырѣ, а послѣ въ братскомъ «гомшіевскомъ» домѣ (противъ театральной площади). Но этимъ не ограничивались заботы братства о просвѣщеніи: оно помогало въ устройствѣ подобныхъ

же школъ повѣтовымъ братствамъ, требовало просвѣтительной дѣятельности отъ іерархіи. Въ инструкціи своимъ депутатамъ, посланнымъ на брестскій соборъ (1594 г.), оно предписывало настаивать на заведеніи городскихъ братствъ, о снабженіи ихъ учителями и школами, чтобы «простаки не до конца погибли отъ еретиковъ»; чтобы доходы съ церковныхъ имѣній употреблялись епископами на школы, типографіи, проповѣдниковъ, хорошихъ священниковъ, сиротъ, на построеніе госпиталей и церквей; наконецъ, братство требовало, чтобы православныя школы и типографіи были только братскія. Такихъ братскихъ школъ, въ смыслѣ высшихъ или среднихъ учебныхъ заведеній, въ первой половинѣ XVII в. насчитывалось уже десять.

Сообразно съ требованіями времени, задача братской виленской школы, по уставу братства, состояла въ томъ, «жебы за пильною наукою люіе росли и хвала Божія множила», или, какъ говорилось въ другой грамотѣ, «жебы вѣру православную утвердити». Но вѣра православная мыслилась и называлась «греческою», почему греческій языкъ наравнѣ съ вѣроученіемъ стоялъ главнымъ предметомъ школы, и первая учебная книга, выписанная братствомъ изъ Львова, была «эллинославянская грамматика». Братчики особенно заботились о достойныхъ учителяхъ по этому предмету, и жертвователи на школу непремѣнно упоминали «о письмѣ, или языкѣ греческомъ». Знаніе его давало возможность изучить въ подлинникѣ новозавѣтныя книги, св. отеческія творенія и церковные каноны. Прошедшій такую школу становился «гораздымъ» православнымъ ученымъ, который не только самъ крѣпъ въ вѣрѣ, становился неуязвимымъ для еретичества, но могъ и другихъ отъ него отклонить своимъ знаніемъ и разумѣніемъ. Это же «окрѣпленіе» въ вѣроученіи, при знакомствѣ съ риторикой и діалектикой, давало ему возможность вступать въ состязаніе съ гордыми своею наукою латинянами и протестантами.

Въ тѣсной связи съ православнымъ богослуженіемъ стоитъ церковно-славянскій языкъ, пользовавшійся всегда большимъ уваженіемъ русскаго народа. Русскій народъ впервые увидалъ свои родныя письмена въ книгахъ церковно-богослужебныхъ; по нимъ онъ сталъ учиться славянской грамотѣ и письму, по нимъ сложилось его міровоззрѣніе и выработывались правила для жизни. Отсюда церковно-славянскій языкъ былъ всегда языкомъ священнымъ; извѣстный ревнитель православія Іоаннъ

Вишневскій называлъ его «плодоноснѣйшимъ изъ всѣхъ языкъ и Богомъ любимѣйшимъ». Въ видахъ важности славянскаго языка виленское братство обратило особое вниманіе на его изученіе и разработку, какъ «языка родного». Оно въ одномъ 1596 году издало два учебника по славянскому языку: азбуку братскаго учителя Лаврентія Зизанія и грамматику Мелетія Смотрицкаго. Въ предисловіи къ ней авторъ говоритъ, что славянскій нашъ природный языкъ заброшенъ, необходимо его поднять, для чего и издается эта грамматика. За нерадѣніе о наученіи дѣтей родному славянскому языку отдадутъ родители и воспитатели отвѣтъ на страшномъ судѣ. Смотрицкій уже не ограничивается въ своихъ стремленіяхъ изученіемъ родного языка только въ высшей школѣ, онъ склоненія и спряженія помѣщаетъ въ азбукѣ, «абы склоненіемъ граматичнымъ з лѣтъ дѣтинныхъ з мовою (т. е. разговорною рѣчью) привыкли, до выученія нехай подованъ будетъ». Такимъ образомъ, правильный славяно-русскій языкъ, благодаря стараніямъ виленской школы, могъ переходить изъ школы въ жизнь, какъ языкъ разговорный.

Вмѣстѣ съ «книжнымъ поученіемъ» въ братской виленской школѣ большое вниманіе обращено было и на воспитаніе. Цѣль его дать церкви «истоваго» православнаго человѣка. При чемъ и здѣсь сказался духъ времени—тяготѣніе къ византизму. Византійскій идеалъ православнаго человѣка носилъ аскетическій отпечатокъ, что и отразилось въ Домостроѣ— этомъ сборникѣ педагогическихъ правилъ московской Руси. Отъ православнаго христіанина требовалось смиреніе, отрѣшеніе отъ своего «я», безусловное послушаніе старшимъ и учителямъ, удаленіе отъ мірскихъ удовольствій. Эти же требованія вошли въ уставъ львовскаго братства, служившій руководствомъ для всѣхъ братскихъ школъ. По нему нравоученіе входило, какъ обязательный предметъ школьнаго курса, ему долженъ былъ посвящать учитель послѣобѣденное время въ субботу, «поучая дѣтей страху Божію и чистымъ юношескимъ нравамъ», поведенію въ школѣ, церкви, дома и отношеніямъ къ семьѣ и обществу? Нравоучительныя сентенціи наполняли такъ же азбуки, прописи, граматики, служившіе своего рода энциклопедіями современнаго знанія. Правилами церковнаго благочестія была обставлена вся обыденная жизнь учащагося. Путемъ соблюденія этихъ правилъ, при строгихъ дисциплинарныхъ взысканіяхъ, ученикъ проникался церков-

ностью, воспитывалъ въ себѣ ревность по вѣрѣ. Только такая школа могла воспитать среди начинающаго упадка вѣры и нравственности, новое поколѣніе нравственныхъ и разумно вѣрующихъ людей; только такая школа могла дать неустрашимыхъ проповѣдниковъ, ревностныхъ пастырей, учителей и полемистовъ. Будучи по духу, программѣ и руководителямъ школою церковною, братская школа была чужда того узкаго клирикализма, которымъ были проникнуты іезуитскія *школы*. Она вмѣстѣ съ тѣмъ была и школой національной, но не преслѣдовавшей политики, какъ впослѣдствіи школы польскія. Школа братская не ограничивала своего вліянія своими стѣнами, но въ видахъ опасности для вѣры, она преслѣдовала еще и миссіонерскія цѣли—проведеніе своего свѣта въ семью ученика, для чего дѣти обязаны были, пришедши домой, передъ родственниками или хозяевами, «прочитать свой урокъ съ объясненіемъ его, какъ то бываетъ въ школѣ». Такимъ образомъ, виленская школа въ первые 50 лѣтъ своего существованія, сохраняя свое церковно-греко-славянское направленіе, была истинной хранительницей православной вѣры, родного языка, лучшихъ русскихъ идеаловъ и завѣтовъ старины. Добываемое путемъ книжнаго наученія умственное богатство и добрые нравы разносились изъ школы по хижинамъ и дворцамъ Литовской Руси. Поэтому-то такъ заботились о ней братчики и ненавидѣли ее іезуиты и уніаты. И чего только она не вынесла отъ нихъ! Сколько выдержала она нападеній и погромовъ отъ іезуитскихъ и уніатскихъ буйныхъ воспитанниковъ и отъ фанатизированной рим.-католической черни. Не удовлетворяясь этимъ, враги іезуиты хулили ее печатно и устно, отбивали учениковъ, а школа все продолжала существовать и рости. Съ 1620 года измѣнилось нѣсколько ея направленіе, дѣятельность ея становится не такъ замѣтной, но все же это былъ свѣтильникъ, хотя и скрытый подъ спудомъ. Изъ нея продолжали выходить и пастыри и учителя для повѣтовыхъ школъ и дьяки для школъ приходскихъ, бывшихъ отображеніемъ братскихъ. Послѣднія среди наступившихъ сумерокъ XVIII в., какъ свѣтляки въ темную іюньскую ночь, не потеряли своего свѣта; ихъ сохранилъ на своей груди западно-русскій народъ, чтобы передать могучей Россіи.

Другимъ орудіемъ братскаго просвѣщенія было печатное слово. Въ братской типографіи печатались священныя книги

(была попытка даже перевода ихъ на русскій языкъ), богослужебныя книги, лѣтописи, учебники. Книги эти печатались въ большомъ количествѣ, онѣ распространялись по городамъ и весямъ Западной Руси и оказали большое вліяніе въ дѣлѣ сохраненія и укрѣпленія. православной вѣры и богослуженія. Избытокъ книгъ даже переходилъ за предѣлы Западной Руси, на Аѳонъ и въ Московкую Русь. Въ типографіи печатались также многочисленныя посланія братства къ другимъ братствамъ и всему западно-русскому народу, въ которыхъ оно воодушевляло упавшихъ духомъ, укрѣпляло народную вѣру въ трудныя годины гоненій. Наконецъ, издательской дѣятельности виленскаго братства принадлежитъ обширная и своеобразная полемическая литература. Она также носила въ себѣ слѣды византійскаго возрожденія 80-хъ годовъ. Многія изъ этихъ сочиненій носятъ греческія названія: θρῆνος, ἀπογραφή, ἀπόκρισις σύνοψις. Въ нихъ чувствуется греческій подлинникъ святоотеческихъ твореній, просвѣчивается византійскій идеалъ отношеній церкви къ государству. Мы не имѣемъ нужды касаться содержанія этихъ сочиненій, но не можемъ согласиться съ пренебрежительнымъ отношеніемъ къ ихъ авторамъ, которые не такъ давно въ одномъ ученомъ сочиненіи названы «литературными защитниками православія въ казацкомъ духѣ». Можетъ быть писанія ихъ не имѣли сдержанности и обработки, но въ нихъ скрывался тотъ огонь, который согрѣлъ охладѣвшую кровь русскаго организма и далъ ей новое обращеніе. Вмѣстѣ съ тѣмъ писанія эти, какъ литературные памятники, произведеніе передовыхъ людей своего времени, служатъ указателемъ высоты тогдашней культуры и лучшимъ ея хранителемъ. Не могъ исчезнуть народный языкъ, имѣвшій такіе литературные памятники, и народъ потерять право на историческое существованіе. Вотъ почему между прочимъ мы и считаемъ просвѣтительную дѣятельность виленскаго братства важнѣйшей заслугой для западно-русской церкви и народности. Въ то время, какъ движимое извѣстной намъ политикой, правительство польское нарушало добытыя братствомъ вѣроисповѣдныя права, разрушались православные храмы и торжествовала унія, путемъ школы и книги въ лучшихъ людяхъ крѣпло древле-православное вѣроученіе и тѣмъ же путемъ проникали въ народъ забытые національные идеалы.

Но одной школы и книги, какъ бы онѣ ни соотвѣтство-

вали требованіямъ времени, все же было недостаточно для спасенія вѣры православной. Западно-русскій народъ отличался любовію къ церковному богослуженію, питавшему его религіозное чувство. Для этого нужна была законная іерархія, нужны благоустроенные храмы. Но у православныхъ было мало священниковъ, а существованіе высшей православной іерархіи не входило въ планы польскаго правительства. Затѣмъ уніаты и рим.-католики, желая унизить святыни православныхъ, и заставить ихъ посѣщать костелы и уніатскія церкви, оскверняли, отнимали и разрушали православные храмы. Такъ въ началѣ XVII в. въ Вильнѣ всѣ онѣ, за исключеніемъ Свято-духовскаго были отняты уніатами. Требовалось, такимъ образомъ, создать легальное положеніе западно-русской церкви. За этимъ виленское братство всегда обращалось съ ходатайствомъ къ польскимъ королямъ, посылало своихъ депутатовъ на сеймы, защищало православныхъ на судахъ. Такъ какъ правительство польское въ виленскомъ братствѣ видѣло народное представительство, то ходатайство его принималось за просьбу всего народа, почему рѣдко оставалось безъ удовлетворенія, тѣмъ болѣе, что среди братчиковъ виленскихъ были лица, оказавшія Польшѣ важныя услуги. Наконецъ тамъ, гдѣ не дѣйствовали устныя и письменныя, корпоративныя и частныя ходатайства, тамъ помогала никогда не оскудѣвавшая братская «скрыня». Благодаря дружной и энергичной дѣятельности братчиковъ, на мѣсто разрушенныхъ и отнятыхъ появлялись новые храмы и монастыри, служившіе крѣпкими оплотами православія и нравственною опорою и утѣшеніемъ среди насилій, притѣсненій, обидъ. Наконецъ, въ 1620 году православные были обрадованы поставленіемъ западно-русскаго православнаго епископа, что совершилось также не безъ вліянія западно-русскихъ братствъ.

Въ заключеніе укажемъ еще на нѣкоторыя очень важныя заслуги виленскаго братства. Такъ, оно было обширнымъ благотворительнымъ учрежденіемъ, содержало больницы, богадѣльни, помогало бѣднымъ, заботилось о больныхъ братчикахъ при жизни, и о погребеніи по смерти. Благотворительная помощь братства особенно важна была потому, что обыкновенно гонимый за вѣру терялъ свое имущественное и общественное положеніе. Наконецъ, имѣя въ виду нравственное возрожденіе церкви и общества, виленское братство въ силу данныхъ ему правъ отъ патріарха, слѣдило за по-

веденіемъ своихъ высшихъ и низшихъ пастырей, а такъ же и мірянъ братчиковъ, что несомнѣнно содѣйствовало подъему нравственнаго уровня.

Такимъ образомъ, изъ краткаго очерка дѣятельности виленскаго древняго братства можно видѣть, какую великую силу представляло оно собою. Дѣятельность и вліяніе его охватывали всю Западную Русь въ то время, какъ Львовское братство дѣйствовало въ Южной Руси. Ни одно важное церковное дѣло не предпринималось безъ вѣдома и совѣта виленскаго братства, безъ его участія не состоялось ни одного рѣшенія по наиболѣе важнымъ церковно-общественнымъ вопросамъ того времени. Оно было хранительницею самыхъ дорогихъ интересовъ западно-русскаго народа, безъ которыхъ не мыслимо было его національное и историческое существованіе. И оно успѣло защитить вѣру православную, задержать уніатское движеніе при самомъ его началѣ, когда на сторонѣ его находились король, многочисленное латинское духовенство, русскіе епископы, митрополитъ и цѣлая когорта русскихъ олатынившихся дворянъ. Вдохновленная рим.-католицизмомъ и полонизмомъ эта грозная сила могла бы въ короткое время охватить и поглотить западно-русскую церковь при ея умственномъ и нравственномъ разложеніи. Охраняя права церкви, создавая ей возможно легальное положеніе, братство своимъ просвѣтительнымъ и нравственнымъ вліяніямъ подняло ѳе изъ упадка и вдохнуло силу для ея дальнѣйшаго существованія. Такъ какъ въ то время церковные интересы были не раздѣльны отъ національныхъ, какъ церковь отъ націи, то братство устройствомъ школъ и изданіемъ учебниковъ и полемической литературы оказало большія услуги сохраненію русскаго языка и культуры. Будучи могущественнымъ рычагомъ церковной жизни, виленское братство оказывало свое вліяніе и на гражданскую жизнь польскаго государства, вызывая въ немъ новыя административныя распоряженія и законодательныя реформы.

Въ чемъ же заключалась сила виленскаго братства, большинство котораго составляли мѣщане, ремесленники — люди простые и малообразованные? Когда виленское братство построило свой храмъ, этимъ оно какъ бы водрузило боевое знамя съ надписью за вѣру и народность. Подъ сѣнь его стянулись лучшія русскія силы, составивъ одну духовную силу, передъ которой склонялись и враги ея. Представляя собою

крупную ассоціацію, общину, въ которой мыслился и заключался цѣлый народъ, братство было также сильно своей организаціей, единодушіемъ, религіознымъ воодушевленіемъ. По своему устройству братство представляло явленіе необычайное и почти небывавшее въ исторической жизни. Будучи мірскимъ по большинству своихъ членовъ, оно было духовнымъ по внутреннему своему строю и задачамъ своей дѣятельности. Независимое отъ гражданской — правительственной и церковно-русской власти, оно имѣло всѣ необходимыя, хотя и своеобразныя, нормы общественнаго самоуправленія. Братство имѣло свою администрацію, но безъ чиновниковъ, свой судъ, но безъ зерцала и статута, свою казну, достаточную для того, чтобы подкупить польскихъ королей и сенаторовъ. Не доставало войска, да братство и не нуждалось въ немъ, оно само представляло внушительную общественную духовную силу. Оно никогда не поддавалось политическимъ теченіямъ и страстямъ, ни одного политическаго памфлета не вышло изъ братской типографіи. Какъ моральная и охранительная сила, братство защищалось лишь духовнымъ оружіемъ, избѣгая оружія вещественнаго даже и тогда, когда насиліе и обида касались самаго дорогого и священнаго. Братчики предпочитали лучше страдать, терпѣть, и законнымъ путемъ добиваться своихъ правъ, чѣмъ на насиліе отвѣчать насиліемъ. Встаетъ въ нашей памяти такая скорбная страница изъ книги страданій виленскихъ братчиковъ. Идетъ пасхальная утреня. Ярко горятъ свѣчи въ паникадилахъ, торжественно несутся радостныя пѣснопѣнія, клубами поднимается дымъ кадильный подъ своды скромнаго братскаго храма. Всякій вѣрующій православный переживаетъ одинъ изъ тѣхъ чудныхъ моментовъ подъема религіознаго чувства, когда «хочется вѣрить, плакать, молиться», когда чувствуешь особенную близость ко всему, что совершается въ церкви. И вдругъ раздаются нестройные крики, въ храмъ врывается разнузданая толпа іезуитскихъ студентовъ; они грубо толкаютъ молящихся, хватаютъ ихъ за лица, колятъ шпильками, нарушаютъ богослуженіе, не щадятъ и святыню. Они обступили «гробъ панской», т. е. плащаницу, одни садились на него, другіе «трясли, пхали, на люди обваливати хотѣли». Подобныя и даже большія поруганія съ насиліями совершались подрядъ три дня. Можно подуматк, что этотъ фактъ взятъ изъ эпохи гоненій первыхъ временъ христіанства, а это было въ 1598 году. Описывающій эти

возмутительныя насилія и оскорбленія подлинный актъ добавляетъ: «это все христіане (т. е. православные) съ покорою терпѣли». Въ нихъ бралъ верхъ духъ надъ плотію, и онъ, какъ бываетъ всегда, одержалъ побѣду. Грозны и сильны были іезуиты и уніаты, а гдѣ они теперь? Совѣршился судъ исторіи и надъ шумной Рѣчью Посполитой, положившей въ основу своей политики нетерпимость и насиліе, и мы о ней можемъ теперь сказать словами лѣтописца объ одномъ древнерусскомъ сосѣднемъ народѣ: «бѣ народъ жестокъ, и разсѣя его Господь».

Какъ общество духовное, имѣвшее соединительнымъ центромъ храмъ, братство виленское въ основу братскихъ отношеній полагало чисто христіанскую любовь. Соединенные ею, братчики, по требованію своего устава, должны были, какъ въ апостолькой общинѣ, составлять «одно сердце и одну душу». При такомъ правилѣ устава въ отношеніяхъ братчиковъ не могло быть разницы между знатными и простыми, богатыми и бѣдными, всѣ были равны передъ общимъ дѣломъ, почему на сходкахъ всѣ имѣли право голоса («мовити и радити порядкомъ»). Этому равенству пріучали еще въ братской школѣ, гдѣ съ учителя строго взыскивалось, если онъ отличалъ учениковъ по имущественному и общественному положенію ихъ родителей. Въ силу того же духовнаго начала любви между братчиками царили единодушіе, согласіе, миръ, правда. Правдивость и законность, какъ начала, противоположныя лжи и безпорядку, очень цѣнились братствомъ и на пріученіе къ нимъ въ братской школѣ обращалось особое вниманіе. По правдивости отношеній братство представляло собою самую чистую народную совѣсть. Постояннымъ напоминаніемъ братчикамъ о правдѣ служили крестъ и евангеліе, лежавшіе на аналогіи въ мѣстѣ братскихъ собраній. Предъ этими святынями ни одинъ братчикъ не осмѣливался дать ложнаго отвѣта, или паказанія на братскомъ судѣ. Судъ этотъ, чинимый на братскихъ сходкахъ и вполнѣ чуждый всякихъ формальностей, удовлетворялъ всѣмъ требованіямъ самаго справедливаго и милостиваго суда. Вообще формализмъ отсутствовалъ въ братскихъ отношеніяхъ и даже для соблюденія законности и благочинія лучшимъ средствомъ считалось братское круговое наблюденіе всѣхъ за каждымъ и каждаго за всѣми. Вотъ одинъ печатный документъ, съ нѣсколькихъ сторонъ характеризующій взаимныя отношенія виленскихъ братчиковъ. Въ

1597 году на одного братчика-виленскаго купца Порошку, часто бывавшаго по торговымъ дѣламъ въ Москвѣ, было подано въ виленскій магистратъ обвиненіе въ оскорбленіи короля польскаго предъ московскимъ правительствомъ и въ сборѣ тамъ пожертвованій на вновь строющуюся Свято-Духовскую церковь. Обвиненіе было уголовное и братчика ожидалъ криминальный судъ, да и на братство набрасывалась тѣнь политической неблагонадежности. 21 декабря братчики собрались въ обычномъ мѣстѣ своихъ собраній въ количествѣ болѣе, чѣмъ 500 человѣкъ. Изъ нихъ выступили двое старшихъ братчиковъ и, разсказавъ обвиненіе, выразили протестъ противъ него. Дѣлу этому говорили они, не можетъ быть причастно братство: оно имѣетъ своею задачею не государственную измѣну королю и отечеству, а преумноженіе славы Божіей, вспомоществованіе нищей братіи, расширеніе закона Божія, пріумноженіе людей ученыхъ въ письмѣ, чтобы они могли насъ руководить, учить добру, утверждать въ христіанствѣ, удалять оть зла, утверждать въ вѣрноподданическихъ чувствахъ къ его королевскому величеству. А если бы между нами нашлись измѣнники, то мы не будемъ имѣть съ ними никакого общенія. Затѣмъ были спрошены всѣ братчики, не знаетъ ли кто чего по этому дѣлу. Тогда всѣ въ одинъ голосъ отвѣтили, что о Порошкѣ они знаютъ одно хорошее, быть измѣнникомъ онъ не можетъ, Свято-Духовская церковъ построена на пожертвованія братчиковъ и двухъ сенаторовъ а обвиненіе это сдѣлано врагами русскихъ людей и святой православной вѣры. Здѣсь мы видимъ единодушное стояніе братчиковъ другъ за друга, круговую поруку при взаимномъ наблюденіи, уваженіе къ законности, государственному порядку и точную братскую программу дѣятельности.

Крѣпкое своимъ связующимъ духовнымъ цементомъ, братство еще тѣснѣе смыкалось въ виду надвигавшейся опасности, сообщавшей ему такой подъемъ духа, такой энтузіазмъ, при которомъ не страшны были ни козни іезуитовъ, ни враждебное правительство, ни сеймы, ни нападенія фанатизированной черни. Воодушевленныя братскія посланія жгли религіозную совѣсть отступниковъ, вселяли бодрость и надежду въ сердца вѣрныхъ православныхъ. Огненные рѣчи ихъ пословъ заставляли смолкать шумные сеймы, вызывали крокодиловы слезы у гордыхъ магнатовъ. Только энтузіазмъ, сознаніе правоты и наболѣвшее, перестрадавшее сердце могли вызвать извѣстную

воодушевленную рѣчь Лаврентія Древинскаго, закончившуюся смѣлой угрозой самому королю: «если не исполнены будутъ наши справедливыя желанія, говорилъ онъ, если не будетъ дано намъ спокойствія, то мы принуждены будемъ воскликнуть вмѣстѣ съ пророкомъ: разсуди, Боже, нашу распрю». Для такихъ братчиковъ не требовались громкія объявленія о днѣ собраній, и краснорѣчивыя проповѣди, призывавшія на пожертвованія. Сознаніе важности дѣла, которому они служили, любовь къ братству и всему родному дѣлали ихъ способными на всякія жертвы и подвиги.

Таковъ былъ духъ древняго виленскаго братства, давшій начало его широкой и плодотворной дѣятельности. Послѣдняя продолжалась однако не долго. Проживъ первые 50 лѣтъ боевою, кипучею жизнію, братство еще просуществовало не много болѣе 150 лѣтъ и затѣмъ незамѣтно сошло съ исторической сцены. Невыносимо грустно читать эти послѣднія страницы братской лѣтописи. Столько пришлось испытать тогда братству насилій и притѣсненій возведенныхъ въ государственную норму! Но увеличивались опасности, сгущались мрачныя тучи надъ православными, однако и сквозь нихъ просвѣчивался свѣтильникъ, возженный рукою первыхъ виленскихъ братчиковъ. Въ 1753 году въ Вильнѣ православныхъ оставалось всего 67 человѣкъ обоего пола, но братство еще жило, оно по прежнему протестовало, ходатайствовало предъ польскимъ и русскимъ правительствомъ о возстановленіи поруганныхъ правъ православной церкви. Такъ братство дожило вплоть до русскаго владычества, и прекратилось съ уничтоженіемъ условій, вызвавшихъ его къ бытію, съ перемѣной церковно-государственныхъ отношеній.

Созерцая въ исторической преспективѣ прошлое древняго виленскаго братства, наша мысль невольно переходитъ къ братству современному. Возстановленное въ 1865 г. съ программой дѣятельности очень близкой къ древнему братству, оно вступило ужъ въ 33-й годъ своего существованія. Въ этотъ періодъ братство то росло, то малилось, и теперь состоя подъ Высочайшемъ покровительствомъ Вѣнценоснаго русскаго Вождя и подъ предсѣдательствомъ нашего маститаго іерарха, заключая въ себѣ до 400 ревностныхъ братчиковъ, имѣя въ своемъ распоряженіи значительныя средства и разностороннюю дѣятельность—храмоздательную, просвѣтительную, издательскую, миссіонерскую и благотворительную, оно

спокойно можетъ смотрѣть на свое свѣтлое будущее. Для его попечительности, при такихъ силахъ и средствахъ открывается еще болѣе широкій горизонтъ. Да поможетъ ему въ преуспѣяніи всемогущее благое Провидѣніе, ведущее человѣчество по пути историческаго прогресса, а молитвенно и благодарственно воспоминаемые нынѣ древніе герои — братчики да вдохновятъ насъ и научатъ тому, что̀ дѣлало ихъ братство великимъ и славнымъ!

А. Миловидовъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Новости русской и иностранной литературы

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 11. С. 374-380.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Новости русской и иностранной литературы.

А. Преображенскій. Словарь русскаго церковнаго пѣнія. Стр. XVIII + 192. Ц. 1 рубль.

Систематическіе курсы теоріи пѣнія и музыки проходятся у насъ лишь въ спеціально-музыкальныхъ училищахъ; изъ общеобразовательныхъ же школъ только духовно-учебныя заведенія даютъ своимъ питомцамъ болѣе или менѣе законченныя теоретическія свѣдѣнія по предмету музыки и пѣнія; въ остальныхъ школахъ пѣніе, какъ учебный предметъ, не преподается: а на урокахъ пѣнія, гдѣ таковымъ дано мѣсто, ученики съ голоса учителя или подъ имнструментъ, заучиваютъ нѣсколько церковныхъ пѣснопѣній, торжественныхъ гимновъ и свѣтскихъ пьесъ, необходимыхъ для школьнаго обихода — и тѣмъ дѣло кончается; ученики выходятъ безъ знанія теоріи и лишь немногіе счастливцы, въ продолженіе всего курса участвовавшіе въ хорахъ, научаются кое-какъ разбирать нотную грамоту.

Вслѣдствіе этого наши такъ называемые любители пѣнія и лица, которыхъ нужда заставляетъ знакомиться съ пѣвческой теоріей (регенты, учителя пѣнія), уже по выходѣ изъ школы приступаютъ къ изученію начальныхъ основаній музыки, и вотъ почему ни въ какой области у насъ нѣтъ столько самоучекъ, какъ въ области пѣнія и музыки. Это самообученіе совершается, конечно, не систематически, а по мѣрѣ надобности и носитъ характеръ справокъ по разнымъ вопросамъ музыкальной теоріи.

Г. Преображенскій вѣрно подмѣтилъ настойчивую потребность въ справочномъ руководствѣ по церковному пѣнію, и потому заслуживаетъ полнаго поощренія его мысль издать „Словарь русскаго церковнаго пѣнія“, въ которомъ сообщаются краткія свѣдѣнія не только по теоріи, но и по исторіи церковнаго пѣнія. Для самоучекъ, пріобрѣтающихъ свѣдѣнія путемъ справокъ, дѣлаемыхъ по мѣрѣ возникновенія вопросовъ, словарь представляетъ несомнѣнно большія удобства, чѣмъ учебникъ. Но,

кромѣ того, и для лицъ, уже прошедшихъ правильный курсъ теоріи пѣнія, словарь является далеко не лишнимъ справочнымъ пособіемъ.

Къ сожалѣнію, опытъ г. Преображенскаго не чуждъ нѣкоторыхъ недочетовъ, которые мы и считаемъ долгомъ указать, въ увѣренности, что при слѣдующихъ изданіяхъ они не будутъ допущены.

Прежде всего, словарь не полонъ: въ немъ опущено весьма значительное число употребительныхъ и болѣе или менѣе важныхъ музыкальныхъ терминовъ, напр. alla breve, andantino, вводный тонъ, двухголосное пѣніе, дирижеръ, диминуендо, движеніе, ладъ, moderato, мелизмы, медіанта, нонаккордъ, органный пунктъ, общій тонъ, пентахордъ, полифонія, полукадансъ, прерванный кадансъ; размѣръ, регистръ, резонансъ, репризъ; смѣшанные такты, связыванье аккордовъ, стаккато, строгій стиль; удвоеніе, фальцетъ и др.

Изъ богослужебныхъ терминовъ у автора необъяснены такіе, которые наиболѣе нуждаются въ объясненіи, наприм.: акафистъ, косно, ефимоны, исъ пола эти, тонъ деспотинъ, ликъ, осмогласіе, параклисисъ, свѣтиленъ, самогласенъ, часы и др.

Болѣе серьезный недостатокъ Словаря представляютъ неточности и невѣрности, допущенныя авторомъ, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ дѣло касается музыкальной теоріи. Укажемъ нѣсколько примѣровъ.

„*Аккордъ* — одновременное сочетаніе трехъ и болѣе звуковъ, расположенныхъ одинъ отъ другого на терцію (*иногда съ добавочными звуками*)“ (стр. 3). Что разумѣетъ авторъ подъ „добавочными звуками“—непонятно. Дѣлая затѣмъ классификацію аккордовъ, авторъ говоритъ лишь о трезвучіи и не упоминаетъ о септаккордѣ и нонаккордѣ. Среди трезвучій не указываются *увеличенныя*.

Басъ.—„Объемъ обыкновеннаго баса отъ ми или фа большой актавы до *до* или *ре*—малой“ (стр. 10). Невѣрно: конечныя верхнія ноты баса находятся не въ малой, а въ *первой* октавѣ.

„*Діапазонъ* — означаетъ послѣдованіе звуковъ, обыкновенно октавы (?), отъ перваго и до послѣдняго“... Сказано крайне неясно.

Диссонансъ. Въ качествѣ диссонирующихъ интерваловъ упоминаются только секунда и септима. Сбивчиво опредѣляется далѣе разрѣшеніе диссонансовъ, при которомъ, будто бы *диссонирующіе интервалы становятся консонирующими*.

Доминанта. Доминантъ-аккордъ называется „господствующимъ или главнымъ аккордомъ потому, что онъ естественнѣе всего *разрѣшается* въ аккордъ тоники“ (стр. 50). Но этотъ аккордъ не есть диссонансъ и потому не требуетъ разрѣшенія... Нѣсколько ниже о томъ же аккордѣ говорится: „доминантъ аккордъ и въ мажорной и въ минорной гаммѣ одинаковъ *по своимъ интерваламъ*: т. е. (?) *всегда состоитъ изъ квинты, септимы и ноны данной гаммы*“. Опираясь на это „т. е.“, читатель можетъ подумать, что дом.-аккордъ и въ мажорѣ и минорѣ

заключаетъ въ себѣ *интервалы* квинты, септимы и ноны, но будетъ большимъ заблужденіемъ, потому что доминантаккордъ есть простое трезвучіе, пятой ступени, заключающее въ себѣ интервалы б. терціи и чистой квинты.

Интерваль. Различіе интерваловъ „по количеству тоновъ въ каждомъ изъ нихъ" съ одной стороны, и по качеству, съ другой — крайне не выдержанно, потому что „качество" интерваловъ (большіе, малые, чистые и т. д.) зависитъ отъ количества тоновъ.

Кварта. Опредѣленіе сдѣлано крайне неудачно. „Кварта — четвертая ступень діатонической гаммы". И далѣе, прибавляется, что кварта, понимаемая въ такомъ смыслѣ, „можетъ быть чистою, чрезмѣрною и уменьшенною". (Стр. 86). Тоже говорится о квинтѣ, секундѣ, сектѣ, септимѣ и даже о нонѣ, которая опредѣляется какъ девятая ступень гаммы.

Мажоръ.—Неправильно говорится, что мажоръ есть„ названіе большихъ интерваловъ".

Миноръ. Сказано нѣчто неясное и неопредѣленное „о минорѣ 2-й ступени".

Moll. Словомъ *dur* и *moll*, авторъ придаетъ преувеличенное значеніе и объясняетъ ихъ въ разныхъ мѣстахъ. На стр. 113 объясненіе наиболѣе неудачно: „moll (лат. molle — мягко) т.-н. вмѣстѣ съ В — B-moll, звукъ *си*, въ противоположность чистому си, пониженный на полтона". Но во-первыхъ звукъ *си* пониженный на полтона (т. е. *си* b), называется просто *B*, а во вторыхъ *moll* вмѣстѣ съ *B* составляетъ слово *бемоль*, корое имѣетъ совсѣмъ особое значеніе.

Обращеніе аккордовъ. Объ этомъ важномъ предметѣ сказано очень мало и при томъ все сказанное авторомъ относится къ обращенію трезвучій объ обращеніи же септаккордовъ ($^5/_6$, $^3/_4$ и 2-аккордахъ) въ Словарѣ нѣтъ даже и упоминанія.

Вообще, объясненія и опредѣленія относящіеся къ теоріи церковнаго пѣнія, сдѣланы въ Словарѣ несравненно слабѣе, чѣмъ тѣ, которыя относятся къ исторіи, о чемъ нельзя не пожалѣть, потому что рядовые читатели несомнѣнно будутъ гораздо болѣе интересоваться теоріей, чѣмъ исторіей пѣнія.

Но при всѣхъ указанныхъ недостаткахъ „Словарь церковнаго пѣнія" есть трудъ весьма почтенный и дѣлаетъ честь автору, работавшему надъ нимъ при условіяхъ весьма неблагопріятныхъ — въ уѣздномъ городѣ, вдали отъ столицъ, гдѣ много людей науки и знанія, но къ сожалѣнію мало людей иниціативы. Отъ души желаемъ, чтобы г. Преображенскому дано было поработать надъ слѣдующимъ изданіемъ Словаря при болѣе благопріятныхъ условіяхъ и съ лучшими пособіями въ рукахъ. Надѣемся, что тогда неисправное будетъ исправлено, недостающее—дополнено, а излишнее — изъято и Словарь будетъ не только полнѣе и практичнѣе, но и дешевле, т. е. доступнѣе для тѣхъ лицъ, которыя особенно въ немъ нуждаются.

П. Мироносицкій.

Жизнь Господа нашего Іисуса Христа. Сочиненіе аббата *Ле-Камю.* Изданіе иллюстрированное. Брюссель и Парижъ 1897 г. [1]).

Французская богословская литература въ послѣднее время обогатилась нѣсколькими крупными произведеніями, достоинства которыхъ сдѣлали имена ихъ авторовъ извѣстными по всему христіанскому міру. Таковъ знаменитый аббатъ Вигуру, сочиненія котораго, особенно: „Библія и новѣйшія научныя открытія въ Египтѣ, Вавилоніи и Палестинѣ", пользуются громадною популярностью во всѣхъ странахъ христіанскаго міра, а также о. Дидонъ, котораго „Жизнь Іисуса Христа" переведена на многіе европейскіе языки, какъ одинъ изъ лучшихъ опытовъ изложенія жизни Богочеловѣка. Къ числу этихъ выдающихся библеистовъ несомнѣнно принадлежитъ и аббатъ Ле-Камю, котораго „Жизнь Іисуса Христа" также справедливо пользуется большимъ распространеніемъ. Это одинъ изъ ученѣйшихъ богослововъ современой Франціи, знатокъ древней исторіи и археологіи, — тѣхъ именно наукъ, которыя въ последнее время даютъ такой богатѣйшій матеріалъ для богослова, о какомъ не смѣли и мечтать богословы прежняго времени. Настоящее, роскошно иллюстрированное изданіе его главнаго сочиненія служитъ именно очевиднымъ доказательствомъ его популярности. Первое изданіе этого сочиненія вышло лѣтъ пять тому назадъ и встрѣчено было съ большимъ сочувствіемъ французской общеевропейской богословской критикой, которая справедливо усмотрѣла въ немъ весьма удачный опытъ изложенія евангельской исторіи при свѣтѣ новѣйшихъ историческихъ и археологическихъ открытій. Подобные опыты были уже и раньше, но особенность сочиненія аббата Ле-Камю состоитъ въ томъ, что онъ не поддался рабски этому простому матеріалу и не увлекся имъ настолько, чтобы забыть свою главную цѣль и излагать вмѣсто евангельской жизни Богочеловѣка тѣ именно научно-археологическія данныя, которыя во всякомъ случаѣ должны занимать лишь вспомогательное или второстепенное положеніе. Личность Богочеловѣка у него выступаетъ во всемъ своемъ божественномъ величіи, нисколько не затѣняясь посторонними научными данными, которымъ отведено ихъ надлежащее мѣсто, именно въ смыслѣ внѣшняго пособія къ наиболѣе ясному представленію главнаго предмета. И тѣмъ не менѣе, самый характеръ этихъ данныхъ требуетъ нагляднаго ихъ изображенія, какъ это уже и вообще признано въ историко-археологической наукѣ новѣйшаго времени, и потому настоящее иллюстрированное изданіе еще болѣе возвышаетъ достоинства сочиненія почтеннаго аббата. Правда, это иллюстрированное изданіе является нѣсколько въ сокра-

---

[1]) Vie de N. S. Jesus-Christ, par l'abbé E. *Le-Camus.* Edition illustrée. Bruxelles et Paris 1897, in 4-to 470 pp.

щенномъ видѣ, именно съ исключеніемъ второстепенныхъ частностей; но для обыденнаго читателя оно получаетъ еще болѣе интереса, именно вслѣдствіе своей общедоступности. Иллюстрацій весьма много (болѣе 500), представляющихъ собою снимки съ древнихъ памятниковъ, теперешнихъ пейзажей и разнообразныхъ остатковъ древняго искусства, такъ что на многихъ страницахъ ихъ помѣщено по нѣсколько, и такъ какъ подборъ ихъ сдѣланъ весьма удачно авторомъ, который нарочито самъ путешествовалъ вмѣстѣ съ аббатомъ Вигуру въ Св. Землю и въ соприкосновенныя съ нею страны, то книга, изданная въ форматѣ хорошаго quarto, получаетъ совершенно свѣжій интересъ и могла бы быть не безъ интереса и пользы прочтена и русскими читателями,—особенно тѣми изъ нихъ, которые не совсѣмъ удовлетворяются извѣстнымъ сочиненіемъ англійскаго писателя Фаррара, отзывающимся нѣсколько духомъ широко-церковной расплыватости въ богословскомъ смыслѣ. Притомъ и цѣна этой книги, отпечатанной на хорошей веленевой бумагѣ, считая и недочеты нашей валюты, и коммиссіонныя, и пересылку, не высока, такъ что все это изящное изданіе съ доставкой на домъ стоило намъ 5 р. 50 коп., такъ что если бы по той же нормѣ она издана была въ Россіи, то не обошлась бы дороже трехъ рублей.

Медицинская сторона пощенія. Изданіе „Комитета духовенства" въ Англіи. Лондонъ 1897 г. [1]).

Съ возрастаніемъ церковности, замѣчаемомъ въ послѣднее время въ Англіи, между стремленіями къ возстановленію утраченной въ времена реформаціи церковной обрядности, проявилось и стремленіе къ возстановленію церковной дисциплины во всей ея строгости. Одно изъ самыхъ вопіющихъ нарушеній этой дисциплины, подъ вліяніемъ духа крайняго протестантизма, замѣчалось въ отношеніи къ постановленію о постѣ, и не смотря на то, что въ англиканской церкви уставъ этотъ сохранился въ ея служебникѣ, или такъ называемой „Книгѣ общественной молитвы", въ дѣйствительности однако рѣдко кто соблюдалъ его, и вообще въ этомъ отношеніи водворилась такая путаница въ Англіи, что никто хорошенько не зналъ, насколько этотъ уставъ обязателенъ и какъ понимать его постановленія. Дѣло дошло до того, что во многихъ мѣстахъ вышелъ изъ употребленія даже обычай воздержанія отъ пищи и питія передъ причащеніемъ, и этому не мало содѣйствовали распространенные въ обществѣ взгляды, что подобное воздержаніе утромъ даже вредно въ гигіеническомъ отношеніи, — а что-де вредно здоровью, то не можетъ быть благоугодно Богу. Противъ этого крайняго воззрѣнія, направленнаго очевидно

---

[1]) The Medical Aspect of Jasting. By a Committee of clergy. London 1897, pp. 38.

къ потворству плоти, а также и съ цѣлію возстановленія прежней церковной дисциплины въ народѣ и направлена названная книжка, составленная и изданная особымъ „Комитетомъ духовенства". Въ ней подробно разбираются ложныя мнѣнія о постѣ, какъ учрежденіи антигигіеническомъ и именно главнымъ образомъ съ медицинской точки зрѣнія, и настойчиво выдвигается мысль, что нарушеніе постовъ, установленныхъ церковью, нисколько не оправдываясь медицинской наукой, есть очевидное плотоугодіе и оскорбленіе для матери-церкви, установившей посты для духовнаго блага своихъ чадъ. Для насъ особенно симпатична эта послѣдняя аргументація, свидѣтельствующая о томъ, что въ Англіи совершается серьезный процессъ возрастанія духа церковности, и мы можемъ только радоваться этому.

А. Л.

---

5) **Корреспонденціи** изъ епархій и изъ-за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни;

6) **Обозрѣніе книгъ и духовныхъ, а равно и свѣтскихъ журналовъ.**

7) **Постановленія и распоряженія правительства;**

8) **Лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи и за границей на пространствѣ всего земного шара.**

9) **Разныя извѣстія и замѣтки,** разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ.

Въ „**ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ**“ входятъ самостоятельныя и переводныя статьи богословскаго, историческаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностью научной постановки дѣла соединяется и общедоступность изложенія, а также критическія замѣчанія о выдающихся новостяхъ отечественной и иностранной богословской литературы.

Примѣчаніе. Въ удовлетвореніе желанія многихъ подписчиковъ, „**Христіанское Чтеніе**“ съ 1897 года выходитъ **ежемѣсячно** книжками отъ 10 до 12 печ. листовъ, что даетъ возможность правильнѣе слѣдить за всѣми выдающимися явленіями въ области богословской науки церковно-общественной жизни. Такое расширеніе журнала конечно требуетъ удвоенныхъ усилій со стороны редакціи и крайняго напряженія ея матеріальныхъ средствъ. Не смотря на это, цѣна на журналъ, выписываемый отдѣльно, остается прежняя, т. е. 5 рублей въ годъ, и только тѣ подписчики, которые выписываютъ его совмѣстно съ „Церковнымъ Вѣстникомъ“, за дополнительныя шесть книжекъ приплачиваютъ **одинъ** рубль, т. е. вмѣсто двухъ рублей платятъ три рубля.

Кромѣ того съ 1895 года редакція приступила къ изданію „**ПОЛНАГО СОБРАНІЯ ТВОРЕНІЙ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА**“ въ русскомъ переводѣ на весьма льготныхъ для своихъ подписчиковъ условіяхъ. Именно, подписчики на **ОБА ЖУРНАЛА** получаютъ ежегодно большой томъ этихъ твореній въ двухъ книгахъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта) вмѣсто номинальной цѣны въ три рубля за **ОДИНЪ РУБЛЬ**, и подписчики на одинъ изъ нихъ—за 1 р. 50 к., считая въ томъ и пересылку.

Въ 1898 г. будетъ изданъ **ЧЕТВЕРТЫЙ ТОМЪ** въ двухъ книгахъ. Въ него войдутъ бесѣды св. І. Златоуста на книгу Бытія.

Новые подписчики, желающіе получить и **ПЕРВЫЕ ТРИ ТОМА**, благоволятъ прилагать къ подписной цѣнѣ по **два** рубля за томъ.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ—см. на 2 стр. обложки.

Редакторъ проф. *А. Лопухинъ.*

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.Я. Светлов

О необходимости воплощения Сына Божия для искупления рода человеческого

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 12. С. 381-386.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

О НЕОБХОДИМОСТИ ВОПЛОЩЕНІЯ СЫНА БОЖІЯ

для искупленія рода человѣческаго.

Съ ПРИБЛИЖЕНІЕМЪ великаго праздника Рождества Христова мысль всякаго благочестиваго христіанина невольно предается размышленію о совершившейся «тайнѣ благочестія», и среди многихъ другихъ вопросовъ, возникаетъ и вопросъ о томъ, почему Богъ воплотился для нашего спасенія, т. е. избралъ средствомъ искупленія именно воплощеніе, а не что-либо другое? Необходимость воплощенія Сына Божія для искупленія устанавливается, обыкновенно, двоякимъ способомъ: 1) отрицательно и 2) положительно. Первый способъ состоитъ въ указаніи или перечисленіи всѣхъ другихъ возможныхъ способовъ искупленія и въ разъясненіи ихъ непригодности; второй способъ, прямѣе ведущій къ цѣли, заключается въ положительномъ разъясненіи необходимости воплощенія для искупленія, исходящемъ изъ понятія о самомъ искупленіи, его существѣ.

1. Говорятъ, люди могли бы быть спасены и безъ воплощенія Сына Божія простымъ прощеніемъ ихъ грѣховъ Богомъ, болѣе приличнымъ Его безконечной благости, чѣмъ всякое другое средство. Но если бы и можно было допустить въ Богѣ самопротиворѣчіе, отмѣну Имъ же Самимъ установленнаго нравствнннаго порядка въ обезпеченіе добра, какъ Имъ установлены законы и свой порядокъ въ области познанія въ обезпеченіе истины, то и тогда всетаки одного этого средства недостаточно было бы для спасенія человѣка. Примѣръ благотворнаго дѣйствія на душу милосердія и всепрощенія, данный самимъ Іисусомъ Христомъ во время земной Его жизни, говорилъ о великой нравственной пользѣ

прощенія: оно снимаетъ съ души гнетъ вины, ее принижающій и придавливающій. Но для исправленія грѣшника одного этого мало: требуется еще знаніе добра, истины; болѣе того — сила дѣлать добро. Очевидно, предлагающіе прощеніе въ качествѣ единственнаго средства спасенія человѣка исходятъ изъ односторонняго, юридическаго понятія объ искупленіи, забывая, что кромѣ объективной стороны въ искупленіи, есть еще субъективная, состоящая въ исправленіи слѣдствій грѣха и прежде всего въ возстановленіи нравственной природы падшаго человѣка. Безнаказанность грѣха однако, пожалуй, болѣе способствовала бы распространенію грѣховности, чѣмъ ея уничтоженію и исправленію грѣшниковъ. Точно также тѣ, которые въ одномъ всемогуществѣ Божіемъ хотятъ видѣть источникъ и средство спасенія, безъ посредства воплощенія, забываютъ объективную сторону искупленія и неправильно понимаютъ субъективную сторону его. Искупленіе пе можетъ быть простымъ механическимъ или внѣшнимъ актомъ или процессомъ превращенія злыхъ въ добрыхъ безъ личнаго свободнаго участія людей. Въ такомъ видѣ искупленіе не было бы исправленіемъ грѣшниковъ, нравственнымъ процессомъ совершенствованія человѣка, а было бы чѣмъ-то въ родѣ волшебнаго превращенія, противорѣчащаго самому существу нравственности, невозможной безъ свободы. Поэтому весьма мѣткимъ надо признать изреченіе одного изъ отцовъ, что Богъ, сотворивши насъ безъ насъ, уважая въ насъ нравственную свободу и охраняя добродѣтель, искупляетъ или спасаетъ насъ не безъ насъ. Всѣ другіе способы искупленія, сколько бы ихъ ни предположили, подобно этимъ разсмотрѣннымъ находились бы въ противорѣчіи съ существомъ искупленія. Почему? Потому что въ полномъ соотвѣтствіи съ самымъ существомъ искупленія можетъ быть и находится одно только воплощеніе Сына Божія.

2. Искупленіе состоитъ въ возстановленіи союза между Богомъ и людьми, нарушеннаго грѣхомъ людей. Но и независимо отъ грѣхопаденія воплощеніе Сына Божія необходимо было бы для полнаго и совершеннаго единенія Бога и людей; тѣмъ болѣе необходимо оно въ падшемъ состояніи человѣка. Только во Христѣ дѣлается возможнымъ полное единеніе человѣчества съ Божествомъ. Люди отдѣлены отъ Божества, *живущаго въ свѣтѣ неприступномъ* (1 Тм. VI, 16), своею грѣховностью, общею ограниченностью своей духовной

природы, тѣлесностью. Мы отдѣлены отъ Бога своею грѣховностью, потому что Богъ есть Существо всесвятѣйшее, гнушающееся нечистотою, усматривающее даже въ ангелахъ недостатки (Іов. XV, 15); кто осмѣлится приблизиться къ Нему изъ людей? Святое Существо неизбѣжно становится страшнымъ въ сознаніи грѣшника, отъ Него далекимъ, недоступнымъ Ему, и этотъ естественный страхъ передъ неприступнымъ и страшнымъ величіемъ Божества изгоняетъ изъ души любовь къ Богу (1 Іо. IV, 18), а съ любовью—разрушаетъ близость къ Нему. Для общенія между Богомъ и людьми поэтому дѣлается необходимъ какой-либо посредникъ, какимъ былъ, напр., Моисей для своего народа у Синая. Приведенный въ ужасъ грознымъ откровеніемъ величія и святости Божества на горѣ Синаѣ, *народъ отступилъ и сталъ вдали. И сказали Моисею: говори ты съ нами, и мы будемъ слушать; но что бы не говорилъ съ нами Богъ, дабы намъ не умереть* (Исх. XX, 18—19, ср. Лк. V, 8—10). Но и Моисей былъ человѣкъ... Требовался такой посредникъ, при которомъ народъ или человѣчество «не стояли бы вдали» отъ Бога, — который, напротивъ, сблизилъ бы собою людей съ Богомъ, изгналъ изъ ихъ сердецъ страхъ. Такой Посредникъ явился намъ въ лицѣ Іисуса Христа, Слова воплотившагося. Не въ огнѣ, трубномъ звукѣ, громѣ, молніи и землетрясеніи сошло къ намъ Божество на землю, а въ кроткомъ, смиренномъ видѣ Агнца Божія, вземлющаго на себя грѣхи міра; Оно сошло къ намъ не въ бурѣ и землетрясеніи (3 Цр. XIX, 9—12), а въ тихомъ вѣяніи всесогрѣвающей и привлекающей любви и милосердія.

Мы отдѣлены отъ Бога ограниченностью своего ума, неспособнаго собою обнять безконечное Божество; мы отдѣлены отъ Бога самою своею тѣлесною природою, закрывающею отъ насъ, подобно завѣсѣ, Божество, которое есть Духъ. Поэтому между нами и Богомъ лежитъ бездна и Богъ остался бы невѣдомъ для насъ, еслибы эта естественная бездна не была уничтожена явленіемъ къ намъ Бога въ человѣческомъ естествѣ. «Бога никто никогда не видалъ» (Іо. XIV, 6); но во Христѣ всѣ мы зримъ Бога, *ибо въ Немъ живетъ всяко исполненіе Божества тѣлеснѣ* (Кол. II, 9) [σωματικῶς, corporaliter] [1]). Вотъ почему «никто не

---

[1]. Ср. Іо. XVII, 6; XV, 15; XIV, 9—10; XV, 6—7; VI, 45—46; 1 Іо. I, 1—2.

приходитъ къ Отцу безъ» Христа (Іо. XIV, 6): внѣ Христа отнынѣ нѣтъ для насъ Бога; внѣ Его Онъ невѣдомъ, непостижимъ для нашего ума. И это Невѣдомое, Непостижимое и Невидимое *явилъ намъ* Сынъ Божій, и Оно стало видимо, постижимо, узнано, насколько то возможно для нашей ограниченной природы! Справедливо поэтому св. Ириней говоритъ, что «Сынъ есть Видимое Отца; а Отецъ Невидимое Сына».

Во Христѣ, Сынѣ Божіемъ воплотившемся, и Богъ входитъ въ возможное для Его безпредѣльности общеніе съ грѣховною и ограниченною тварію, — съ человѣкомъ, будучи отдѣленъ отъ послѣдняго Своею безпредѣльностію и святостію. Своимъ явленіемъ на землю Христосъ полагаетъ начало новому роду человѣческому изъ духовныхъ чадъ Своихъ, вѣрующихъ въ Него, и вводитъ ихъ въ общеніе съ Богомъ по мѣрѣ общенія вѣрующихъ съ Нимъ самимъ до такой степени, гдѣ *вся* дѣлаются *едино* чрезъ Христа, Богъ и тварь: Христосъ — въ насъ, а Богъ Отецъ во Христѣ (Іо. XVII, 20—23), и всѣ — едино. Такимъ образомъ уже въ самой личности Іисуса Христа Богочеловѣка осуществляется наше искупленіе или единеніе съ Богомъ, а не въ одномъ только дѣлѣ удовлетворенія правдѣ Божіей, особенно крестною смертію, какъ это представляется юридическою сотеріологіею. Въ лицѣ Христа и Богъ соединяется съ людьми, и люди съ Богомъ до послѣдней возможной степени: Богъ дѣлается человѣкомъ и человѣкъ со Христомъ возносится на божественную и небесную высоту—одесную Бога Отца. Мы дѣлаемся близкими и родными Богу въ Единородномъ Сынѣ Его, слившемъ Свою жизнь и Существо Свое съ нами, какъ братьями по плоти и духу; мы становимся присными, своими Богу Отцу въ возлюбленномъ Сынѣ Его, усвоившемъ насъ Себѣ и отдавшемъ всего Себя намъ безпредѣльною любовію къ намъ. Онъ, Сынъ Божій, соединилъ Себя съ нами неразрывными узами естества, жизни Своей земной, любовью и *жизнь наша сокрыта со Христомъ въ Богѣ* (Кол. III, 3). Любовь Отчая къ Сыну при нераздѣльномъ единеніи Сына съ нами становится любовью и къ намъ, и наша любовь ко Христу дѣлается любовью къ Богу Отцу.

Въ силу уже Богочеловѣческой личности Своей Іисусъ Христосъ есть единственный дѣйствительный Посредникъ между Богомъ и людьми, Примиритель, или, по библейскому

выраженію, *ходатай Бога и человѣковъ* (1 Тмѳ. II, 5) [1]. Это слѣдуетъ уже и изъ только-что сказаннаго, какъ можетъ быть выведено и изъ другого; но это прямо ясно изъ слѣдующаго. Посредникъ долженъ быть близокъ всегда обѣимъ сторонамъ, входящимъ чрезъ него въ общеніе или сношеніе другъ съ другомъ, не принадлежа исключительно ни одной изъ сторонъ и одинаково соблюдая ихъ интересы. Но кто ближе Сына Божія къ Богу Отцу? Кто, какъ не Сіяніе славы Отчей и Образъ Vпостаси Его (Евр. I, 3) могъ быть представителемъ Божественной стороны въ дѣлѣ примиренія? Только Онъ одинъ, будучи Самъ Богомъ. Онъ одинъ могъ возвѣстить намъ всю волю Божію и сказать намъ все, что требуетъ отъ насъ Богъ (Іо. XV, 15); Онъ одинъ могъ знать и сдѣлать все нужное, чтобы прославить Отца (Іо. XVII, 4). Какъ человѣкъ, Іисусъ Христосъ является вѣрнымъ и милосерднымъ представителемъ человѣчества и ходатаемъ за него передъ Богомъ. Кто ближе къ людямъ Христа, слившаго жизнь Свою съ ними навѣки? Кто болѣе Его любитъ человѣчество, знаетъ нужды его, горе и страданія его? Одинъ Спаситель нашъ можетъ выполнить за насъ передъ Богомъ все, необходимое для нашего спасенія. Всецѣло усвоивъ Себѣ насъ, нашу жизнь, наши судьбы, нашу природу, кромѣ ея грѣховности, Господь нашъ Іисусъ Христосъ становится вмѣстѣ новою Главою человѣчества, новымъ Адамомъ, представителемъ его — въ такой степени, что внѣ Его и безъ Него человѣчество въ новой жизни своей остается безъ своего начала и главы, дѣлается немыслимымъ безъ Него, какъ безъ тѣлеснаго своего родоначальника Адама. Отсюда, будучи представителемъ Божественной стороны и въ Лицѣ, и въ ученіи, и въ дѣлахъ Своихъ, нашъ Спаситель является истиннымъ представителемъ и человѣческой стороны какъ въ Лицѣ, такъ въ жизни и дѣлахъ Своихъ. Все, что Онъ дѣлаетъ, дѣлается въ Немъ и чрезъ Него людьми, за людей и отъ людей,—всякимъ отдѣльнымъ человѣкомъ, если онъ захочетъ усвоить себѣ Христа соединеніемъ съ Нимъ такъ же, какъ Христосъ усвоилъ Себѣ его самого. Усвоенный Христомъ и усвоившій Его уже не разсматривается Богомъ внѣ Христа: онъ искупленъ, спасенъ.

Итакъ, даже безъ подробнаго разсмотрѣнія дѣла иску-

---

[1] Ср. 1 Іо. II, 1; Гал. III, 19—20; Евр. VIII, 6; IX, 15; XII. 24.

пленія совершенно ясно въ общемъ можетъ быть показано, почему Божественная помощь человѣку должна была выразиться именно явленіемъ на землю Бога во плоти или воплощеніемъ Сына Божія [1]).

Проф. свящ. **П. Свѣтловъ.**

---

[1]) Предложенный очеркъ представляетъ отрывокъ изъ соч. автора «Опытъ апологетическаго изложенія Православно-Христіанскаго вѣроученія» т. 2-го. Здѣсь предлагается кратко рѣшеніе вопроса въ библейско-святоотечеркомъ духѣ въ противоположность одностороннему рѣшенію его въ схоластической юридической сотеріологіи, гдѣ не дается никакого самостоятельнаго значенія въ искупленіи величайшему событію воплощенія Слова. Схоластическое богословіе, со временъ Анзельма, какъ всѣ частные моменты жизни и дѣятельности I. Христа, такъ въ томъ числѣ и воплощенія ставитъ исключительно въ связь съ жертвою и только въ такомъ отношеніи воплошенія къ жертвѣ голгоеской раскрываетъ его значеніе. Не будучи человѣкомъ, Богъ не могъ бы понести за насъ крестную смерть, равно не было бы мыслимо ея вмѣненіе намъ; слѣд. воплощеніе не само по себѣ имѣетъ искупительное значеніе, но лишь какъ условіе искупленія предварительное (Vorbedingung).

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Г. Барадулин

Жизнь и деятельность св. Феодосия Углицкого, архиепископа Черниговского

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. №12. С. 387-418.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ЖИЗНЬ И ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ СВ. ѲЕОДОСІЯ УГЛИЦКАГО

архіепископа черниговскаго.

VII *).

(Св. Ѳеодосій—единоличный архіепископъ черниговской епархіи, 1693—1696 г.).

Малороссійскій гетманъ Мазепа не присутствовалъ на погребеніи почившаго архіепископа Лазаря Барановича: онъ долженъ былъ охранять границы Малороссіи отъ нападеній султана Нурадина съ крымскими ордами и султана Онита съ бѣлгородскими и ногайскими татарами. [170]) Похоронивъ незабвеннаго архипастыря, св. Ѳеодосій пожелалъ лично увидѣться съ гетманомъ и раздѣлить съ нимъ скорбь о великой утратѣ. Съ этою цѣлью онъ отправился въ Батуринъ, гдѣ въ то время находился гетманъ. Оба вмѣстѣ пожалѣли о тяжелой потерѣ любимаго архіепископа и, посовѣтовавшись, въ началѣ декабря 1693 года послали въ Москву іеромонаха Пахомія, писаря Александра и нѣкоторыхъ другихъ лицъ съ донесеніемъ царямъ и патріарху о кончинѣ и погребеніи преосвященнаго Лазаря. Въ своемъ письмѣ къ царямъ архіепископъ Ѳеодосій Углицкій между прочимъ просилъ, чтобы они не лишали его своей царской милости. Гетманъ Мазепа съ своей стороны писалъ великимъ государямъ, что онъ «о преставленіи преосвященнаго Лазаря Барановича, архіепископа черниговскаго и новгородскаго, имѣлъ... со старшиною и съ полковниками сѣтованіе и печаль,

*) См. сент. кн. „Христ. Чтенія“ за наст. годъ.

[170]) „Лѣтопись событій въ юго-западной Россіи“ Самоила Величко, т. III, стр. 179.

а нынѣ имѣетъ утѣшеніе и отраду, что по кнчинѣ онаго въ неотложномъ времени тотъ архіерейскій престолъ воспріялъ богомолецъ преосвященный Ѳеодосій Углицкій, архіепископъ черниговскій и новгородскій, который своими добротами можетъ украсити церковь и благоразсмотрѣніемъ устроити дѣлъ правленіе» [171]). Подобныя письма отъ архіепископа Ѳеодосія и гетмана Мазепы были переданы черезъ тѣхъ же пословъ и патріарху Адріану. Св. Ѳеодосій писалъ ему, что боголюбезный преосвященный Лазарь Барановичъ, архіепископъ черниговскій и Новгородка, теченіе въ старости жизни своея скончa, успе о Господѣ въ мѣсяцѣ сентемвріи 3-го дне», и просилъ патріарха прислать ему ставленную грамоту «во утвержденіе и извѣщеніе хиротонисанія и избранія» во архіепископа черниговской епархіи. [172]) О томъ же, надо думать, просилъ въ своемъ письмѣ къ патріарху и гетманъ Мазепа, весьма расположенный къ святителю Ѳеодосію. Малороссійскіе послы въ Москвѣ были приняты весьма милостиво и всѣ ихъ прошенія были исполнены. Св. Ѳеодосій въ началѣ 1694 года былъ обрадованъ слѣдующимъ пріятнымъ отвѣтомъ великихъ государей, принесеннымъ изъ Москвы возвратившимися послами: «мы, великіе государи, наше царское величество, по вышеписанному челобитью твоему изволяемъ тебя, богомольца нашего, преосвященнаго Ѳеодосія Углицкаго, архіепископа черниговскаго и новгородскаго, имѣть въ милости нашей государской, въ таковой, въ каковой былъ и преставившійся предокъ твой Лазарь Барановичъ». [173]) Въ такомъ же смыслѣ отвѣтили цари и малороссійскому гетману Ивану Мазепѣ. [174]) Одновременно съ царями отослалъ свои

---

[171]) Содержаніе писемъ св. Ѳеодосія и гетмана Мазепы видно изъ отвѣтныхъ писемъ изъ Москвы. См. письмо государей Іоанна и Петра Алексѣевичей гетману Мазепѣ о томъ, что Ѳеодосій Углицкій признается въ такой же милости, въ какой былъ почившій архіепископъ Лазарь Барановичъ, отъ 5 января 1694 г.; оригиналъ письма хранится въ библіотекѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома за № 12, а копія напечатана въ „Чернигов. губ. вѣдомостяхъ“ 1851 г., № 43, стр. 366—367.

[172]) См. отвѣтное письмо патріарха Адріана Ѳеодосію Углицкому, отъ 20 янв. 1694 г., хранящееся въ библіотекѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома за № 13; напечат. въ „Архивѣ юго-западной Россіи“, ч. I, т. 5, стр. 403—404.

[173]) Письмо государей Іоанна и Петра Алексѣевичей къ арх. Ѳеодосію Углицкому, отъ 5 янв. 1694 г., въ библіотекѣ черн. Троицко-архіерейскаго дома за № 10; напеч. въ „Чернигов. губ. вѣдомостяхъ“ 1851 г., № 45, стр. 384—385, и 1854 г. № 31, стр. 219—220.

[174]) Письмо государей Іоанна и Петра Алексѣевичей гетману Мазепѣ, отъ 5 янв. 1694 г., хран. въ библіотекѣ черниговскаго Троицко-

отвѣты въ Малороссію и патріархъ Адріанъ. Въ письмѣ къ св. Ѳеодосію патріархъ утверждалъ его въ званіи самостоятельнаго черниговскаго архіепископа и дѣлалъ наставленіе, какъ «всесовершенно управлять людьми Божіими». Теперь «уже свойственъ еси епархіи той архіерей,—писалъ Адріанъ черниговскому архіепископу Ѳеодосію,—и пастырь избранный учиненъ еси, отселѣ всесовершенно вся люди Божія управляй, и назирай, и устрояй ко спасенію, и руководствуй ко благоугожденію Всетворца Бога, и архіепископскій престолъ благозаконне содержи. За благотвореніе бо въ должности чина сего и достоинства отъ Христа Господа здѣ временное и вѣчное блаженство въ небесѣхъ получиши; ибо сего боголюбію твоему навсегда усердствуемъ. Послахомъ же твоему преосвященству во утвержденіе и извѣщеніе хиротонисанія и избранія твоего грамоту нашу съ присланнымъ отъ тебя іеромонахомъ Пахоміемъ». [175]) Дѣйствительно, вмѣстѣ съ письмомъ отъ патріарха Анріана св. Ѳеодосій получилъ и напрестольную грамоту. Въ ней подробно излагалась исторія избранія, нареченія и посвященія Ѳеодосія Углицкаго въ архіепископа черниговской епархіи, при чемъ личность святителя характеризовалась слѣдующими замѣчательными словами: «онъ, избранный пречестный архимандритъ Ѳеодосій Углицкій, мужъ благъ, и изъ юностныхъ лѣтъ монашескимъ житіемъ въ добродѣтелѣхъ украшенъ, и въ преспѣяніи начальствъ пречестныхъ монастырей извѣстенъ, полнъ страха Божія и̂ ведрости духовныя, любитель премудрости, въ благолѣпіи церковномъ усерднѣйшій желатель, и правленіе дома и епархіи черниговской благословнѣ стяжа». Далѣе въ грамотѣ слѣдуетъ изложеніе правъ и обязанностей архіепископа, и приводится цѣлый рядъ отеческихъ наставленій, касающихся церковнаго управленія, учительства и священнослуженія, вообще—всей архіепископской дѣятельности въ самомъ широкомъ смыслѣ. «Во всей той черниговской епархіи,—писалъ патріархъ въ своей грамотѣ,—во градѣхъ и селѣхъ да научаетъ мудрости, цѣломудрію, правдѣ и мужеству, яко вѣдущъ

архіерейскаго дома за № 12, напечат. въ „Черниगов. губ. вѣдомостяхъ" 1851 г., № 43, стр. 366—367

[175]) Письмо патріарха Адріана архіепископу Ѳеодосію Углицкому, отъ 20 янв. 1694 г., хран. въ библ. Троицко-архіерейскаго дома за № 13; напечат. въ „Архивѣ юго-западной Россіи", ч. I, т. 5, стр. 403—404, и въ „Журн. мин. нар. просвѣщ." 1852 г., ч. 75, отд. V, стр. 102—103.

мудростнѣ измлада священная письмена, и храмы святыя, монастыри же и всякія принадлежащія вещи подвижныя и неподвижныя да назираетъ въ сличество и благолѣпіе церковное. Бодренно же, яко истинный пастырь оному христоименитому народу, отъ стражи утреннія до дне смерти своея, въ слово Господне уповая (еже рече: не имамъ тебе оставити), да стяжетъ природѣніе во всемъ. Подобаетъ убо боголюбію его, отъ Божія благодати на сіе призвавшуся и евангельское на выю пріимшу иго, евангельски врученную отъ вседѣтеля Духа паству правити, наказательну же быти ко всѣмъ равно, высокимъ же и смиреннымъ, во учительствѣ кротку, къ непокоряющимся обличительну и запретильну благовременно и безвременно. Образъ убо благихъ дѣлъ и прописаніе правды и истины Христовой людемъ Господнимъ, въ пасеніи сущимъ, быти достоитъ. За истину же и благочестіе, и соблюденіе законовъ глаголати предъ цари и не стыдѣтися, и свойственную за овцы предлагати душу, во тмѣ грѣха ходящія свѣтовожствовати, предбѣдствовати обидимымъ, опечаляемыя утѣшати, скуднымъ мощное приносити утѣшеніе, заблудшія на путь истинный поставляти, еретики же вся и древне-восточныя церкве отвергшіеся по возможному къ православію и единенію святыя церкве обращати, и невѣрныя свѣтлымъ и предъявленнымъ своимъ дѣяніемъ сотворити подражатели вѣры. На врученныя же, представительствомъ возносяся, не возставати туне (яко да не отпадетъ смиренномудрія блаженства и кичимыхъ пороку низподложится). Таже да имать во храмѣ Господни, и въ клирѣ убо, и въ причтѣ священнослуженія, и о школахъ промышленіе, яко да учатся божественныхъ письменъ чтенію и свободныхъ наукъ во вразумительное ведрство мнози потщаніемъ его». Патріархъ не выпустилъ изъ виду черниговской архіерейской типографіи, находившейся въ Ильинскомъ монастырѣ: «а еже нынѣ тамо обрѣтается во градѣ Черниговѣ, въ монастырѣ Ильинскомъ, типографія, и въ ней да печатаются церковныя книги по чину, преданію же и мудрованію восточныя церкве, за его архіепископскимъ благословеніемъ и досмотромъ». Зная, что въ Малороссіи существовали нѣкоторыя уклоненія при совершеніи богослуженія, допускавшіяся иногда даже преосвященнымъ Лазаремъ (напр., посвященіе нѣсколькихъ человѣкъ на одной литургіи), патріархъ Адріанъ въ грамотѣ повелѣвалъ, чтобы «священнодѣйственныя службы и таинства совершались

по чину святыя восточныя церкве и по указному во архіерейскаго служенія чиновнику, многихъ же пресвитеровъ и діаконовъ на единой литургіи не посвящать, но токмо коегождо чина по единому человѣку». Въ грамотѣ, между прочимъ, черниговская архіепископія названа первою между россійскими архіепископіями, и св. Ѳеодосію Углицкому, по примѣру почившаго Лазаря Барановича, дозволялось «во священнодѣйственномъ служеніи облачатися въ саккосъ». Угрожая далѣе судомъ Божіимъ всѣмъ тѣмъ, которые будутъ противится и не покаряться поставленному имъ архіепископу Ѳеодосію Углицкому, патріархъ Адріанъ заключаетъ свою грамоту предписаніемъ, чтобы впредь всѣ будущіе черниговскіе архипастыри хиротонисались «въ царствующемъ великомъ и преименитомъ градѣ Москвѣ, въ дому пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Маріи, честнаго ея Успенія» [176]). Таково было содержаніе ставленной грамоты, выданной въ 1694 году Адріаномъ св. Ѳеодосію Углицкому. Гетману Мазепѣ патріархъ Адріанъ одновременно отправилъ особое письмо, въ которомъ говорилъ, что Самъ «всеблагій Богъ предуготова черниговской епархіи, еще въ жизни сущу архіепископу Лазарю, преосвященнаго архіепископа Ѳеодосія Углицкаго, бывша архимандрита черниговскаго пресвятыя Богородицы Елецкаго монастыря»; такимъ образомъ, рукоположеніе св. Ѳеодосія еще при жизни архіепископа Лазаря Барановича патріархъ относилъ къ особенному промыслу Божію, благотворившему черниговской наствѣ. Въ заключеніе своего письма онъ просилъ гетмана, какъ сына церкви, «спомоществовать и во всемъ пріятствовать» архіепископу Ѳеодосію Углицкому [177]). Такъ св. Ѳеодосій царями и патріархомъ былъ утвержденъ послѣ смерти Лазаря Барановича въ званіи единоличнаго архіепископа черниговской епархіи.

Самостоятельное управленіе св. Ѳеодосія черниговскою епархіей продолжалось всего только около двухъ съ половиною лѣтъ. Документальныхъ свѣдѣній о епархіальной дѣя-

---

[176]) Грамота патріарха Адріана, утверждающая Ѳеодосія Углицкаго въ званіи архіепископа черниговскаго, 1694 г. янв., хранится въ библіотекѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома за № 8; напеч. въ „Архивѣ юго-западной Россіи", ч. I, т. 5, стр. 395—403.

[177]) Письмо патріарха Адріана гетману Мазепѣ, 1694 года 20 янв., хран. въ библіотекѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома за № 14; напеч. въ „Архивѣ юго-западной Россіи, ч. I, т. 5, стр. 404—405.

тельности святителя дошло до насъ немного. На основаніи сохранившихся письменныхъ и печатныхъ памятниковъ характеристика дѣятельности его въ качествѣ самостоятельнаго начальника епархіи можетъ быть представлена въ слѣдующемъ видѣ.

Наибольшее вниманіе св. Ѳеодосій Углицкій обращалъ на пробужденіе и поддержаніе духа христіанскаго благочестія въ средѣ своей паствы. Съ этою цѣлью онъ заботился о возстановленіи прежнихъ и устроеніи новыхъ монастырей и храмовъ. Въ самомъ началѣ своего самостоятельнаго управленія епархіей святитель выдалъ вдовѣ стародубскаго полковника Маріи Сулимовой грамоту, которою благословлялъ ее построить дѣвичій монастырь на купленной ею вмѣстѣ съ покойнымъ мужемъ землѣ. Хуторъ, гдѣ положили основать монастырь, назывался Печениками, отъ чего и самый монастырь получилъ наименованіе Печеникскаго [178]). Архіерейская грамота на устроеніе этой обители краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о великой ревности святителя объ умноженіи монастырей и о развитіи при посредствѣ ихъ истинно-христіанскаго благочестія среди народа. Такъ какъ эта грамота св. Ѳеодосія Углицкаго заслуживаетъ вниманія по своему содержанію, то мы приводимъ буквальный текстъ ея: «Ѳеодосій Углицкій, Божіею милостью православный архіепископъ чернѣговскій, новоградскій и всего сѣвера и архимандритъ Елецкій чернѣговскій. Всѣмъ вѣдати о томъ належне потребуючимъ, якъ духовнаго, такъ и мірского чину людемъ, преложнымъ и посполитымъ, церкви святой восточной въ Духѣ Святомъ возлюбленнымъ и послушнымъ сыномъ благодать и милость отъ Бога Отца и Господа нашего Іисуса Христа, наше же архіерейское буди благословеніе. При семъ извѣстно творимъ, ижъ мы пастырь, похваляючи доброе къ размноженію хвалы Божіей усердіе и побожность ея милости пани Маріи Сулимовой Семеновой, которая изъ своего власного фольварку стародубскаго, названнаго Печеники, монастырь паненскій восхотѣла мѣти и въ немъ церковь на честь Богу фундовати умыслила, позволяемъ и благословляемъ, абы то богоугодное дѣло начиналось и

[178]) Въ 1786 году инокини Печеникскаго монастыря были переведены на жительство въ Каменскій Успенскій монастырь, находящійся въ новозыбковскомъ уѣздѣ черниговской губерніи. Этотъ женскій монастырь существуетъ и по настоящее время. Благословеніе св. Ѳеодосія, видимо, почиваетъ на немъ: при скудныхъ матеріальныхъ средствахъ обитель отличается благоустроенностью своей внутренней жизни.

скуткомъ добрымъ совершалось, такъ абы въ немъ безъ забавы о пресвѣтлѣйшихъ и самодержавнѣйшихъ государяхъ нашихъ и о патронѣ сего края, ясневельможномъ рейментарѣ, а затымъ и о побожной фундаторшѣ всегдашняя приносима была молитва. Що же безъ наставницы и безъ пилного дозору быти не можетъ, прето вручаемъ тотъ дозоръ, а праве даемъ урядъ игуменства добре залецной намъ одъ знаменитыхъ и въ монашескомъ житіи искусной и въ лѣтахъ дозрѣлой честной инокинѣ Анфисѣ Липницкой. Даемъ ей волю сестеръ до назначеннаго монастыря збирати и желаючихъ иночества пріймовати, благихъ въ любви мѣти, непослушныхъ зась наказывати. О чомъ каждый вѣдаючи, абы вышеименованную госпожу въ чести мѣлъ, сестры зась абы ее за свою предводительку и наставницу маючи во всемъ послушны были, повелѣваемъ. Кто бы зась тому святому дѣлу былъ противнымъ и благословенію нашему, а рейментарскому поважному позволенію былъ непослушнымъ: таковый одъ насъ пастыря не уйдетъ вѣчнаго неблагословенья. Твердѣйшея же ради крѣпости и въ потомный часъ для вѣдомости, сей листъ нашъ зъ подписомъ руки власной и печатію катедральною выдати росказалисмо. Писанъ въ катедрѣ архіепископіи чернѣговской року Божого 1693 мѣсяца октобрія 31 дня» [179]). Получивъ святительское благословеніе, Марія Сулимова вскорѣ построила для новой обители храмъ въ честь Успенія пресвятой Богородицы, который и былъ освященъ самимъ Ѳеодосіемъ Углицкимъ. Въ слѣдующемъ 1694 году по его благословенію основанъ былъ любечскій скитъ въ двухъ верстахъ отъ Любеча [180]). Въ 1694 году св. Ѳеодосій освятилъ въ Домницкомъ мужскомъ монастырѣ вновь сооруженный храмъ въ честь рождества пресвятой Богородицы и установилъ празднованіе чудотворной иконѣ Домницкой въ десятую пятницу [181]). Лѣтомъ 1695 года св. Ѳеодосій освятилъ величественный храмъ въ честь пресвятой Троицы, построенный на вершинѣ Болдинскихъ горъ, возлѣ древняго Ильинскаго монастыря. Постройка этого храма была начата въ 1679 году черниговскимъ архіепископомъ Лазаремъ Барановичемъ, который задумалъ пе-

---

[179]) «Черниговскія Епархіальныя Извѣстія» 1892 г., № 11, стр. 410—411; № 14 стр. 617—618.

[180]) Грамота на основаніе любечскаго скита. См. «Историко-статистическое описаніе черниговской епархіи», кн. I, стр. 55, прим. 138. «церковныя Вѣдомости» 1896 г., № 30, стр. 1082.

[181]) «Черниговъ. Епархіальныя Извѣстія» 1895 г., № 15, стр. 643.

ренести Ильинскій монастырь на новое болѣе удобное мѣсто. Барановичъ вложилъ въ это дѣло много энергіи, трудовъ и средствъ. При немъ были выстроены новыя настоятельскія и братскія келліи съ трапезною церковью. Но просвѣщенному архипастырю († 1693 г. 3 сент.), при всѣхъ его трудахъ и заботахъ, не пришлось видѣть окончанія новаго монастыря. Главный храмъ былъ законченъ и освященъ св. Ѳеодосіемъ Углицкимъ. Въ новоустроенную обитель были переведены почти всѣ иноки изъ Ильинскаго монастыря, и съ этого времени монастырь сталъ называться по Троицкому соборному храму Троицко-Ильинскимъ. Вообще надо замѣтить, что во время управленія св. Ѳеодосія черниговскою епархіей возникло не мало новыхъ монастырей, скитовъ и храмовъ. Время его отмѣчается особеннымъ подъемомъ религіознаго чувства въ народѣ, усиленіемъ иночества и подвижничества. Умноженіе монастырей и храмовъ происходило, несомнѣнно, отъ ревности усерднаго архіепископа, хотя отчасти вызывалось самими потребностями времени и свидѣтельствуетъ о подъемѣ вообще духовно-нравственной жизни въ малороссійскомъ краѣ, долгое время придавленномъ и стѣсненномъ латино-уніатами.

Въ своихъ заботахъ о духовно-нравственномъ благосостояніи своей епархіи св. Ѳеодосій не ограничивался только однимъ насажденіемъ подвижничества. Онъ прилагалъ не мало и другихъ мѣръ для очищенія и возвышенія нравственной жизни своихъ пасомыхъ. Такъ какъ нравственное состояніе паствы существенно зависитъ отъ образа жизни самого духовенства и отъ степени вліянія его на своихъ прихожанъ, то святитель главное вниманіе обращалъ на духовенство. Онъ былъ строго разборчивъ при выборѣ кандидатовъ на священнослужительскія мѣста. Самое важное значеніе въ данномъ случаѣ онъ придавалъ нравственной жизни избираемыхъ [182]). Святитель постоянно внушалъ духовенству быть справедливымъ въ отношеніи къ пасомымъ и больше всего дорожить своимъ добрымъ именемъ и честью въ глазахъ прихожанъ. Глубокое уваженіе св. Ѳеодосія къ іерею, достойно носящему свой санъ, строгая справедливость и духовный тактъ его рельефно выступаютъ въ его собственноручномъ письмѣ къ

---

[182]) Свидѣтельствомъ могутъ служить нижеприведенное письмо св Ѳеодосія къ Ивану Забѣлѣ (1691 г.) и грамота, выданная святителемъ Антонію Страховскому 25 августа 1693 года (оригиналъ ея въ черн. каѳ. соборѣ).

войсковому товарищу Ивану Петровичу Забѣлѣ, владѣльцу села Обтова. Забѣлѣ не понравился обтовскій священникъ и онъ захотѣлъ его сжить. Св. Ѳеодосій вступился за священника и по этому случаю писалъ Забѣлѣ: «Честный отецъ Григорій, священникъ обтовскій, слезно просилъ меня обратиться къ вашей милости, чтобы онъ не былъ удаляемъ отъ церкви обтовской, для которой онъ и былъ посвященъ. Посему прошу за него вашу милость, чтобы вы относились къ нему благосклонно, и особенно—когда онъ достойно носитъ свое званіе; но если бы онъ, къ сожалѣнію, не поступалъ такъ, какъ подобаетъ, то съ прихода удалять его надо по закону, т. е. позвать его къ духовному суду, вполнѣ доказать его виновность, и если такъ правильно онъ будетъ изгнанъ изъ прихода, это будетъ безгрѣшно» [183]). Это письмо святителя хотя и отличается любезнымъ тономъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживаетъ серьезный взглядъ его на санъ іерея. Св. Ѳеодосій ясно даетъ понять Забѣлѣ все достоинство «честнаго іерея», котораго не соглашается смѣстить по одному капризу сильнаго лица.

Строгая справедливость въ отношеніи къ духовенству и паствѣ, глубокое состраданіе и величайшая снисходительность были отличительными чертами епархіальной дѣятельности св. Ѳеодосія, судя по сохранившимся свѣдѣніямъ о ней. Приведемъ нѣсколько выдающихся примѣровъ, извлеченныхъ изъ дошедшихъ до насъ документовъ. Нѣкто Агафія (Рославецъ), жена стародубскаго священника (дочь полковника стародубскаго Петра Рославца), обратилась къ св. Ѳеодосію съ жалобой на своего брата Симеона (въ монашествѣ Самуила). Она обвиняла его въ томъ, что онъ во время ея малолѣтства воспользовался всѣмъ имѣніемь отца и не выдѣлилъ ей никакой части ни изъ движимаго, ни изъ недвижимаго имущества. А надо знать, что Симеонъ Рославецъ основалъ въ Почепѣ монастырь и все родительское имѣніе отдалъ этой обители. Св. Ѳеодосій хотя и дорожилъ благосостояніемъ монастырей, однако, побуждаемый чувствомъ правды и милосердія, принялъ сторону обойденной женщины. Такъ какъ движимое имущество уже было растрачено Симеономъ Рославцемъ, то святитель собственноручной резолюціей присудилъ отдать обиженной женщинѣ большую часть недвижимаго имущества ея

[183]) „Черниговскія губернскія вѣдомости“ 1896 г.

отца, оставивъ за монастыремъ лишь незначительную часть ради вѣчнаго поминовенія ея и ея отца. «Руководствуясь закономъ общественнымъ, — писалъ св. Θеодосій въ своемъ рѣшеніи по дѣлу Агафіи, — и обычаемъ народнымъ, что каждый потомокъ можетъ быть наслѣдникомъ отцовскаго имѣнія, мы упомянутой Агафіи присудили изъ недвижимыхъ имѣній (такъ какъ движимыхъ не осталось) дворъ съ землею (въ которомъ ихъ отецъ жилъ) въ м. Почепѣ, граничащій съ одной стороны со дворомъ Курилова, съ другой — со дворомъ Кашанскаго, задней стороною выходящій къ улицѣ, а воротами къ церкви Успенія Пресвятыя Богородицы. Для того же присудили ей и за упомянутымъ мѣстомъ два куска земли, одинъ — за поповичевою оградою — съ свѣтлицею, а другой — съ пекарнею и съ большимъ огородомъ. А часть земли съ садомъ и съ винокуреннымъ заводомъ мы оставляемъ при Почепскомъ монастырѣ ради пріѣзда послушниковъ изъ монастыря, а болѣе всего ради постоянныхъ молитвъ за ихъ родителей. Вышепоименованными дворами и землями какъ Агафія, такъ и потомки ея имѣютъ право располагать по своей волѣ, и кому желаютъ, могутъ отдать или продать. Чтобы такое наше постановленіе дольше оставалось въ памяти, и чтобы имѣло большую силу для упомянутой Агафіи, мы повелѣли выдать этотъ нашъ листъ съ подписомъ собственной руки и съ притисненіемъ каθедральной печати, — года и дня вышеименованнаго (т. е. 1695 года 4 января), въ Черниговѣ, въ нашей архіепископской каθедрѣ». Подъ этимъ рѣшеніемъ находится подпись: «Θеодосій Углицкій, архіепископъ Черниговскій и Новгородскій, архимандритъ Елецкій» [184]).

Другой примѣръ. Монастырскій намѣстникъ г. Мглина (черниговской губ.) о. Діонисій захотѣлъ воспользоваться отцовскимъ имѣніемъ одного жителя села Лопазни, Θомы Гречушенка. Для достиженія своей цѣли намѣстникъ избралъ слѣдующій способъ. Онъ началъ различными мѣрами притѣснять Θому Гречушенка и устраивать ему на каждомъ шагу всевозможныя непріятности. Такимъ же притѣсненіямъ намѣстникъ подвергъ и семейство его. Гречушенко терпѣлъ и все-таки не уступалъ намѣстнику своей земли. Тогда намѣстникъ подо-

---

[184]) Грамота св Θеодосія Углицкаго по дѣлу Агафіи, отъ 1695 года 4 января, напечатана въ „Черниговскихъ Епархіальныхъ Извѣстіяхъ“ 1878 г., стр. 426 — 428. Мы сдѣлали изъ нея выдержку въ переводѣ на современный языкъ.

слалъ къ Гречушенку людей съ угрозой: если онъ не уступитъ своей земли, то его сынъ непремѣнно будетъ посаженъ въ тюрьму, и только тогда семья Гречушенка будетъ оставлена въ покоѣ, когда отдастъ свою землю намѣстнику. Тогда Гречушенко подалъ на намѣстника жалобу св. Ѳеодосію Углицкому и со слезами просилъ у святителя защиты. Болью отозвалась въ сердцѣ св. Ѳеодосія эта жалоба на намѣстника. Святитель немедленно постарался защитить обижаемаго. Чрезъ Іоанна Бѣлявскаго, протопопа м. Почепа, св. Ѳеодосій сдѣлалъ вразумленіе намѣстнику, раскрывъ передъ нимъ всю несправедливость его поступка, уговаривая его оставить свои незаконныя дѣйствія и указывая въ противномъ случаѣ на гнѣвъ Божій и на пастырское наказаніе. «Призови, пречестность твоя, — писалъ святитель протопопу Бѣлявскому, — того отца намѣстника (Діонисія) къ себѣ и отъ нашего пастырскаго имени вразуми его, чтобы онъ пересталъ и больше не причинялъ обиды тѣмъ убогимъ людямъ. Ибо такія оскорбленія вопіютъ къ Богу объ отомщеніи. Если же тотъ отецъ намѣстникъ не остановится въ томъ, тогда пречестность твоя постарайся, чтобы онъ, по требованію сихъ людей, немедленно явился къ нашей каѳедрѣ. Еще разъ напомнивъ объ этомъ самомъ твоей пречестности, посылаемъ наше архіерейское благословеніе» [185]). Нѣтъ никакого основанія сомнѣваться въ томъ, что пастырское распоряженіе святителя Ѳеодосія произвело свое дѣйствіе и заставило смириться мглинскаго намѣстника.

Мы привели два примѣра, наглядно доказывающихъ состраданіе св. Ѳеодосія Углицкаго къ безпомощнымъ, его заботливость объ угнетенныхъ и обиженныхъ произволомъ болѣе сильныхъ людей. Теперь укажемъ одинъ случай, характерно обрисовывающій способность святителя давать благоразумныя рѣшенія даже въ трудныхъ и запутанныхъ дѣлахъ, его христіанскій взглядъ на мірскія отношенія. Однажды въ 1695 году св. Ѳеодосій гостилъ, какъ онъ самъ выражается въ своей грамотѣ, въ г. Новгородсѣверскѣ. Здѣсь совершенно неожиданно ему пришлось рѣшать одинъ споръ относительно сѣнокосовъ, находящихся возлѣ рѣки Ивота въ новгородсѣверскомъ уѣздѣ. Къ святителю являются каѳедральные подданные, жители

---

[185]) Письмо св. Ѳеодосія Углицкаго къ почепскому протопопу Іоанну Бѣлявскому, отъ 20 іюня 1695 года, въ „Черниг. Епархіал. Извѣстіяхъ" 1878 г., стр. 428 — 429.

села Погребковъ, и жалуются ему на казаковъ села Ивота за то, что тѣ отнимаютъ у нихъ ивотскіе сѣнокосы, прося св. Ѳеодосія отобрать у казаковъ эти сѣнокосы и отдать имъ. Въ то же время приходятъ къ св. Ѳеодосію и казаки и также упорно защищаютъ свои права на ивотскіе сѣнокосы. Разрѣшить споръ было не легко, тѣмъ болѣе, что и та и другая сторона имѣла свои основанія для притязаній. Каѳедральные подданные изъ села Погребковъ предъявляли свои права на сѣнокосы потому, что они были отданы имъ пресвященнымъ архіепископомъ Лазаремъ Барановичемъ. А казаки ивотскіе въ данномъ случаѣ ссылались на письмо „прежде бывшаго каѳедральнаго намѣстника“ и на листъ „войскового разъѣзда“. Св. Ѳеодосій, чтобы не обидѣть и тѣхъ и другихъ, постановилъ слѣдующее рѣшеніе: „ради большаго удобства и ради мира между подданными нашими и людьми войсковыми (казаками), мы сѣнокосы дѣлимъ на двое: половину казакамъ отдѣляемъ, а половиною повелѣваемъ довольствоваться нашимъ погребскимъ подданнымъ“ [186]). Такимъ мудрымъ рѣшеніемъ спора святитель удовлетворилъ какъ своихъ каѳедральныхъ подданныхъ, такъ и казаковъ ивотскихъ.

Говоря вообще объ епархіальной дѣятельности св. Ѳеодосія Углицкаго, нельзя обойти молчаніемъ и его просвѣтительной дѣятельности, направленной къ возвышенію уровня образованія духовенства и самой паствы. Въ просвѣтительной дѣятельности должно отмѣтить особенно его заботу о черниговскихъ школахъ. Благодаря близкому разстоянію отъ Кіева, гдѣ находилась alma mater богословскаго образованія въ Россіи—кіевская духовная академія (называвшаяся тогда кіево-братской коллегіей), Черниговъ съ давнихъ поръ былъ извѣстенъ своимъ просвѣщеніемъ. Время святительства въ Черниговѣ «перваго яркаго созвѣздія на учебно-просвѣтительномъ горизонтѣ» [187]), т. е. время знаменитаго архіепископа Лазаря Барановича и его дѣятельныхъ сотрудниковъ, между которыми видное мѣсто занималъ св. Ѳеодосій Углицкій, было однимъ изъ періодовъ процвѣтанія просвѣщенія въ Черниговѣ. Самъ Барановичъ,

---

[186]) Копія грамоты св. Ѳеодосія Углицкаго „о заводныхъ сѣножатехъ межъ подданными катедральными погребскими и казаками ивотскими“, отъ 9 марта 1695 года, находится въ рукописной книгѣ черниговскаго Троицкаго монастыря, подъ названіемъ: „Копіи царскихъ и патріаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ и другихъ актовъ, относящихся до каѳедральнаго Борисо-Глѣбскаго монастыря“, л. 43—44.

[187]) Іером. *Макарія* „Исторія кіев. дух. академіи“, изд. 1843 г., стр. 94.

умнѣйшій политикъ и дѣятельнѣйшій администраторъ, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ образованнѣйшій человѣкъ своего времени и рѣдкій любитель духовнаго просвѣщенія. При своихъ многосложныхъ занятіяхъ по епархіи и при трудныхъ хлопотахъ по дѣламъ церковнымъ и политическимъ, онъ все-таки находилъ время просвѣщать свою паству самыми разнообразными сочиненіями, начиная отъ проповѣдническихъ (сборники проповѣдей «Мечъ духовный» и «Трубы словесъ»), полемическихъ («Новая мѣра старой вѣры»), историческихъ («Житія святыхъ»), ораторскихъ («Благодать и истина Христовы») и кончая стихотворными («Лютня Аполлонова», «Вирши о митр. Іосифѣ Тукальскомъ», «Вечерній плачъ о преставленіи царя Алексѣя Михайловича» и «Заутренняя радость»). Лица, приближенныя къ архіепископу Лазарю, ревностно старались подражать ему въ дѣлѣ просвѣщенія черниговской паствы. Въ числѣ сотрудниковъ Барановича мы встрѣчаемъ такихъ общерусскихъ дѣятелей въ исторіи народнаго образованія, какъ Димитрій Туптало, впослѣдствіи знаменитый митрополитъ ростовскій, Іоанникій Голятовскій, св. Ѳеодосій Углицкій и др. О состояніи школьнаго образованія въ черниговской епархіи во второй половинѣ XVII вѣка и о различныхъ мѣрахъ, которыя принимали Лазарь Барановичъ и его преемникъ Ѳеодосій Углицкій для просвѣщенія паствы, не дошло до насъ подробныхъ документальныхъ свѣдѣній. Извѣстно только, что архіепископъ Лазарь, перенося центръ епископіи изъ Новгородсѣверска въ Черниговъ, въ 1689 году сдѣлалъ распоряженіе о томъ, чтобы, по словамъ Шафонскаго, „за полтораста лѣтъ существовавшія до того времени въ Новгородсѣверскѣ латинскія школы были переведены въ Черниговъ“ [188]). Неизвѣстно, кѣмъ основаны были эти школы и дѣйствительно ли онѣ полтораста лѣтъ существовали въ Новгородсѣверскѣ до перевода ихъ въ Черниговъ; знаемъ только, что за пятьдесятъ три года до указаннаго распоряженія Барановича въ г. Новгородсѣверскѣ школы несомнѣнно существовали: въ 1636 году польскій магнатъ Александръ Пасечинскій основалъ здѣсь „collegium societatis Iesu“ для безплатнаго обученія въ немъ дѣтей православныхъ. Существованіе этихъ школъ было санкціонировано и конституціею

[188]) *А. Шафонскій* „Черниговскаго намѣстничества топографическо описаніе“, ч. II, стр. 257—258.

1647 года [189]). По свидѣтельству Шафонскаго, ученіе въ этихъ школахъ во время существованія ихъ въ Новгородсѣверскѣ «было весьма слабое и недостаточное», отъ чего и просвѣщеніе здѣсь находилось «въ весьма худомъ и бѣдномъ состояніи» [190]). По переводѣ въ Черниговъ школы значительно были улучшены Барановичемъ. Все-таки онѣ своею организаціей не удовлетворяли Лазаря Барановича, такъ какъ въ нихъ велось одно только элементарное обученіе. Любимой его мечтой было основать въ Черниговѣ училище съ стройной системой преподаванія и прочной организаціей, на подобіе кіево-братской коллегіи. Но онъ не успѣлъ осуществить свою мечту единственно по недостатку средствъ [191]). По смерти Лазаря Барановича черниговскія школы перешли въ вѣдѣніе его преемника по каѳедрѣ—св. Ѳеодосія Углицкаго. Святитель не оставлялъ ихъ безъ своего вниманія и прилагалъ всѣ старанія къ улучшенію ихъ. Завѣтъ патріарха Адріана не былъ забытъ св. Ѳеодосіемъ. Патріархъ въ ставленной грамотѣ, выданной Ѳеодосію Углицкому, писалъ: «таже да имать и о школахъ промышленіе, яко да учатся божественныхъ письменъ чтенію и свободныхъ наукъ во вразумительное ведрство мнози потщаніемъ его» [192]). Слова патріарха святитель Ѳеодосій постоянно помнилъ и всегда заботился о процвѣтаніи черниговскихъ школъ. Для этихъ школъ онъ приглашалъ изъ Кіева ученыхъ монаховъ и назначалъ ихъ руководителями и преподавателями. Изъ нихъ наиболѣе замѣчателенъ былъ Іоаннъ Максимовичъ, уроженецъ г. Нѣжина, съ дѣтства проживавшій въ Кіевѣ, получившій образованіе въ кіевской коллегіи и даже бывшій нѣкоторое время учителемъ въ ней. Приглашенный въ Черниговъ архіепископомъ Ѳеодосіемъ Углицкимъ, онъ былъ однимъ изъ первыхъ учителей въ черниговскихъ школахъ и впослѣдствіи сдѣлался настоящимъ устроителемъ и преобразователемъ ихъ. Ставъ преемникомъ

---

[189]) *Н. Докучаевъ* „Первые годы существованія черниговской семинаріи (1700—1712 г.)"—въ „Черниг. Епарх. Извѣстіяхъ" 1870 г., № 14, стр. 261.

[190]) *А. Шафонскій* „Черниг. намѣстничества топограф. описаніе" ч. II, стр. 258.

[191]) *Пекарскій* „Исторія науки и литературы при Петрѣ Великомъ". т. I, стр. 117; предисловіе къ „Зерцалу отъ Писанія Божественнаго", изданному при черн. архіеп. Іоаннѣ Максимовичѣ.

[192]) Грамота патріарха Адріана, утверждающая Ѳеодосія Углицкаго въ званіи архіепископа черниговскаго, хранится въ библіотекѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома за № 8; «Архивъ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 395—403.

св. Ѳеодосія на архіепископской каѳедрѣ, Іоаннъ Максимовичъ въ 1700 году всѣ черниговскія школы соединилъ въ одну и назвалъ «черниговской коллегіей», которая была зерномъ нынѣшней духовной семинаріи [193]). Одно то, что латинскія школы вскорѣ послѣ смерти св. Ѳеодосія были возведены на степень «вертограда Паллады» или «Олимпа черниговскаго», по выраженію Іоанна Максимовича, даетъ основаніе думать, что онѣ при св. Ѳеодосіи Углицкомъ были хорошо обставлены въ педагогическомъ отношеніи.

Покровительствуя черниговскимъ школамъ, св. Ѳеодосій заботился и о расширеніи ихъ библіотеки. Еще незабвенный для Чернигова Барановичъ, перенесши въ 1671 году, по желанію свѣтской власти, свою каѳедру изъ Новгородсѣверска въ Черниговъ и помѣстивъ ее въ Борисо-Глѣбскомъ монастырѣ, перевезъ въ 1674 году и всю библіотеку новгородсѣверскихъ школъ. Библіотека эта находилась прежде въ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ г. Новгородсѣверска, а по переводѣ въ Черниговъ была помѣщена при каѳедральномъ Борисо-Глѣбскомъ монастырѣ Она состояла изъ печатныхъ и рукописныхъ книгъ. Составъ библіотеки, по водвореніи ея въ Черниговѣ, все болѣе и болѣе расширялся какъ при самомъ Барановичѣ, такъ и при преемникѣ его Ѳеодосіи Углицкомъ. Эта библіотека послужила основаніемъ библіотеки «черниговскаго коллегіума», переродившагося впослѣдствіи въ нынѣшнюю духовную семинарію. По свидѣтельству Шафонскаго, книги, входящія въ составъ библіотеки, «поступали отъ разныхъ лицъ» [194]). Изъ этихъ разныхъ лицъ, благодѣтельствовавшихъ черниговскимъ школамъ и способствовавшихъ расширенію ихъ библіотеки, съ благодарностью должны быть упомянуты особенно архіепископы черниговскіе Лазарь Барановичъ, Ѳеодосій Углицкій и Іоаннъ Максимовичъ. Извѣстно, что черниговскій коллегіумъ или черниговская семинарія, выросшая изъ школъ, только съ 10 апрѣля 1786 года стала получать изъ черниговской казенной палаты двѣ тысячи рублей на свое содержаніе [195]).

---

[193]) Черезъ три года, въ 1900 году, черниговская духовная семинарія должна праздновать 200-лѣтній юбилей со времени своего основанія.

[194]) *А. Шафонскій* „Черниговскаго намѣстничества топографическое описаніе", стр. 384.

[195]) Архивъ черниговскаго семинарскаго правленія, дѣло за № 3 отъ 1756 г. по 1779 г. Изъ смѣты, приложенной при означенномъ указѣ, видно, что на библіотеку семинаріи по указу 10 апр. 1786 г. ничего не ассигновано.

Что же было до этого времени? Черниговскіе архіепископы и епископы, заводя учебныя заведенія добровольно, по одной любви къ просвѣщенію, безъ всякихъ распоряженій со стороны правительства, должны были содержать эти заведенія на средства каѳедры. На свои же средства и собственными пожертвованіями они пополняли и увеличивали библіотеку черниговскихъ школъ. Самыя древнія книги, изъ которыхъ нѣкоторыя по настоящее время имѣются въ семинарской фундаментальной библіотекѣ и которыя послужили зерномъ библіотеки черниговскаго коллегіума, преобразованнаго Іоанномъ Максимовичемъ изъ черниговскихъ латинскихъ школъ, это книги принадлежавшія нѣкогда знаменитому преобразователю кіевскихъ братскихъ школъ въ кіево-могилянскую коллегію — митрополиту Петру Могилѣ [196]). Книги эти имѣютъ собственноручную надпись Могилы о принадлежности ему. Онѣ попали въ библіотеку черниговскихъ латинскихъ школъ не отъ Могилы лично, а чрезъ Барановича, который былъ ректоромъ кіевской коллегіи съ 1650 по 1658 г. и затѣмъ блюстителемъ кіевской митрополіи съ 1669 г. На нихъ сохранилась и собственноручная подпись Лазаря Барановича, говорящая о томъ, что эти книги послѣ Петра Могилы нринадлежали Барановичу. Лазарь Барановичъ, такимъ образомъ, былъ однимъ изъ первыхъ вкладчиковъ книгъ для библіотеки черниговскихъ школъ. Въ составъ библіотеки поступило не мало изданій и лично отъ него самого [197]). Не менѣе Барановича остался памятнымъ для библіотеки латинскихъ школъ и архіепископъ Ѳеодосій. Содержа латинскія школы на средства своей каѳедры, онъ собственными вкладами и пожертвованіями старался увеличить библіотеку этихъ школъ. Безъ сомнѣнія, не малымъ количествомъ книгъ отъ св. Ѳеодосія обогатилась библіотека черниговскихъ латинскихъ школъ. Еще и теперь въ библіотекѣ черниговской духовной семинаріи съ его надписями имѣются слѣдующія изданія: a) Commentarii in prophetam Sophoniam, Haggeam, Zachariam, Malachiam, изд.

---

[196]) Таковы напр.: a) Pandectae scripturarum Veteris et Novi Testamenti, изд. 1557 г.; b) Praxis episcopalis ea, quae officium et potestatem episcopi concernunt, continens, изд 1627 г.; c) De meteoris tractatus lucidissimus in quinque partes distinctus, изд. 1613 г., и др.

[197]) Напр.: 1) Commentarium in textum Evangelicum, изд. 1643 г.; 2) Opus catechisticum de summa doctrinae christianae, изд. 1554 г.; 3) Vividarium christianarum virtutum ex scripturae ac patrum sententiis constructum, изд. 1627 г.; 4) Opera omnia duobus voluminibus, изд. 1645 г.; 5) Electa sacra, и проч.

1623 г.; b) Summa casuum conscientiae instructio sacerdotum in libros octo distincta, изд. 1614 г.; c) Jus graeco-romanum tam canonicum, quam civile; d) Martyrologium Romanum Gregorii XIII Pontificis Maximi jussu editum, изд. 1583 г. Много обязана библіотека черниговскихъ школъ и архіепископу Іоанну Максимовичу, который, основавъ черниговскій коллегіумъ, впервые устроилъ при немъ и книгохранилище. Какъ отъ Лазаря Барановича и отъ Ѳеодосія Углицкаго, такъ и отъ него семинарская библіотека имѣетъ своимъ достояніемъ нѣсколько печатныхъ изданій [198]). Такимъ образомъ, какъ главными распространителями просвѣщенія въ черниговской епархіи были архипастыри, такъ они же своими вкладами и пожертвованіями книгъ постепенно обогащали библіотеку черниговскихъ латинскихъ школъ. Благодаря ихъ пожертвованіямъ, начавшими со времени водворенія новгородсѣверскихъ школъ въ Черниговѣ, библіотека пріобрѣтала иногда весьма рѣдкостныя и цѣнныя рукописи и книги. Хотя нѣкоторыя изданія и рукописи теперь уже затеряны, а иныя похищены, но и въ настоящее время въ библіотекѣ черниговской духовной семинаріи есть такія библіографическія драгоцѣнности, вторые экземпляры которыхъ едва ли гдѣ можно сыскать. Библіотека эта примѣчательнѣйшая въ государствѣ и, можно сказать, цѣлое сокровище для библіомана.

Считая просвѣщеніе однимъ изъ важнѣйшихъ средствъ для подъема духовно-нравственной жизни своей паствы, св. Ѳеодосій заботился о распространеніи въ епархіи церковныхъ и назидательныхъ книгъ. Этой цѣли много содѣйствовала собственная каѳедральная типографія, учрежденная еще предшественникомъ св. Ѳеодосія архіепископомъ Лазаремъ Барановичемъ. Дѣятельный Барановичъ, обозрѣвъ свою епархію, замѣтилъ, что многія церкви нуждаются не только въ какихъ-либо другихъ книгахъ, но даже въ книгахъ богослужебныхъ. Въ то время почти единственною типографіей въ юго-западной Россіи была кіево-печерская типографія. Въ ней печатались книги не только богослужебныя, но и богословско-полемическія и литературныя [199]). Въ Малороссіи спросъ на

---

[198]) Напр.: 1) Biblia sacra edita a Theologis et caetu, изд. 1587 г.; 2) Commentarius in omnes divi Pauli epistolas, Cornel. a Lapide, изд. 1665 г.; 3) Pabulum animae Christianae, sive meditationes et caet. изд. 1706 г. и друг.

[199]) „Исторія русской церкви" Макарія митрополита московскаго, т. XI, стр. 381 — 390.

книги тогда былъ великъ, и кіевская типографія не могла приготовить ихъ въ достаточномъ количествѣ. Вслѣдствіе этого нѣкоторые монастыри и церкви принуждены были обращаться за книгами во Львовъ. Въ монастыряхъ черниговской губерніи въ настоящее время хранится не мало богослужебныхъ книгъ львовской печати. Но и оттуда доставка книгъ была сопряжена съ большими затрудненіями, по причинѣ дальности разстоянія и смутнаго положенія дѣлъ въ правобережной Украинѣ. Въ видахъ болѣе удобнаго снабженія церквей и монастырей книгами, Лазарь Барановичъ рѣшилъ открыть въ Новгородсѣверскѣ собственную типографію, которая могла бы удовлетворять нуждамъ всей лѣвобережной Малороссіи. Въ Новгородсѣверскѣ типографія существовала и до Лазаря Барановича, но она совершенно разорена была поляками. Барановичемъ типографія была возобновлена въ началѣ семидесятыхъ годовъ XVII столѣтія. Первое существованіе ея было слишкомъ плачевно. Приглашенный Барановичемъ печатникъ Семенъ Ялинскій оказался человѣкомъ малопонимающимъ и недобросовѣстнымъ [200]). Видя его злоупотребленія и непорядки, Барановичъ задумалъ перевести типографію къ себѣ въ Черниговъ, куда онъ въ 1671 году перенесъ свою каѳедру. Онъ надѣялся найти себѣ человѣка болѣе способнаго, чѣмъ Ялинскій. Въ 1675 году Барановичъ выхлопоталъ у царя Алексѣя Михайловича соизволеніе на открытіе въ Черниговѣ типографіи. Перевозка новгородсѣверской типографіи вслѣдствіе неудобства и трудности сообщенія затянулась на нѣсколько лѣтъ. Только въ 1679 году мечта архіепископа Лазаря была приведена въ исполненіе: его типографія была переведена въ Черниговъ и въ томъ же году имъ былъ выданъ универсалъ «о заведеніи типографіи въ Черниговѣ» [201]). Типографія была помѣщена въ черниговскомъ Ильинскомъ монастырѣ. Вмѣстѣ съ ней перешелъ въ Черниговъ и Ялинскій. Не смотря на его невѣжество въ типографскомъ дѣлѣ и недобросовѣстность, архіепископъ Лазарь все-таки не удалилъ его, потому что не могъ найти себѣ другое лицо болѣе честное и болѣе свѣдущее въ типографскомъ дѣлѣ. По своему невѣжеству Ялинскій и въ Черниговѣ велъ дѣло плохо и весьма убыточно для владѣльца типографіи. Своими напечатанными книгами Ялинскій только

---

[200]) Письма преосв. Лазаря Барановича, стр. 192, 204, 243 — 244.
[201]) „Черниговскія губ. вѣдомости“ 1856 г., № 45.

отталкивалъ людей отъ печатнаго: никто не хотѣлъ и глядѣть на такую темную и грязную печать. Печать Ялинскаго была настолько несовершенна, что на нѣкоторыхъ книжкахъ все чернило можно было рукою стереть [202]). Лазарь Барановичъ, наконецъ, прогналъ Ялинскаго и пригласилъ изъ Вильны типографскаго мастера Лукаша. Новый печатникъ оказался человѣкомъ болѣе добросовѣстнымъ и свѣдущимъ. Онъ скоро привелъ типографію въ порядокъ и научилъ монаховъ Ильинскаго монастыря искусству отливать литеры и приготовлять типографскія чернила. Черниговская типографія при жизни Лазаря Барановича выпустила въ свѣтъ около пятидесяти сочиненій, богослужебныхъ и оригинальныхъ литературныхъ, на славянскомъ, польскомъ и латинскомъ языкахъ. Изданія черниговской типографіи расходились, повидимому, туго, потому что не отличались четкостью и чистотою печати. Малороссійскіе монастыри и церкви по старой привычкѣ чаще выписывали книги изъ Кіева и Львова. Типографія Барановича главнымъ образомъ служила потребностямъ самого архіепископа и его друзей. Въ ней печатались и перепечатывались преимущественно сочиненія Лазаря Барановича, Іоанникія Голятовскаго, св. Димитрія Ростовскаго. Въ послѣдніе годы архіепископства Барановича, когда послѣдній совершенно ослабѣлъ, всѣ епархіальныя дѣла были поручены Ѳеодосію Углицкому и онъ завѣдывалъ Ильинской типографіей. Послѣ смерти Барановича типографія перешла въ наслѣдство къ св. Ѳеодосію, какъ преемнику на архіепископской каѳедрѣ. Въ ставленной грамотѣ, присланной изъ Москвы св. Ѳеодосію въ 1694 году, патріархъ Адріанъ, знавшій о существованіи при черниговской каѳедрѣ типографіи, далъ святителю даже свою инструкцію относительно этой типографіи. «А еже нынѣ, — писалъ московскій патріархъ св. Ѳеодосію, — тамо обрѣтается во градѣ Черниговѣ, въ монастырѣ Ильинскомъ, типографія, и въ ней да печатаются церковныя книги по чину, преданію же и мудрствованію восточныя церкве, за его архіепископскимъ благословеніемъ и досмотромъ» [203]). Святитель Ѳеодосій не забывалъ этого патріаршаго завѣта. Ставъ самостоятельнымъ архіепископомъ, онъ на свои средства содержалъ эту типо-

---

[202]) Письма преосв. Лазаря Барановича, стр. 225, 244.

[203]) Грамота патріарха Адріана, утверждающая Ѳеодосія Углицкаго въ званіи черниговскаго архіепископа, отъ 1694 года января, хранится въ библіотекѣ черниг. Троицко-архіерейскаго дома за № 8.

графію и приложилъ не мало трудовъ и стараній къ ея улучшенію. Всѣ книги въ ней печатались за его благословеніемъ и подъ его непосредственнымъ наблюденіемъ. Печатая книги въ своей типографіи, св. Ѳеодосій разсылалъ ихъ въ церкви и монастыри своей епархіи. Въ указателяхъ старопечатныхъ книгъ и въ спеціальныхъ спискахъ изданій черниговской типографіи можно увидѣть цѣлый рядъ книгъ, напечатанныхъ въ архіепископской Ильинской типографіи послѣ смерти Лазаря Барановича, во время самостоятельнаго управленія св. Ѳеодосія [204]).

Въ епархіальной дѣятельности св. Ѳеодосія заслуживаетъ вниманія еще его защита православія противъ вліянія латинства и уніатства. Дѣятельность св. Ѳеодосія, какъ охранителя православія отъ происковъ папизма и уніи, не подлежитъ сомнѣнію. Хотя со времени присоединенія къ Россіи православіе въ Малороссіи начинаетъ все болѣе и болѣе укрѣпляться, а въ черниговской епархіи оно и ранѣе было болѣе упрочено, чѣмъ въ какой-либо изъ прочихъ малороссійскихъ епархій, все-таки въ Украинѣ еще было много лицъ, тянувшихъ въ сторону Польши. Естественно, борьба въ защиту православія должна была продолжаться и требовала энергичной и разумной дѣятельности со стороны мѣстнаго архіепископа. Вліяніе архіепископа Ѳеодосія Углицкаго, какъ представителя православія и русской народности, было настолько велико, что даже нѣкоторые поляки оставляли латинство и принимали православіе вмѣстѣ съ подданствомъ московскимъ царямъ. Такъ, въ январѣ 1694 года одинъ изъ смоленскихъ воеводъ, Доминикъ Полубенскій (римскій католикъ) письменно обратился къ св. Ѳеодосію и просилъ его посодѣйствовать ему перейти изъ латинства въ православіе. Онъ писалъ святителю: «дѣдовская вѣра предковъ моихъ, угасшая въ нихъ во время борьбы Литвы съ Польшею, вѣра русская святой восточной церкви служитъ мнѣ побужденіемъ быть въ подданствѣ царей московскихъ, какъ чтителей и оберегателей ея. Къ этому вызываютъ меня и пробудившаяся любовь къ той вѣрѣ и печальныя дѣла римской вѣры какъ въ свѣтскихъ, такъ и въ духовныхъ лицахъ, отвратительныя до того, что мнѣ трудно не только описывать, но и выговаривать ихъ, наконецъ, и

[204]) „Хронологическій указатель старопечатныхъ книгъ“ Ундольскаго; „Къ исторія южно-русской литературы“ Н. Сумцова, вып. I, стр. 30—36.

мудрая благосклонность царей къ своимъ подданнымъ, извѣстная цѣлому свѣту. Здѣсь возвращеніе къ вѣрѣ предковъ воспрещено конституціею, подъ страхомъ смертной казни и потери имущества. Потому, находя теперь удобное время вступить въ подданство царей, обращаюсь къ вашей любви о томъ». Св Ѳеодосій отвѣчалъ Полубенскому, чтобы онъ не оставлялъ своего добраго намѣренія, и ходатайствовалъ за него у гетмана; послѣдній отнесся къ этому дѣлу съ особеннымъ участіемъ. Вскорѣ Полубенскій прибылъ въ Черниговъ, принялъ православіе и получилъ должность городового атамана въ г. Стародубѣ [205]). Привлекая въ русское подданство поляковъ, св. Ѳеодосій принесъ не мало пользы русскому государству еще тѣмъ, что, благодаря своему нравственному вліянію и христіанскому миролюбію, онъ всегда умѣлъ погашать вспышки горячихъ и своевольныхъ украинцевъ и тѣмъ самымъ предохранять государство отъ вредныхъ и опасныхъ волненій.

Наибольшее вліяніе на паству св. Ѳеодосій оказывалъ не столько своею внѣшнею дѣятельностью, сколько самимъ характеромъ и образомъ своей жизни. Будучи для всѣхъ «образцемъ въ словѣ, въ житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, въ чистотѣ» (1 Тим. IV, 12), онъ былъ подобенъ яркому свѣтильнику, освѣщавшему своимъ свѣтомъ всю черниговскую епархію и согрѣвавшему всѣхъ теплотою своего любвеобильнаго сердца. Хотя свѣдѣнія о жизни святителя, изложенныя нами въ настоящемъ историко-біографическомъ очеркѣ, далеко еще не полны, тѣмъ не менѣе можно составить болѣе или менѣе ясное представленіе о личности святителя и указать наиболѣе выдающіяся черты его характера. Среди качествъ личности св. Ѳеодосія особенно рельефно выступаютъ слѣдующія три отличительныя черты. Прежде всего, св. Ѳеодосій былъ *истинный подвижникъ*. Онъ былъ инокъ по природѣ. Природная склонность къ монашеской жизни обнаружилась въ немъ очень рано. Въ молодые годы принялъ онъ монашеское постриженіе и всю свою жизнь провелъ въ монастыряхъ, совершенствуя себя и руководя другихъ въ трудной иноческой жизни. Его подвижничество и опытность въ управленіи монастырями были

---

205) „Лѣтопись событій въ юго-западной Россіи въ XVII в.“ Самоила Величко, т. III, стр. 211—215. Князья Полубенскіе—потомки православнаго полоцкаго князя Андрея Ольгердовича, основавшаго въ Полоцкѣ нѣсколько монастырей (родословная кн. Долгорукова I, 275).

извѣстны весьма многимъ. Св. Ѳеодосія, какъ подвижника, «изъ юношескихъ лѣтъ монашескимъ житіемъ въ добродѣтелѣхъ украшеннаго», знали всѣ, находившіеся въ ближайшихъ отношеніяхъ къ нему. Архіепископъ Лазарь Барановичъ глубоко уважалъ св. Ѳеодосія за его подвижническую жизнь и постничество. Такимъ представляли его, какъ мы видѣли, тотъ же Лазарь Барановичъ и малороссійскій гетманъ Мазепа московскимъ царямъ и патріарху, когда просили назначить архимандрита, а потомъ и вторымъ архіепископомъ. Такимъ же признавалъ св. Ѳеодосія въ своихъ грамотахъ и письмахъ и самъ патріархъ, обстоятельно познакомившійся съ нимъ во время пребыванія его въ Москвѣ. Далѣе, будучи строгимъ подвижникомъ, св. Ѳеодосій былъ *правдивъ и любвеобиленъ* по отношенію къ другимъ. Правда и любовь къ ближнимъ были главнымъ принципомъ всей его жизни и дѣятельности. Стоя на этомъ краеугольномъ камнѣ, онъ безбоязненно выступалъ даже противъ знатныхъ лицъ, если только эти жизненныя основы безцеремонно попирались ими. Что заставилс св. Ѳеодосія не подчиниться требованіямъ печерскаго архимандрита Иннокентія Гизеля, если не сознаніе своей правоты и справедливости своихъ поступковъ? Что побудило святителя, уже во время самостоятельнаго управленія черниговской епархіей, вступиться за обиженнаго священника села Обтова и послать по этому поводу къ владѣльцу села Ивану Забѣлѣ внушительное письмо, если не требованіе правосудія и не любовь къ угнетаемымъ и притѣсняемымъ? Или что склонило св. Ѳеодосія принять сторону обойденной женщины Агаѳіи, или дѣлать выговоръ и угрожать наказаніемъ Божіимъ и своимъ мглинскому намѣстнику Діонисію, если не та же нелицемѣрная правда и не та же глубокая любовь къ ближнимъ? Для насъ достаточно и этихъ примѣровъ, чтобы убѣдиться, что святитель Ѳеодосій былъ весь сама правда и сама любовь. Любовь къ ближнимъ лежала въ основѣ всей его дѣятельности, всѣхъ его заботъ о духовенствѣ, паствѣ, ея нравственномъ состояніи и просвѣщеніи. Третья наиболѣе яркая черта личности св. Ѳеодосія—это *глубочайшее смиреніе*. Хорошо воспитанный дома своими благочестивыми родителями, изучившій «мудростнѣ измлада священная письмена» [206]) и,

[206]) Грамота патр. Адріана, утверждающая св. Ѳеодосія въ званіи самостоятельнаго черниговскаго архіепископа, хран. въ библіотекѣ черн. Троицко-архіерейскаго дома за № 8

наконецъ, съ успѣхомъ прошедшій кіевскую школу, недурно по тому времени поставленную въ педагогическомъ и дисциплинарномъ отношеніи, св. Ѳеодосій пріобрѣлъ большой навыкъ къ самообладанію, къ разумному управленію своими поступками, чувствами, помыслами и желаніями, навыкъ къ смиренію и послушанію. Глубоко сознавая всю слабость и грѣховность человѣческой природы, онъ не возносился предъ другими и всегда со смиреніемъ выносилъ незаслуженныя обиды и наказанія. Смиреніе св. Ѳеодосій обнаружилъ, когда епископомъ мстиславскимъ Меѳодіемъ былъ оклеветанъ въ измѣнѣ царю и православію. Смиреніе онъ проявилъ, когда безропотно подчинился незаслуженному наказанію отъ Лазаря Барановича, принявшему сторону Иннокентія Гизеля въ спорѣ его съ св. Ѳеодосіемъ Углицкимъ изъ-за монастырскихъ владѣній. Великое смиреніе показалъ святитель и въ то время, когда совершенно неожиданно подвергся незаслуженному выговору отъ московскаго патріарха. Смиреніе его пріобрѣтало еще большую цѣну главнымъ образомъ отъ того, что оно вытекало не изъ какихъ-либо внѣшнихъ побужденій, а изъ внутренней глубины благоговѣйнаго чувства святителя.

Нѣсколько сохранившихся писемъ св. Ѳеодосія Углицкаго могутъ восполнить образъ святителя еще нѣкоторыми высокими нравственными чертами. До настоящаго времени найдено всего только шесть писемъ его: одно къ Ивану Петровичу Забѣлѣ, одно къ нѣжинскому протопопу Пучковскому, три къ родному племяннику Василію Полоницкому и одно къ почеповскому протопопу Бѣлявскому. Всѣ письма святителя для насъ дороги, какъ памятникъ душевныхъ качествъ его. Они показываютъ въ нравственномъ характерѣ его полное сочувствіе къ нуждамъ ближняго, ясный взглядъ на мірскія отношенія и глубокую преданность Промыслу Божію. Три письма св. Ѳеодосія намъ уже знакомы по выдержкамъ, которыя мы приводили въ разныхъ мѣстахъ біографіи. Теперь обратимъ вниманіе на три письма святителя къ Василію Полоницкому. Они написаны св. Ѳеодосіемъ въ 1693 году. Василій Полоницкій былъ родной племянникъ святителя, сынъ родной сестры его Магдалины. Онъ рано лишился своего отца и св. Ѳеодосій Углицкій, какъ дядя, сдѣлался его воспитателемъ. Изъ писемъ къ Полоницкому видно, насколько онъ заботился о своемъ племянникѣ, какъ онъ любилъ своихъ родныхъ. Племянника онъ называваетъ милымъ, любезнымъ, очень

милымъ. Полоницкій намѣревался жениться на Шебельниковой, за которой получалъ въ м. Седневѣ домъ. Святитель пишетъ къ нему свои письма, давая практическіе совѣты и наставленія. «Панъ Полоницкій, — такъ пишетъ онъ, — мы всѣ съ любовью ожидаемъ счастливаго пріѣзда вашего, ждетъ бабушка [207]), пріѣхавшая изъ Кіева, ждетъ и мать ваша. Его милость, панъ обозный генеральный съ любовью вспоминаетъ о васъ, и каждый разъ высказываетъ расположеніе къ вамъ. Ожидаетъ и desponsata (невѣста) ваша: она была въ вашемъ новокупленномъ домѣ и тамъ съ сестрами вашими видѣлась и бесѣдовала. Не знаемъ, каковъ вашъ тесть, но знаемъ, что въ этомъ дѣлѣ поступаетъ нехорошо, чему удивляется и госпожа Шебельникова; ей пришлось быть у нихъ въ Средневѣ на великомъ испытаніи отъ дочери за то, что подарила вамъ свой дворъ, который, вижу, присвояетъ себѣ госпожа Рафаловая на основаніи отцовскаго завѣщанія. Панъ тесть вашъ поступаетъ не только холодно, но и очень неумно, или недружелюбно, такъ какъ былъ въ Кіевѣ, а не былъ ни у кого изъ нашихъ; хотя былъ и прошенъ Корецкимъ на рынкѣ, но только случайно на перевозѣ нетрезвымъ видѣлся съ нашими, — слишкомъ impolite и тамъ также шумѣлъ... Но это еще не большое дѣло, но то важно, что вставши съ перевоза безъ приглашенія въ домъ и не простившись убѣжалъ впередъ. Этому удивляется и его милость панъ обозный, какъ и тому, что онъ (тотъ-же тесть) и на пути въ Кіевъ и ѣдучи обратно не былъ у его милости, и до сего времени не бывалъ, не условился и не рѣшилъ, чему быть должно. Я нарочно посылалъ къ его милости пану обозному, спрашивая о мѣсяцѣ и днѣ свадьбы, на что онъ такъ отвѣтилъ: я (говоритъ) не знаю и меня о томъ не спрашивали до настоящаго времени. Подумайте же о своемъ дѣлѣ и устраивайте тамъ въ Седневѣ, какъ знаете, и на что̀ надѣяться — разспрашивайте у тѣхъ и другихъ. Потворяю вамъ: разсудите, что̀ можетъ выйти изъ этого. Поручая все Божію промыслу, per optime valete желаю. Вамъ всѣхъ благъ желающій архіепископъ Ѳеодосій». Въ post-scriptum'ѣ добавлено: «изъ Уланова еще ничего не было, но о томъ не безпокойтесь» [208]). Въ другомъ письмѣ святи-

---

[207]) Бабушкой Василію Полоницкому приходилась мать св. Ѳеодосія Углицкаго. Она пріѣхала изъ Кіева въ Черниговъ попировать на свадьбѣ своего внука.

[208]) На конвертѣ сдѣлана надпись по-польски: Panu Basilemu Polonickiemu, mnie wielce milemu, oddac nalezy.

тель писалъ Полоницкому: «Мнѣ весьма милый, панъ Василій! Я недавно писалъ вамъ, извѣщая, что дворъ вашъ въ Черниговѣ уже приготовленъ матерью и госпожей Рафаловой [209]), а теперь увѣдомляю васъ, что и господинъ Леонтій Полуботокъ [210]) не жалѣетъ для васъ собственнаго двора, находящагося тамъ же по смежности; увѣривъ меня въ этомъ, онъ велѣлъ и васъ увѣрить; въ такомъ случаѣ убѣждаю васъ въ семъ. А чтобы дѣла ваши совершались сообразно съ мыслями, архіерейски умоляю Владыку Христа и желаю вамъ благословенія Божія. Вамъ всего хорошаго желающій Ѳеодосій Углицкій, архіепископъ и архимандритъ Черниговскій» [211]). Въ третьемъ письмѣ святитель сообщаетъ своему племяннику новыя подробности о будущемъ тестѣ его. «Къ великому для меня удивленію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ сожалѣнію, до меня дошло, что наши благодѣтели, ищущіе родства съ нами, ничѣмъ особеннымъ насъ не утѣшаютъ, т. е. даже и обыкновеннымъ между небогатыми людьми приданымъ. Они сами нуждаются въ дворахъ и мельницахъ отъ насъ, и всякаго довольства желаютъ, на что привыкли надѣяться дѣти вмѣстѣ съ панною, и тѣмъ приданымъ думаютъ разводить хозяйство. Тѣмъ болѣе жаль, что на глазахъ нашихъ совершается слѣдующее: многіе тести ищутъ зятей небогатыхъ, но послушныхъ имъ и способныхъ къ чему-нибудь хорошему. Вотъ и у насъ тутъ въ недавнее время въ селѣ Выбляхъ человѣкъ, по прозванію Туницкій, выдалъ свою дочь за Клима, слугу пана полковника, и далъ ему дворъ съ постройками, со всѣми къ нему землями, далъ винокурню съ четырьмя котлами, и не мало прибавилъ иного хозяйства; особенно же господинъ полковникъ удовлетворилъ своего слугу. Не вспоминаю тутъ иныхъ, къ сожалѣнію твоему и моему, примѣровъ, какъ небогатые, но повидимому счастливые, зятья дѣлаются знатными отъ своихъ тестей. Ты у насъ, по милости Божіей, еще не хромой и не слѣпой и, по благорасположенію ясновельмож-

---

[209]) Для Василія Полоницкаго, собиравшагося вступить въ бракъ, былъ купленъ въ Черниговѣ домъ и былъ заново отдѣланъ къ свадьбѣ.

[210]) Леонтій Павловичъ Полуботокъ былъ черниговскимъ полковникомъ, а потомъ наказнымъ гетманомъ.

[211]) Письмо написано въ 1693 году 2 мая. На конвертѣ слѣдующая польская надпись: Mnie wielce milemu panu Basilemu Polonickemu, Siestrzecowi memu. Этотъ адресъ показываетъ, что Василій Полоницкій былъ сынъ сестры св. Ѳеодосія.

наго благодѣтеля [212]), не голый, и напротивъ — отъ людей не пренебреженъ: подобало бы и тебѣ войти въ готовый домъ. Итакъ, смотри да «не проглядывайся»: добрый пріятель, кому Господь Богъ пошлетъ, крѣпокъ въ правдѣ, а также и въ дружбѣ и во всемъ иномъ, въ чемъ бываетъ нужда. Можешь обо всемъ томъ предложить благодѣтелю своему и моему, его милости господину есаулу генеральному второму, и какъ его милость посовѣтуетъ, такъ и поступай» [213]). Три приведенныя письма св. Өеодосія касаются почти исключительно одного семейнаго событія, именно — женитьбы Василія Полоницкаго. Письма эти говорятъ сами за себя и ясны безъ всякихъ комментарій. Изъ нихъ видно, какъ глубоко любилъ св. Өеодосій своего питомца-племянника и какъ заботился объ устроеніи его жизни. Всякая радость племянника была радостью и его дяди, и всякая печаль его причиняла большую скорбь и святителю. Воспитавъ его и поставивъ на твердую дорогу, св. Өеодосій и впослѣдствіи не оставлялъ его и постоянно руководилъ имъ посредствомъ разумныхъ совѣтовъ и наставленій. Племянникъ задумалъ жениться, святитель и тутъ принялъ горячее участіе и способствовалъ ему устроить этотъ серьезный шагъ разумно и вполнѣ прилично. Не мало скорби пришлось вынести при этомъ святителю, такъ какъ будущій тесть оказался человѣкомъ не вполнѣ добросовѣстнымъ. Св. Өеодосій въ письмахъ подробно сообщалъ объ этомъ племяннику и убѣждалъ его дѣйствовать осторожно, совѣтуясь съ опытными людьми.

Подвижническая жизнь св. Өеодосія возбуждала во всѣхъ знавшихъ его глубокое уваженіе къ нему. Онъ былъ извѣстенъ не только въ Малороссіи, но и въ Москвѣ и даже въ Палестинѣ. Доказательствомъ можетъ служить то, что патріархъ іерусалимскій Досиөей въ половинѣ 1694 года «въ знакъ любви и благословенія отъ святаго и животворящаго гроба Господня» прислалъ съ архимандритомъ Хрисанөомъ въ по-

---

[212]) Подъ ясновельможнымъ благодѣтелемъ здѣсь разумѣется гетманъ Иванъ Степановичъ Мазепа, по милости котораго Василій Полоницкій былъ назначенъ знатнымъ товарищемъ черниговскаго полка, а затѣмъ въ 1691 году получилъ „дѣдичный млынъ" (мельницу), находившійся на р. Сулицѣ въ селѣ Жданахъ.

[213]) Подлинники этихъ трехъ писемъ были переданы родственницею Полоницкихъ г-жею Страшненковою М. Любарскому и были въ первый разъ напечатаны въ „Черниг. губерн. вѣдомостяхъ" 1841 г., № 48, стр. 405—407, а потомъ въ „Черниг. епарх. извѣстіяхъ" 1878 г., № 41, стр. 421—425.

дарокъ св. Ѳеодосію книгу подъ заглавіемъ «Сборникъ гражданскихъ постановленій греческихъ и римскихъ» сочин. Лециклавія [214]). Замѣчательно, что святителя Ѳеодосія за его жизнь уважали и почитали не только православные, но даже и инославные христіане, какъ показываетъ раньше приведенный примѣръ принятія православія римско-католикомъ Доминикомъ Полубенскимъ подъ вліяніемъ благотворнаго дѣйствія на него благочестивой жизни святителя Ѳеодосія.

Къ величайшему горю черниговской паствы и всей русской церкви, святитель Ѳеодосій не долго сіялъ на черниговской каѳедрѣ. Приближаясь къ кончинѣ, онъ вызвалъ къ себѣ въ Черниговъ іеромонаха Іоанна Максимовича и въ половинѣ 1695 года назначилъ его архимандритомъ Елецкаго монастыря, которымъ до сего времени управлялъ самъ. Св. Ѳеодосій въ лицѣ новаго архимандрита заранѣе приготовилъ себѣ достойнаго преемника по каѳедрѣ. Вскорѣ послѣ того великій свѣтильникъ церкви русской угасъ: «св. Ѳеодосій, по выраженію патріарха Адріана, предѣлъ жизни своея пріятъ успе о Господѣ вѣчно; сущая же тамо (въ Черниговѣ) церковь остася вдовственна, не имѣющи свойственнаго пастыря» [215]).

Вопросъ о времени смерти св. Ѳеодосія Углицкаго является однимъ изъ труднѣйшихъ для рѣшенія, такъ какъ не легко освоиться въ цѣломъ лабиринтѣ различныхъ мнѣній, существующихъ въ литературѣ по этому вопросу, и въ группѣ противорѣчащихъ другъ другу документальныхъ свидѣтельствъ. Не только о мѣсяцѣ и днѣ кончины святителя существуютъ различныя мнѣнія, но даже и самый годъ его смерти опредѣляется различно. Нѣкоторые думали, что св. Ѳеодосій скончался въ 1695 году [216]). Основаніемъ такого мнѣнія послужило слѣдующее обстоятельство. Въ черниговскомъ Борисо-Глѣбскомъ соборѣ хранится до настоящаго времени деревянный гробъ, въ которомъ раньше почивали нетлѣнныя мощи

---

[214]) „Черниговскія епарх. извѣстія“ 1867 г., стр. 224—228.

[215]) Грамота патр. Адріана о посвященіи Іоанна Максимовича въ архіепископа черниговскаго, хран. (въ обрывкѣ) въ библіотекѣ черниг. Троицко-архіерейскаго дома, была напечатана и въ „Черниг. губ. вѣдомостяхъ“.

[216]) Еп. *Амвросій* (Орнатскій) „Исторія россійской іерархіи“, изд. 2-е, ч. VI, стр. 314; *Маркевичъ* „Черниговъ“ въ „Черниг. губ. вѣдомостяхъ“ 1852 г., № 8, стр. 71; *А. Шафонскій* „Черниговскаго намѣстничества топографическое описаніе“, изд. 1857 г., стр. 258, 264; *С. Котляровъ* „Городъ Черниговъ“ въ „Черн. губ. вѣдомостяхъ“ 1851 г., № 25, стр. 231; „О достопамятностяхъ Чернигова“, стр. 40.

св. Θеодосія. На этомъ гробѣ уцѣлѣла надпись: «сей мужъ, Богу угодившій, Θеодосій Углицкій, архіепископъ черниговскій, преставися року 1695 и здѣ погребенъ, въ сей же гробъ перенесенъ 1772 года февраля 14 дня». Годъ, обозначенный въ этой надписи, нѣкоторые авторы приняли за дѣйствительный годъ смерти св. Θеодосія Углицкаго и отнесли его преставленіе къ 1695 году. Но это мнѣніе оказалось невѣрнымъ. Въ рукописныхъ книгахъ черниговскихъ монастырей мы видѣли св. Θеодосія еще въ полномъ разгарѣ дѣятельности въ этомъ году. Такъ, 9 марта 1695 года св. Θеодосій выдалъ грамоту по поводу спора изъ-за сѣнокосовъ между каѳедральными подданными села Погребковъ и казаками села Ивота [217]); 30 марта была выдана святителемъ грамота, которою благословлялось строить мельницу на рѣкѣ Смолянкѣ [218]); 20 апрѣля 1695 года нѣжинскій полковникъ Степанъ Забѣла еще писалъ Θеодосію Углицкому о каѳедральныхъ подданныхъ [219]); 18 мая 1695 года гетманъ Мазепа доносилъ св. Θеодосію о грубомъ обращеніи одного каѳедральнаго городничаго съ казаками [220]). Помимо этого есть прямыя свидѣтельства, заставляющія относить кончину святителя Θеодосія не къ 1695 году, а къ 1696-му [221]). Впослѣдствіи даже нѣкоторые изъ авторовъ разсматриваемаго мнѣнія поняли всю несообразность его и склонились къ тому убѣжденію, что св. Θеодосій Углицкій *умеръ въ 1696 году* [222]).

Въ послѣднее время нѣкоторыя лица высказываютъ мнѣніе, что святитель Θеодосій умеръ въ январѣ 1696 года и

---

[217]) Рукоп. кн. Троицкаго монастыря—„Копіи царскихъ и патріаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ и другихъ актовъ, относящихся до каѳедральнаго Борисо-Глѣбскаго монастыря“, л. 43—44.

[218]) „Книга разныхъ рукописей, какъ-то: монаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ, архіерейскихъ грамотъ и указовъ въ подлинникахъ и копіяхъ“. хран. въ библіотекѣ Елецкаго монастыря за № 2, л. 32.

[219]) Рукописныя книги Троицкаго монастыря: „Сборникъ грамотъ, универсаловъ и писемъ“ за № 3, л. 140 об.; „Копіи царскихъ и патріаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ и другихъ актовъ“, л. 64 об.—65.

[220]) Рукоп. кн. Троицкаго монастыря: „Копіи царскихъ и патріаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ и другихъ актовъ, относящихся до каѳедральнаго Борисо-Глѣбскаго мон.“, л. 65.

[221]) Св. *Димитрія Ростовскаго*„ Дневныя записки“ въ „Древней Россійской Вивліоѳикѣ“, ч. XVII, стр. 41; *Н. Бѣлозерскаго* „Южно-русскія лѣтописи“, т. I, стр. 40; *С. Величко* „Лѣтопись событій въ юго-западной Россіи въ XVII в.“, т. III, стр. 367, 417; „Архивъ юго-западной Россіи“, ч. I, т. V, стр. 436.

[222]) Еп. *Амвросій* „Исторія россійской іерархіи“, изд. 2-е, ч. I, стр. 153; *Ник. Маркевичъ* въ „Черниг. губ. вѣдомостяхъ“ 1852 г., № 11.

удивляются по поводу того, что наша православная церковь постановила праздновать его память въ февралѣ мѣсяцѣ. Это мнѣніе, надо замѣтить, не новое. Оно еще въ сороковыхъ и пятидесятыхъ годахъ настоящаго столѣтія высказано было на страницахъ «Черниговскихъ губернскихъ вѣдомостей» [223]); съ нимъ согласились и еп. Амвросій во второмъ изданіи «Исторіи россійской іерархіи» [224]) и В. Аскоченскій [225]). Оно было уже забыто, и о немъ перестали говорить, но теперь снова воскресло, благодаря одному обстоятельству. Недавно въ черниговскомъ Троицкомъ монастырѣ былъ найденъ клочекъ одной старинной грамоты. Судя по сохранившемуся тексту, мы признали въ найденномъ клочкѣ отрывокъ изъ оригинала ставленной грамоты патріарха Адріана, выданной черниговскому архіепископу Іоанну Максимовичу 10 января 1697 года [226]). Въ этомъ обрывкѣ грамоты большей половины текста совсѣмъ не оказалось, но за то отлично сохранилось то мѣсто, гдѣ говорится о смерти св. Ѳеодосія. «Прешедшаго 7204 лѣта (т. е. 1696 г.),—пишетъ патріархъ Адріанъ въ этой грамотѣ,—іаннуарія мѣсяца 7-го дне, Черниговскаго архіепископскаго престола паства свойственнаго пастыря въ нашемъ назираемомъ строительствѣ лишися: преосвященный бо архіепископъ Ѳеодосій Углицкій предѣлъ жизни своея пріятъ, успе о Господѣ вѣчно. Сущая же тамо церковь остася вдовственна, не имѣющи свойственнаго пастыря, и людъ насущій тамо безъ руководительства пребываетъ» [227]). Эти-то слова найденной грамоты и привели многихъ въ смущеніе. Вѣрна ли, въ самомъ дѣлѣ, хронологическая дата о смерти св. Ѳеодосія, показанная въ грамотѣ патріарха? Не подвергается ли она сомнѣнію? Въ отвѣтъ на поставленный вопросъ приведемъ нѣсколько соображеній и доказательствъ. Во первыхъ, неопровержимъ

---

[223]) За 1846 г., № 51, стр. 350, въ ст. „Историческія свѣдѣнія о чернигов. губерніи»; за 1852 г., № 11, ст. *Н. Маркевича* «Черниговъ»; за 1856 г., № 50, ст. іеромонаха *Никодима* «Замѣчаніе о мѣсяцѣ и днѣ кончины св. Ѳеодосія Углицкаго».

[224]) Ч. I, стр. 253.

[225]) «Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ-академіей», т. II, стр. 228.

[226]) Она и раньше была извѣстна и только была затеряна по небрежности завѣдующаго ризницей и библіотекой монастыря. О ней упоминаетъ іер. Никодимъ въ своей замѣткѣ о времени кончины св. Ѳеодосія Углицкаго, въ «Черниг. губ. вѣдомостяхъ» 1856 г. № 50.

[227]) Копія этой грамоты есть въ рукописныхъ книгахъ черниговскихъ монастырей, напр., въ рукоп. Троицкаго мон. подъ заглавіемъ: «Копіи царскихъ и патріаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ и другихъ актовъ, относящихся до каѳедральнаго Борисо-Глѣбскаго монастыря», л. 12 об.—16.

тотъ фактъ, что во всѣхъ южно-русскихъ лѣтописяхъ время кончины св. Өеодосія Углицкаго значится послѣ записи о смерти царя Іоанна Алексѣевича [228]). Всѣ лѣтописцы здѣсь согласны между собой и не довѣрять общему голосу немыслимо. А царь Іоаннъ Алексѣевичъ, какъ обозначено въ указанныхъ лѣтописяхъ, умеръ 29 января 1696 года; слѣдовательно, и св. Өеодосій скончался послѣ 29 января. Во вторыхъ, противъ 7 января говоритъ одинъ документъ, напечатанный въ лѣтописи С. Величко. Тамъ приведено письмо гетмана Ивана Мазепы къ Өеодосію Углицкому, написанное 9 февраля 1696 года; въ немъ гетманъ извѣщалъ архіепископа о смерти великаго государя Іоанна Алексѣевича и предлагалъ, чтобы «порядкомъ святыя восточныя церкви о преставившемся великомъ государѣ были отправлены поминанія» [229]). Если св. Өеодосій скончался 7 января (допустимъ), то какъ объяснить тогда этотъ фактъ? Неужели гетманъ Мазепа, живя въ Бобрикѣ, находящемся отъ Чернигова верстахъ въ 70-ти, цѣлый мѣсяцъ не зналъ о смерти черниговскаго архіепископа и по незнанію написалъ ему свое письмо?! Кажется, немыслимо допустить это. Изъ Москвы въ Малороссію извѣстія о болѣе или менѣе выдающихся событіяхъ (и наоборотъ--изъ Малороссіи въ Москву) обыкновенно доходили впродолженіи нѣсколькихъ дней (во всякомъ случаѣ не болѣе половины мѣсяца), изъ Чернигова же въ Бобрикъ вѣсть о кончинѣ мѣстнаго архіепископа должна была дойти гораздо скорѣе. Не знать о сметри своего архіепископа три-четыре дня, наконецъ, недѣлю, для гетмана еще было возможно, но не имѣть свѣдѣній впродолженіе цѣлаго цѣсяца— это совсѣмъ непонятная вещь, тѣмъ болѣе, что въ то время избраніе и назначеніе новаго епископа всегда происходило подъ руководствомъ самаго гетмана. Гораздо правильнѣе, такимъ образомъ, отнести время смерти св. Өеодосія къ февралю мѣсяцу, чѣмъ допустить такую несообразность. Какъ же тогда смотрѣть на дату о смерти Өеодосія Углицкаго, выставленную въ грамотѣ патріарха Адріана, выданной архіепископу Іоанну Максимовичу? Признать ее ошибочною? Конечно, мудрено безъ основанія заподозривать достовѣрность

---

[228]) «Южно-русскія лѣтописи», изд. *Н. Бѣлозерскаго* т. I, стр. 40; «Лѣтопись событій въ юго-западной Россіи въ XVII в.» *С. Величко.* т. III, стр. 367, 417; «Дневныя записки» св. *Димитрія* Ростовскаго въ «Древней россійской Вивліоөикѣ», ч. XVII,стр. 41.

[229]) «Лѣтопись событій въ юго-западной Россіи въ XVII в.» *С. Величко*, т. III, стр. 367.

грамоты патріарха, особенно въ виду того, что въ ней время смерти св. Ѳеодосія, безъ сомнѣнія, отмѣчено не по слуху, а на основаніи оффиціальныхъ донесеній изъ Малороссіи. Собственно говоря, эта дата въ общемъ вѣрна, но только въ ней есть маленькая ошибка писца: вмѣсто одного мѣсяца, онъ, по разсѣянности, могъ написать другой. Говоримъ не безъ основаній. Въ «Архивѣ юго-западной Россіи» напечатанъ самый «ходъ дѣла о поставленіи въ архіепископы черниговскіе Іоанна Максимовича послѣ смерти Ѳеодосія Углицкаго», и здѣсь мы читаемъ слѣдующее: «лѣта отъ міроздания 7204 (т. е. 1696 г.) мѣсяца февруарія 7 дне, благоволеніемъ Всетворца нашего Бога, по общему человѣческія жизни предѣлу, во странѣ малыя Россіи Черниговскія епархіи преосвященный Ѳеодосій, архіепископъ Черниговскій и Новгородскій, преставися и оный престолъ остася безъ свойственнаго въ духовномъ преставленіи пастыря» [230]). Теперь дѣло ясно. Вся разница между тѣмъ и другимъ документомъ только лишь въ мѣсяцахъ. Оба названія мѣсяцевъ сходны между собою по окончаніямъ, и писецъ грамоты, выданной Іоанну Максимовичу, вмѣсто «февруарія» по ошибкѣ начерталъ «іаннуарія» На основаніи приведенныхъ соображеній время смерти св. Ѳеодосія Углицкаго должно отнести *къ февралю мѣсяцу 1696 года.*

Теперь намъ остается опредѣлить только день смерти св. Ѳеодосія Углицкаго. День смерти святителя указывается двояко. Въ «дневныхъ запискахъ» св. Димитрія Ростовскаго подъ 1696 годомъ записано такъ: «февр. 5-го преосвященный архіепископъ черниговскій, Ѳеодосій Углицкій, преставися» [231]). А въ «ходѣ дѣла о поставленіи въ архіепископы черниговскіе Іоанна Максимовича» значится, что онъ скончался «лѣта отъ міроздания 7204-го мѣсяца февруарія 7-го дне» [232]). Въ обоихъ свидѣтельствахъ годъ и мѣсяцъ указаны совершенно одинаково, но въ опредѣленіи самаго дня кончины есть маленькая разница. Заподозрѣвать въ невѣрности указаніе Димитрія Ростовскаго мы не имѣемъ никакого основанія. Безспорно, въ его «Дневныхъ запискахъ» иногда встрѣчаются

---

[230]) «Архивъ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 436.

[231]) «Древняя россійская Вивліоѳика», ч. XVII, стр. 41. Точно также день и мѣсяцъ смерти св. Ѳеодосія обозначены и въ синодикѣ кіевскаго Выдубицкаго монастыря.

[232]) «Архивъ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 436

небольшія неточности, такъ какъ онъ записывалъ нѣкоторыя событія, какъ самъ говоритъ, по слуху и по прошествіи долгаго времени [233]); но относиться недовѣрчиво къ каждой его датѣ было бы большою несправедливостью. Св. Димитрій Ростовскій въ 1696 году жилъ въ предѣлахъ черниговской епархіи, былъ игуменомъ глуховскаго Петропавловскаго монастыря, слѣдовательно, могъ хорошо знать день смерти святителя Өеодосія. Съ другой стороны, мы не имѣемъ права не вѣрить и указанію дня смерти св. Өеодосія, находящемуся въ «Архивѣ юго-западной Россіи» тѣмъ болѣе, что оно, надо думать, сдѣлано на основаніи оффиціальнаго донесенія изъ Чернигова. Оба эти указанія дня смерти св. Өеодосія (5 и 7 февраля) не противорѣчатъ и побочнымъ обстоятельствамъ: такъ, очень возможно, что за два-три дня вѣсть о смерти Өеодосія Углицкаго не дошла изъ Чернигова въ Бобрикъ, и потому гетманъ Мазепа 9 февраля 1696 года написалъ письмо на имя святителя. Намъ кажется возможнымъ примиритъ оба опредѣленія дня кончины святителя такъ: св. Өеодосій скончался 5 февраля, а похороненъ 7-го. Три дня послѣ смерти до погребенія онъ былъ какъ бы живъ еще для черниговской паствы и тѣломъ находился среди нея, а 7-го онъ былъ уже окончательно скрытъ для глазъ осиротѣлой паствы. И въ этомъ смыслѣ могло быть сдѣлано оффиціальное донесеніе въ Москву, т. е. февраля 7-го «черниговскаго архіепископскаго престола паства свойственнаго пастыря лишилась (окончательно)... и сущая тамо церковь остается вдовственна». Св. Өеодосій Углицкій, такимъ образомъ, скончался *5-го февраля 1696 года*, а 7-го февраля, по всей вѣроятности, былъ погребенъ въ черниговскомъ каөедральномъ Борисо-Глѣбскомъ соборѣ.

Г. Барадулинъ.

---

[233]) «Древняя россійская Вивліоөика», ч. XVII, стр. 25.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Я.И. Зарницкий

Филарет (Дроздов), митрополит Московский, как проповедник

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 12. С. 419-753.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ФИЛАРЕТЪ, МИТРОПОЛИТЪ МОСКОВСКІЙ,

какъ проповѣдникъ.



Филаретъ М Московскій

Такъ многостороння, такъ изумительно обширна и плодотворна была дѣятельность Филарета, митрополита московскаго, что подъ живымъ впечатлѣніемъ кончины приснопамятнаго святителя почитатели его не находили словъ, чтобы изобразить неизмѣримую великость утраты, понесенной въ лицѣ почившаго церковію московскою, церковію всероссійскою, церковію православною восточною. «Нѣтъ ума столь глубокаго, говорили тогда, чтобы исчерпать шестидесятилѣтнюю, изумительно благотворную и разнообразную дѣятельность преставившагося святителя. Нѣтъ знанія столь обширнаго, которое могло бы обнять все содержаніе этой дѣятельности, большею частію сокровенной и только въ необходимыхъ случаяхъ являвшейся міру. И какъ бы кто ни усиливался изобразить свойства и дѣянія преставившагося святителя, — никакое изображеніе не будетъ вполнѣ достойно его великой памяти: все будетъ блѣдно, скудно, убого. Удобѣе—молчаніе, благоговѣйно, молящееся [1])».

Чрезъ пятнадцать лѣтъ со времени кончины митр. Филарета, 26 декабря 1882 г., исполнилось столѣтіе со дня рожденія великаго святителя. Съ подобающею торжественностію былъ отпразднованъ этотъ юбилей, особенно въ Москвѣ и Петербургѣ [2]). Не мало статей, проповѣдническихъ словъ, рѣчей и чтеній, посвященныхъ его памяти, вызвано было этимъ случаемъ, но и тогда замѣчалось, что «умственный и нравственный обликъ покойнаго святителя, во всей его духовной широтѣ, цѣлости и правдѣ, во всѣхъ разнообразныхъ жизненныхъ проявленіяхъ его существа, не скоро еще сдѣлается доступнымъ исторически-правдивому и полному воспроизведенію, потому что не пришло еще время, когда можно

[1]) „Душеп. Чт." 1868 г Январь, стр. 27. Слова проф. моск. духовн. акад. А. Ѳ. *Лаврова-Платонова*, впослѣдствіи Алексія, архіеп. литовскаго.

[2]) Въ Москвѣ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія въ 1883 г. былъ изданъ „Сборникъ по случаю празднованія столѣтняго юбилея со дня рожденія (1782 — 1882) Филарета, митр. московскаго". въ 2-хъ обширныхъ томахъ. Во второмъ изъ нихъ (стр. 1—825) напечатано описаніе юбилейнаго торжества и оригинальныя статьи, вызванныя этимъ случаемъ. Въ Петербургѣ отъ Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ прав. церкви предложено было въ залѣ городской Думы 17 декабря 1882 г. чтеніе о митр. Филаретѣ свящ. А. А. Дерновымъ, а въ самый день юбилея, 26 декабря, и въ слѣдующее воскресенье, 9 января 1883 г., тамъ же два чтенія Я. И. Зарницкимъ по программѣ настоящей статьи. 9-го же января въ Исаакіевскомъ каѳедр. соборѣ въ присутствіи Св. Синода за литургіей бывшій о. предсѣдатель Общества, прот. Н. И. Разановъ, сказалъ слово о заслугахъ для русской церкви приснопамятнаго святителя.

было бы знать все объ немъ и вполнѣ безпристрастно судить о его дѣятельности, отчетливо представляя условія, въ какихъ онъ жилъ и служилъ церкви Христовой. И время это едва ли скоро наступитъ... Пока возможно лишь представить отдѣльныя, отрывочныя и неполныя страницы изъ книги его жизни» [1]).

Этимъ соображеніемъ отчасти объясняется и то, что первая попытка обстоятельной, научно-составленной біографіи митр. Филарета появилась сравнительно поздно, именно только въ 1893 г., когда прот. А. Смирновымъ издана была книжка: «Дѣтство, отрочество, юность, годы ученья и учительства въ Троицкой лаврской семинаріи митр. Филарета» (1782—1808 г.)».

На ряду съ изданіемъ многочисленныхъ и разнообразныхъ литературныхъ трудовъ самого митр. Филарета, на что было обращено особенное вниманіе просвѣщенныхъ почитателей памяти почившаго святителя, за истекшее тридцатилѣтіе составилась, можно сказать, цѣлая литература «о Филаретѣ» и «по Филарету». Отдѣльно и въ повременныхъ изданіяхъ появлялись и продолжаютъ появляться извлеченія изъ его сочиненій по тѣмъ или другимъ вопросамъ церковно-общественной жизни, воспоминанія о немъ, характеристики дѣятельности его въ извѣстной области и т. под. Такъ какъ самое видное мѣсто въ его литературной дѣятельности должно быть отведено церковному проповѣдничеству, то, конечно, и оно не осталось безъ изслѣдованій [2]).

Краткая характеристика проповѣдничества Филарета, митр.

---

[1]) „Странникъ". 1882 г. Декабрь, стр. 652.

[2]) Въ этомъ отношеніи должны быть отмѣчены слѣдующіе спеціальные труды: 1) Книжка Ѳ. С. *Леващева* подъ заглавіемъ: „Направленіе и характеръ проповѣди Филарета, митрополита московскаго". Спб. 1876 г. (Изъ журнала „Странникъ" за 1875 г.) 2) Статьи, помѣщенныя въ журналѣ „Руководство для сельскихъ пастырей" за 1877 г., подъ заглавіемъ: „Насколько въ проповѣдяхъ преосв. Филарета московскаго выразилось отношеніе проповѣдника къ современности". 3) Брошюра М. А. *Ченика*: „Митр. Московскій Филаретъ, какъ гомилетъ". Тверь. 1892 г. (Изъ „Тверск. Епарх. Вѣд".). 4) Проф. московской духовной академіи И. Н. *Корсунскій*. кромѣ разныхъ статей о Филаретѣ, напечаталъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" (1884 — 1893 г.) цѣлый рядъ статей, обозрѣвающихъ проповѣдническую дѣятельность Филарета за разные ея періоды. Изъ этихъ статей вышелъ въ 1894 г. отдѣльнымъ изданіемъ обширный томъ (1053 стр.) подъ заглавіемъ: „Святитель Филаретъ, митр. московскій. Его жизнь и дѣятельность на московской каѳедрѣ по его проповѣдямъ, въ связи съ событіями и обстоятельствами того времени (1821 — 1867 гг.)". Это, безъ сомнѣнія, самый капитальный и выдающійся спеціальный трудъ по изслѣдованію проповѣднической дѣятельности такого великаго проповѣдника, какимъ былъ Филаретъ, митр. московскій.

московскаго, въ память исполнившагося нынѣ тридцатилѣтія со дня кончины нашего знаменитаго церковнаго витіи, составляетъ предметъ и настоящаго очерка, который, само собою понятно, не можетъ претендовать на полноту, подобающую ученымъ изслѣдованіямъ. Для большей же цѣльности очерка мы считаемъ не лишнимъ предварительно отмѣтить и нѣкоторыя свѣдѣнія изъ біографіи святителя, особенно имѣющія отношеніе къ его проповѣдничеству.

Филаретъ, въ мірѣ Василій, родился въ гор. Коломнѣ 26 декабря 1782 г. Онъ былъ сынъ соборнаго діакона, впослѣдствіи протоіерея, Михаила Θеодоровича Дроздова. Не смотря на свое сравнительно невысокое положеніе въ церковной іерархіи, этотъ соборный діаконъ отличался высокою образованностію, такъ какъ состоялъ учителемъ мѣстной семинаріи. Онъ зналъ не только латинскій языкъ, но и французскій, любилъ читать и пріобрѣтать въ собственность книги почему либо интересныя для него, такъ что и при скудости матеріальныхъ средствъ, какими располагалъ, онъ могъ составить довольно изрядную домашнюю библіотеку [1]). Естественно думать, что эта любовь отца къ занятіямъ книжнымъ была унаслѣдована и сыномъ. Мать его была простая, но добрая, благочестивая и одаренная свѣтлымъ умомъ женщина. Какъ въ нѣкоторыхъ примѣрахъ древнихъ великихъ пастырей церкви: св. Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго и бл. Августина, —и здѣсь сказалось благотворное вліяніе матери на первоначальное развитіе духовныхъ силъ юнаго сына. Прекрасный залогъ будущей свѣтлой дѣятельности вынесъ онъ изъ домашняго воспитанія: это—чистое, проникнутое духомъ искренняго благочестія сердце. Не напрасно же доброе семейство благочестиваго служителя алтаря Господня всегда почиталъ онъ самою лучшею, незамѣнимою приготовительною школою для посвящающихъ себя духовному званію [2]).

Впрочемъ, первые годы дѣтства мальчикъ В. Дроздовъ провелъ большею частію въ домѣ своихъ дѣдушки и бабушки (по матери). Дѣдушка его былъ священникомъ Бого-

---

[1]) Объ этомъ можно судить по нѣкоторымъ чертамъ въ письмахъ къ нему сына. См. «Письма» №№ 127, 85, 200 и 202.

[2]) Прот. А. В. Горскаго изъ слова при отпѣваніи.

явленской церкви въ Коломнѣ же. Воспріимчивый внукъ постоянно ходилъ съ благочестивой бабушкой къ церковнымъ службамъ и живо подмѣчалъ всѣ подробности богослуженія, которое производило на него сильное впечатлѣніе. «Имѣя всегда предъ глазами пожилыхъ дѣдушку и бабушку, наблюдая ихъ степенный видъ и скромный образъ жизни, мальчикъ самъ легко поддавался подражанію имъ, незамѣтно отливался въ ту же форму, усвояя печать не дѣтской солидности, медлительности въ движеніяхъ, серьезности и разсудительности» [1]).

Девятилѣтній Василій Дроздовъ былъ опредѣленъ въ коломенскую семинарію, гдѣ отмѣчался какъ ученикъ «дарованій, прилежанія, успѣховъ похвальныхъ». За упраздненіемъ же коломенской семинаріи, будучи 17-ти лѣтъ, поступилъ по экзамену въ философскій классъ троицкой лаврской семинаріи. Въ первое время своего воспитанія здѣсь не мало неудобствъ и лишеній разнаго рода пришлось вынести юношѣ. Впослѣдствіи, въ одной изъ проповѣдей онъ такъ характеризовалъ школьный бытъ своего времени: «изъ неблагоустроенныхъ жилищъ перѣдко цѣлыми поприщами измѣряли мы неблагоустроенный путь до дома ученія; и случалось, что только *въ поученіи нашемъ разгорался огнь* (Псал. XXXVIII, 4), когда въ согрѣвающемъ или освѣщающемъ огнѣ нуждалась учебная храмина» [2]). Не смотря однако на эти внѣшнія, неблагопріятныя для учебныхъ занятій, условія, онъ, по свидѣтельству префекта,—своего ближайшаго начальника,—оказалъ въ философскомъ классѣ лаврской семинаріи «похвальнѣйшіе успѣхи».

Въ теченіе слѣдующаго двухгодичнаго богословскаго курса Дроздовъ слушалъ уроки богословія, исторіи, греческаго и еврейскаго языковъ и медицины. По богословію онъ аттестованъ былъ: «отлично остръ, прилеженъ и успѣшенъ», по греческому языку: «препохвально, прекрасно»; по еврейскому—поставленъ выше всѣхъ товарищей. Особенная любовь Василія Михайловича къ проповѣдническимъ занятіямъ сказалась уже въ то время, когда онъ былъ еще на школьной скамьѣ. При крайней скудости матеріальныхъ средствъ, при крайней бережливости въ расходахъ, заставлявшей тер-

---

[1]) Прот. А. Смирнова. „Дѣтство, отрочество"... стр. 24.
[2]) Изъ слова по освящ. храма моск. дух. семинаріи.

пѣть лишенія въ самомъ необходимомъ, напр. въ принадлежностяхъ костюма, въ одномъ письмѣ своемъ къ отцу (№ 30) онъ выражаетъ свое, какъ видно, давнее намѣреніе и проситъ позволенія купить «Анастасіевы слова» и одобренное владыкою сочиненіе о трехъ темпераментахъ, способное, по его мнѣнію и выраженію, дать хорошую нравственность. Съ блестящимъ успѣхомъ окончилъ курсъ ученія Василій Михаиловичъ Дроздовъ въ 1803-мъ году. О немъ и еще о другомъ товарищѣ его сдѣланъ былъ ректоромъ такой отзывъ: «и по прилежанію и по остротѣ ума, какъ въ другихъ наукахъ, такъ и преимущественно въ поэзіи, они, безъ сомнѣнія, лучше всѣхъ. Отличаются особенною скромностію». Въ томъ же году знаменитымъ тогдашнимъ владыкою московскимъ Платономъ студентъ богословія Василій Дроздовъ былъ назначенъ учителемъ греческаго и еврейскаго языковъ въ воспитавшей его школѣ. Въ послужномъ спискѣ молодаго учителя за этотъ годъ отмѣчено: «По-гречески переводить, писать и говорить можетъ совершенно». Затѣмъ здѣсь же въ 1806-мъ году онъ опредѣленъ былъ учителемъ поэзіи и высшаго краснорѣчія. Такимъ образомъ первыя учебныя должности, какія возложены были на него начальствомъ, способствовали приготовленію въ немъ богомудраго богослова и церковнаго витіи. Преподаваніе двухъ священныхъ языковъ Библіи познакомило его съ коренными источниками христіанскаго вѣроученія и съ писаніями богомудрыхъ отцевъ греческихъ. Творенія св. Григорія Богослова своимъ глубокомысліемъ особенно были сродны его духу и съ такою любовью были имъ изучаемы, что нѣкоторыя стихотворенія Григорія, на греческомъ языкѣ, сохранились у него въ свѣжей памяти до позднихъ лѣтъ жизни. [1])

Въ 1808-мъ году учитель реторики В. М. Дроздовъ «по довольномъ размышленіи», какъ самъ онъ выражался въ одномъ письмѣ къ своему родителю, окончательно рѣшился осуществить свое давнее намѣреніе и сдѣлать крупный шагъ къ перемѣнѣ своего «состоянія». «Обучаясь и потомъ обучая подъ архипастырскимъ вашего высокопреосвященства покровительствомъ,—пишетъ онъ митрополиту, — я научился, по крайней мѣрѣ, находить въ ученіи удовольствіе и пользу въ уединеніи. Сіе расположило меня ко званію монашескому.

[1]) Надгробное слово прот. А. В. Горскаго.

Я тщательно испытывалъ себя въ семъ расположеніи въ теченіи почти пяти лѣтъ, проведенныхъ мною въ должности учительской. И нынѣ, ваше высокопреосвященство, милостивѣйшаго архипастыря и отца, всепокорнѣйше прошу вашимъ архипастырскимъ благословеніемъ совершить мое желаніе, удостоя меня монашескаго званія». И это желаніе его было исполнено: въ самую кипучую пору жизни (26 лѣтъ) онъ облеченъ былъ въ монашескую рясу. Такъ изъ учителя Василія Дроздова сдѣлался инокъ Филаретъ, вскорѣ рукоположенный въ іеродіакона. Но недолго послѣ того Промыслъ Божій судилъ о. Филарету послужить на мѣстѣ своего воспитанія. Изъ среды иноковъ вызываютъ его на среду высшаго служенія въ сѣверную столицу. Здѣсь открывается ему болѣе широкое и болѣе видное поприще для дѣятельности, требующее, конечно, и новыхъ усилій. Но быстро растутъ его успѣхи и онъ восходитъ отъ славы въ славу. Ему поручается прежде всего не легкая и безпокойная, по его собственнымъ словамъ, должность инспектора с.-петербургской семинаріи, съ занятіемъ каѳедры философскихъ наукъ, затѣмъ онъ рукополагается въ іеромонаха, назначается преемственно ректоромъ Александро-невскаго училища, баккалавромъ богословскихъ наукъ въ духовной академіи, возводится въ санъ архимандрита, назначается ректоромъ и профессоромъ академіи, настоятелемъ новгородскаго Юрьева и потомъ московскаго Новоспасскаго монастыря, получаетъ степень доктора православнаго богословія, участвуетъ въ качествѣ члена въ разныхъ обществахъ и учрежденіяхъ [1]), ревизуетъ разныя духовно-учебныя заведенія и, наконецъ, въ 1817-мъ году возводится въ высокій санъ епископа. Менѣе двухъ лѣтъ состоялъ онъ викаріемъ с.-петербургской митрополіи въ званіи епископа ревельскаго. Недолго затѣмъ управляетъ Филаретъ въ санѣ архіепископа и съ званіемъ члена Св. Синода епархіями сначала тверскою, а потомъ ярославскою: въ 1821-мъ году онъ вступаетъ на первосвятительскую каѳедру первопрестольной Москвы, а черезъ 5 лѣтъ возводится въ санъ митрополита московскаго. На этой, такъ сказать, сугубой

---

[1]) Какъ-то: въ коммиссіи духовныхъ училищъ, въ комитетѣ о рѣшеніи того, какимъ образомъ должны производиться въ финляндскихъ судебныхъ мѣстахъ дѣла о людяхъ духовнаго званія греко-россійскаго исповѣданія, въ совѣтѣ Императорскаго человѣколюбиваго общества, въ строительномъ комитетѣ при с.-петербургской духовной академіи и въ главномъ правленіи училищъ.

высотѣ священноначалія еще яснѣе раскрылись духовныя доблести знаменитаго іерарха [1]).

При чрезвычайной сложности и многосторонности своихъ трудовъ архипастырь не переставалъ съ усиленною ревностію служить дѣлу распространенія и утвержденія здраваго ученія вѣры Христовой и путемъ административнымъ, и литературнымъ, и обширною частною перепискою и устными бесѣдами съ тѣми, кто только желалъ получить отъ него наставленіе, но особенно и предпочтительно путемъ церковной проповѣди.

Въ 1867-мъ году, августа 5-го, исполнилось пятидесятилѣтіе служенія его въ епископскомъ санѣ. Въ Высочайшемъ рескриптѣ по этому случаю указана и оцѣнена эта многосторонняя дѣятельность маститаго святителя. Именно, — за непрерывныя заботы о духовномъ преуспѣяніи паствъ, о развитіи и пріумноженіи благотворительныхъ и воспитательныхъ учрежденій, о насажденіи и утвержденіи единовѣрія, о

---

[1]) Мы позволимъ себѣ привести лишь нѣсколько краткихъ выдержекъ изъ обширнаго послужнаго списка его, куда, какъ извѣстно, заносятся болѣе крупные служебные труды и гдѣ нельзя искать указаній на частную дѣятельность, выходящую изъ круга прямыхъ служебныхъ обязанностей. Эти отмѣтки, по крайней мѣрѣ, могутъ свидѣтельствовать о разнообразіи трудовъ первосвятителя московскаго. Здѣсь мы читаемъ:

„1823 г. іюня 2, Высочайшимъ рескриптомъ, за дѣятельное служеніе церкви и духовному просвѣщенію, какъ въ прохожденіи пастырскаго поприща въ разныхъ епархіяхъ, такъ равно по званію члена Св. Синода и Коммиссіи духовныхъ училищъ, за назидательные труды въ поученіе паствѣ и начертаніе по духу православной восточной церкви и въ разумѣ евангельской истины Катихизиса, одобреннаго Св. Синодомъ, сопричисленъ къ ордену св. Александра Невскаго.

1828 г. января 7, по напечатаніи въ Синодальной типографіи, по Высочайшему соизволенію, составленныхъ имъ „Краткой священной исторіи“, также „Краткаго и пространнаго Катихизисовъ“, съ прибавленіемъ наставленій для воиновъ, и поднесенныхъ Его Величеству, объявлена Высочайшая благодарность.

1854 г. ноября 6, за труды, понесенные въ дѣлѣ обращенія рогожскихъ раскольниковъ ко св. Церкви и истинно пастырскую распорядительность въ этомъ дѣлѣ, объявлена признательность и благодарность Святѣйшаго Синода.

1857 г. мая 31, за особенное постоянное попеченіе о благоустройствѣ моск. дух. академіи объявлена признательность Св. Синода.

1860 г. декабря 30, Высочайшимъ рескриптомъ, за труды въ дѣлѣ сбора въ пользу сельскихъ церквей могилевской епархіи священной утвари и ризъ, объявлена ему Высочайшая признательность.

1861 г. мая 21, Всемилостивѣйше пожалована ему золотая медаль, установленная за труды по крестьянскому дѣлу.

1864 г. апрѣля 23, объявлена признательность Святѣйшаго Синода за труды по измѣненію изображеній и надписи на священныхъ антиминсахъ.

Октября 23, объявлена признательность Святѣйшаго Синода за заботливость и стараніе къ увеличенію свѣчнаго дохода.

благоустройствѣ духовно-учебныхъ заведеній епархіи, за щедрую поддержку оныхъ, многочисленныя пастырскія писанія, глубокую опытность въ дѣлахъ высшаго церковнаго управленія, пастырскую попечительность о высшихъ интересахъ православія и живое вниманіе къ судьбамъ православнаго міра, простирающееся далеко за предѣлы отечества,— предоставлено ему право, по кіевскому обычаю, предношенія креста въ священнослуженіи, ношенія креста на митрѣ и двухъ панагій на персяхъ. При этомъ была Всемилостивѣйше пожалована и одна изъ·панагій, особо для него изготовленная и украшенная драгоцѣнными камнями на брилліантовой цѣпочкѣ. Сверхъ того ему пожалованы были портреты трехъ Вѣнценосцевъ, въ царствованіе которыхъ проходилъ онъ свое достославное служеніе церкви и отечеству [1]).

Пятидесятилѣтній юбилей московскаго святителя былъ едва ли не самою лучшею и высшею наградою, какую только міръ могъ принести знаменитому юбиляру, ознаменовавшему служеніе свое церкви и государству неисчислимыми заслугами. Въ этотъ день онъ имѣлъ утѣшеніе видѣть и слышать выраженіе привѣтствій отъ Вѣнценосца русскаго и особъ царствующаго дома, отъ Святѣйшаго собора русской церкви, отъ восточныхъ святѣйшихъ патріарховъ и отъ православныхъ церквей востока, отъ сонма русскихъ святителей и пастырей, паствы московской, разныхъ обществъ, учрежденій, вѣдомствъ и лицъ, даже отъ инославныхъ [2]).

Къ общему прискорбію, не долго суждено было маститому юбиляру пережить день свой. Чрезъ три съ половиною мѣсяца послѣ юбилея, 19-го ноября 1867-го года, по совершеніи божественной службы, онъ скончался на 85-мъ году своей жизни. 12-ть ударовъ въ большой московскій колоколъ оповѣстили Москву о постигшемъ ее и всю Русь православную несчастіи [3]). Быстро разнеслась эта тяжелая вѣсть всюду. И вотъ какія мысли и чувства выразило общество при этой вѣсти: «Митрополита Филарета не стало!.. Упразднилась сила великая, нравственная, общественная сила, въ которой весь русскій міръ слышалъ и ощущалъ свою собственную силу,—

---

[1]) „Душеп. Чт.“ 1867 г. т. II, стр. 303—304.

[2]) Письма къ нему по случаю юбилея отъ примаса епископальной церкви въ Шотландіи Роберта, епископа муррейскаго, и оксфордскаго епископа Самуила помѣщены въ „Душеп. Чт.“ 1868 г. май. Стр. 23—24.

[3]) „Душеп. Чт.“ 1867 г. т. III, стр. 197.

сила, созданная не извнѣ, порожденная мощью личнаго духа, возросшая на церковной народной почвѣ... Угасъ свѣтильникъ, полстолѣтія свѣтившій на всю Россію, не оскудѣвая, не померкая... Прервалось полустолѣтнее назиданіе всѣмъ русскимъ людямъ въ дивномъ примѣрѣ неустанно бодрствовавшаго до конца духа. Смолкло художественно-важное слово, полвѣка и болѣе полувѣка раздававшееся въ Россіи, то глубоко проникавшее въ тайны Богопознанія, то строгой и мощной красотой одѣвавшее разумъ божественныхъ истинъ [1]).

Сошелъ въ могилу этотъ доблестный служитель вѣчнаго Слова, но оставилъ онъ намъ свое мощное слово въ своихъ твореніяхъ. Какъ писатель онъ стоялъ и будетъ стоять на недосягаемой высотѣ. „Всюду единственный, вездѣ неподражаемый, въ Бозѣ почившій святитель создалъ своими писаніями особый міръ, неудобо-досягаемый для обыкновеннаго ума. Это идеалъ, и мѣрою приближенія къ сему идеалу долго будетъ измѣряться достоинство церковнаго писателя. Удѣлъ его литературныхъ трудовъ—безсмертіе на ряду со всѣми геніальными произведеніями. Его творенія блещутъ мыслями, какъ алмазами. Его слово—какъ будто сковано изъ стали и золота. Всесторонность его литературнаго генія ясна изъ того, что во всѣхъ почти родахъ словесныхъ произведеній онъ оставилъ памятники, созданные рукою генія... Онъ великій проповѣдникъ и ораторъ, поэтъ, философъ, историкъ, догматикъ, апологетъ, канонистъ» [2]).

Но самую видную страницу въ біографіи почившаго святителя представляетъ, какъ мы сказали, его проповѣдническое служеніе. «Слова и рѣчи» Филарета—трудъ изъ всѣхъ его литературныхъ трудовъ самый обширный, трудъ всей его жизни. Геніальность митр. Филарета нигдѣ не проявлялась съ такою полнотою, силою и яркостью, какъ именно въ его проповѣдяхъ, стяжавшихъ ему славу великаго учителя даже и среди инославнаго міра. По своему высокому достоинству они «навсегда останутся недосягаемымъ идеаломъ церковной проповѣди глубокой, блещущей обиліемъ, силою и высотою мысли,—идеаломъ, къ которому долженъ стремиться всякій проповѣдникъ православной церкви. По нимъ воспитались многія поколѣнія пропопѣдниковъ и всегда будутъ изучать

---

[1]) Слова Аксакова. См. Записки Н. В. Сушкова, стр. 152.
[2]) „Душеп. Чт.“ 1868 года, январь, стр. 41—42.

ихъ, какъ образецъ истинно-христіанскаго витійства въ православной Россіи» [1]). Въ безсмертныхъ проповѣдническихъ трудахъ Филарета заключается обильный источникъ назиданія и для всѣхъ ищущихъ религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви, а для тѣхъ, кто призывается къ такому или иному участію въ дѣлѣ распространенія этого просвѣщенія, они должны имѣть руководственное значеніе. Великій іерархъ прилагалъ особенное тщаніе къ выполненію проповѣдническаго долга, потому что понималъ все высокое достоинство церковнаго слова. Поэтому же онъ былъ строгимъ судьею другихъ и требовательнымъ критикомъ тѣхъ многочисленныхъ проповѣдническихъ произведеній, которыя поступали къ нему на разсмотрѣніе. Не смотря на свои геніальныя способности, не смотря на свое обширное и глубокое знаніе слова Божія и человѣческой природы со всѣми ея изгибами, съ ея слабостями, не смотря на свой крѣпкій логическій умъ, на свой необыкновенный даръ слова, Филаретъ заботливо обработывалъ свои проповѣди и говорилъ ихъ обыкновенно по тетради [2]).

Мало того, онъ нисколько не стѣснялся даже поручать иногда свои проповѣди пересмотру другихъ лицъ, своихъ учениковъ, и смиренно подчинялся ихъ указаніямъ, признавая, что «во мнозѣ совѣтѣ премудрость». Такъ высоко цѣнилъ онъ церковно-публичное слово. Зато и «слава его проповѣдническаго дара была постояннымъ спутникомъ его служенія»,

---

[1]) „Душеп. Чт.“ 1868 г., январь, стр. 42.

[2]) Передаютъ, что Иннокентій, архіепископъ херсонскій, дивился, почему московскій митрополитъ Филаретъ, столь великій проповѣдникъ, говоритъ по тетрадкѣ. Это удивленіе, какъ бы отъ себя, выразилъ предъ владыкой архимандритъ Антоній, лаврскій намѣстникъ. Отчего, спрашивалъ онъ, не бесѣдуете вы съ народомъ въ храмѣ безъ приготовленія, какъ дѣлалъ это часто митрополитъ Платонъ? И въ обыкновенномъ вашемъ разговорѣ каждое ваше слово хоть въ книгу пиши... „Смѣлости недостаетъ,—отвѣчалъ владыка. Были впрочемъ случаи, когда я отваживался говорить безъ тетрадки и почти не готовясь. Такъ, при рукоположеніи Агапита во епископа томскаго въ Успенскомъ соборѣ, надумался говорить къ нему уже во время чтенія апостола. И что сказалъ тогда, забылъ по окончаніи рѣчи. Дня три уже спустя, когда ѣхалъ я куда-то, вспомнилъ, что говорилъ, и дорогой въ каретѣ записалъ. (Эта рѣчь сказана 12 августа 1834 года). Въ другой разъ, при торжественной закладкѣ храма во имя Спасителя въ Москвѣ 10 сентября 1839 года. На этотъ случай вовсе не думалъ говорить, изъ предосторожности, чтобъ не задержать Царя, да и надобно ли говорить,—не успѣлъ спросить министра двора, кн. Волконскаго. Уже на пути къ мѣсту закладки пришло на мысль, что не хорошо оставить пробѣлъ; подумалъ немножко и напалъ на мысли; говорилъ и разговорился такъ, что готовъ бы былъ и по окончаніи рѣчи говорить часъ или болѣе“. — Разсказъ Ѳ. А. Голубинскаго. Записки Сушкова; прилож.—стр. 48.

какъ прекрасно, между прочимъ, сказано въ привѣтственномъ адресѣ отъ с.-петербургской духовной академіи московскому владыкѣ въ день его пятидесятилѣтняго юбилея. И эта слава его, какъ проповѣдника, прибавимъ мы, предваряла славу его служенія на всѣхъ другихъ поприщахъ. Честь открытія и признанія въ немъ великаго проповѣдническаго дара принадлежитъ извѣстному московскому митрополиту Платону,—знаменитому проповѣднику времени Екатерины II-ой. Назначивъ въ 1806-мъ году Дроздова учителемъ поэзіи, архипастырь вмѣстѣ съ тѣмъ тою же резолюціею опредѣлилъ: «ему, для особеннаго дара, быть проповѣдникомъ при Троицкой лаврѣ, и говорить проповѣди чрезъ недѣлю, и, когда случится, въ праздники, и тѣ проповѣди намъ представлять». Назначеніе мірянина,—свѣтскаго человѣка, при томъ еще очень молодаго, хотя и богослова, оффиціальнымъ церковнымъ проповѣдникомъ, да еще въ Троицкой лаврѣ, этомъ разсадникѣ богословской науки—на ряду съ намѣстникомъ лавры—Симеономъ (Крыловымъ), впослѣдствіи архіепископомъ ярославскимъ [1]),—явленіе, можно сказать, исключительное, необычное. Видна тутъ и прозорливость архипастыря, умѣвшаго выбирать дарованія, и выдающійся талантъ назначаемаго, обратившій на себя вниманіе. И дѣйствительно, В. М. Дроздовъ вполнѣ оправдалъ ожиданія своего архипастыря, и старецъ-витія, Платонъ, съумѣлъ достойно оцѣнить и поощрить юнаго витію. Когда онъ прочиталъ «слово на день торжества освобожденія обители преподобнаго Сергія отъ нашествія враговъ, говоренное въ 1806-мъ году января 12-го дня, греческаго и еврейскаго языковъ учителемъ Василіемъ Дроздовымъ,»—то такъ доволенъ былъ этою проповѣдью, что велѣлъ ее напечатать, не разъ самъ читалъ ее другимъ и писалъ викарію своему преосвященному Августину: «а у меня проявился отличный проповѣдникъ, учитель Дроздовъ. Я сообщу вамъ его проповѣдь, и удивитесь». Это было первое печатное слово В. М. Дроздова. Точно также было удостоена архипастырскаго одобренія и другая проповѣдь Василія Михайловича, говоренная имъ по особому назначенію владыки въ великій пятокъ. Проповѣдникъ получилъ тогда отъ владыки въ подарокъ два гранатовыхъ яблока (Пис. № 78). Подаривъ молодому учителю экземпляръ своей «Краткой церковной исторіи», Пла-

---

[1]) Записки Сушкова, стр. 70.

тонъ сдѣлалъ на книгѣ такую надпись: «господину Дроздову, отличному проповѣднику». Вообще митрополитъ Платонъ такъ любилъ и цѣнилъ проповѣди Дроздова, что иногда сравнивалъ его съ Аѳанасіемъ Александрійскимъ, на одной проповѣди его сдѣлалъ надпись: «tu es princeps praeconum»,—(ты—глава проповѣдниковъ, князь среди проповѣдниковъ), и говаривалъ, сравнивая себя съ нимъ: «я пишу по-человѣчески, а онъ по-ангельски». Такъ отзывался о немъ Платонъ, нашъ знаменитый проповѣдникъ, который и самъ, еще на 20-мъ году отъ рожденія, съ такою славою витійствовалъ на церковной каѳедрѣ, что многіе изъ его слушателей добивались знакомства съ нимъ и называли его не иначе, какъ вторымъ Златоустомъ или московскимъ апостоломъ [1]). Такъ на смѣну заходящаго свѣтила на церковномъ горизонтѣ поднималась новая необыкновенная по величинѣ и сіянію звѣзда. «Я берегу его на свое мѣсто», говорилъ о Дроздовѣ прозорливый архипастырь.

Въ Петербургѣ Филаретъ, какъ проповѣдникъ, получаетъ общую извѣстность. Могучее слово его раздается въ самыхъ важныхъ, въ самыхъ торжественныхъ случаяхъ. Его приглашаютъ проповѣдывать слушателямъ высшаго аристократическаго общества; онъ проповѣдуетъ даже при дворѣ. И нужно сказать, что проповѣдническая дѣятельность архипастыря была признана и оцѣнена по достоинству. Замѣчательно, что первая Всемилостивѣйшая награда, полученная имъ въ 1811-мъ году—наперсный крестъ съ драгоцѣнными камнями—пожалована была именно за отличіе въ проповѣдываніи слова Божія. Затѣмъ онъ сопричисляется къ ордену св. Равноапостольнаго князя Владиміра 2-ой степени, къ ордену св. Александра Невскаго, награждается алмазными знаками ордена св. Андрея Первозваннаго, между прочимъ, за назидательные и краспорѣчивые труды въ проповѣдываніи слова Божія. И со стороны духовныхъ критиковъ и со стороны свѣтскихъ слушателей и читателей—со стороны всего общества, даже со стороны иностранцевъ раздавались самые лестные отзывы о проповѣдяхъ Филарета. Такъ с.-петербургскій митрополитъ Серафимъ, прочитавъ въ рукописи проповѣдь Филарета на день Благовѣщенія, писалъ проповѣднику: «проповѣдь вашу на Благовѣщеніе я читалъ: она, по моему мнѣнію,

---

[1]) Минуты паст. досуга—еп. Гермогена. Т. II, стр. 157.

есть самая лучшая изъ всѣхъ вашихъ проповѣдей». Другой рецензентъ, присутствующій членъ Святѣйшаго Синода, Меѳодій тверскій, называетъ «достойною сановитаго наставника» проповѣдь Филарета на день Пятидесятницы. Тогдашній оберъ-прокуроръ Святѣйшаго Синода, князь А. Н. Голицынъ называлъ Филарета «извѣстнымъ нашимъ проповѣдникомъ» и говорилъ по поводу слова при гробѣ князя Кутузова-Смоленскаго, что «публика приняла его съ особою похвалою» [1]), не разъ просилъ митрополита Амвросія поручить Филарету говорить проповѣди въ лаврѣ каждый праздникъ и постоянно посѣщалъ по праздникамъ лавру вмѣстѣ съ другими высокопоставленными лицами. О томъ, какъ общество увлекалось проповѣдями Филарета, весьма ясно свидѣтельствуетъ уже и самый выборъ дней, назначаемыхъ для его проповѣдыванія и то, что оратора наперерывъ приглашають вельможи столицы въ свои домовыя церкви для служенія и проповѣдыванія [2]), и то, наконецъ, что его проповѣди быстро расходились между слушателями и читателями. На просьбу своего отца прислать ему экземпляръ одной проповѣди Филаретъ пишетъ: «экземпляровъ и у меня осталось мало. . Доселѣ находятся такіе, которые просятъ. Одинъ свѣтскій человѣкъ, имѣвъ и читавъ, пріѣзжалъ сюда нѣсколько разъ, чтобъ найти меня: съ своею любовію къ христіанству убѣдилъ меня сдѣлаться ему знакомымъ [3]). Одинъ изъ греческихъ митрополитовъ, посѣтившій въ пятидесятыхъ годахъ Россію, когда описывалъ на нашемъ малодоступномъ ему языкѣ, дополняя рѣчь свою жестами,

---

[1]) Минуты паст. досуга, еп. Гермогена. Т. II, стр. 169.

[2]) Благодаря своимъ проповѣдямъ Филаретъ дружески сблизился и съ княземъ А. Н. Голицынымъ, тогдашнимъ министромъ духовныхъ дѣлъ и любимцемъ Государя. 10 окт. 1813 г. Филаретъ, между прочимъ, говорилъ проповѣдь при освященіи домовой церкви у князя Голицына въ присутствіи Св. Синода и блистательнаго собранія дворянства. Эта проповѣдь имѣла такой успѣхъ, что проповѣдника просили повторить ее. Но онъ „не могъ себя принудить къ тому, говорилъ вмѣсто того бесѣду. Она счастлива тѣмъ, пишетъ онъ, что въ 30 день прошедшаго мѣсяца я заставленъ былъ служить въ томъ же храмѣ и повторить ее предъ такимъ лицемъ, котораго никогда не могъ представлять моимъ слушателемъ. Наканунѣ сего дня не повѣрилъ бы я никакому предсказанію о томъ, что случилось со мною въ сей день. Я слышалъ такія слова кротости, которыя меня растопляли какъ воскъ; такія слова благочестія, которыя воспламеняли меня“. Хотя имя слушателя, о которомъ здѣсь упоминается, и не сказано, однако можно догадываться, что это былъ императоръ Александръ I. „Чтенія въ общ. люб. дух. просв.“ 1883 г. Январь. Библіографія, стр. 40.

[3]) Письмо № 125. „Чт. въ общ. люб. дух. просв.“ 1883 года. Январь, стр. 40.

впечатлѣнія, какія на него произвели нѣкоторые изъ нашихъ святителей, выразился такъ о Филаретѣ: «О, счастлива Москва! Счастлива Россія! О, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ! видѣлъ, видѣлъ...» Т. е. въ немъ,— московскомъ митрополитѣ — онъ видѣлъ этихъ трехъ проповѣдниковъ и учителей [1]). Нѣтъ нужды еще приводить отзывы о проповѣднической дѣятельности Филарета изъ привѣтствій, какія со всѣхъ концовъ Россіи были адресованы ему въ день пятидесятилѣтняго юбилея архипастыря. Достаточно указать на то, что самые единовѣрцы выразили ему въ этотъ день свою признательность за проповѣди. «Вашими неусыпными трудами и проповѣдываніемъ слова Божія, привѣтствовали они юбиляра, свѣтъ христіанскаго истиннаго ученія проникъ даже и въ мѣста, въ которыхъ заготовлялся и хранился запасъ раздоровъ, распрей и тьмы суевѣрія на ратоборство со святою церковію» [2]). Такъ была велика и такъ широко гремѣла слава Филарета проповѣдника!

И не удивительно. Цѣлыхъ шестьдесятъ лѣтъ, почти безъ перерывовъ, раздавалось его вдохновенное слово, хотя въ послѣднія пять лѣтъ въ этомъ отношеніи сказалось замѣтное вліяніе наступившей старости проповѣдника. Съ 1862 года до самой кончины святителя уже не проповѣди въ собственномъ смыслѣ произносятся имъ, а лишь рѣчи по какимъ нибудь особеннымъ случаямъ, напр. рѣчи привѣтственныя.

Естественно ожидать, что при всеобщемъ вниманіи къ проповѣдямъ Филарета, онѣ не могли оставаться долго не напечатанными и, дѣйствительно, появлялись въ свѣтъ то въ періодическихъ изданіяхъ, иногда отдѣльными брошюрами, то цѣлыми собраніями по выбору самого проповѣдника. Всѣхъ такихъ собраній при жизни его издано было 6. Но не смотря на то, что въ отношеніи проповѣдей дѣятельность Филарета была почти совсѣмъ закончена вмѣстѣ съ послѣднимъ собраніемъ, тогда еще трудно было составить о нихъ опредѣленное, совершенно полное и отчетливое сужденіе библіографическое. Время произнесенія нѣкоторыхъ словъ въ этихъ собраніяхъ не было обозначено [3]), въ нѣкоторыхъ словахъ

---

[1]) Записки Сушкова—стр. 98.

[2]) Минуты паст. досуга. еп. Гермогена. Т. II, стр. 207.

[3]) Передаютъ, что когда митрополитъ приготовлялъ къ изданію въ трехъ книгахъ свои „Слова и рѣчи" (1845 г.), нѣкто просилъ его означить время произнесенія каждаго изъ его поученій для того, чтобы

при позднѣйшихъ изданіяхъ перемѣнены названія и вообще сдѣлано много исправленій, а главное,—далеко не всѣ проповѣди, говоренныя владыкою, были избраны имъ для напечатанія. Извѣстно также, что нѣкоторыя проповѣди самъ проповѣдникъ отдавалъ съ собственоручною отмѣткою тѣмъ изъ своихъ знакомыхъ, которые его просили о томъ. Въ 1885 году вышло въ свѣтъ новое полное изданіе словъ и рѣчей Филарета, которыхъ въ пяти объемистыхъ томахъ этого изданія помѣщено свыше 500. Для удобства же при пользованіи этимъ цѣннымъ достояніемъ нашей богословской литературы въ 1886 г. вышла въ свѣтъ отдѣльнымъ изданіемъ книжка С. К. Б.: «Указатели къ словамъ и рѣчамъ высокопресв. Филарета, митр. московскаго». Въ книжкѣ три указателя: 1) предметовъ, содержащихся въ проповѣдяхъ; 2) текстовъ, надписанныхъ надъ проповѣдями и 3) всѣхъ мѣстъ свящ. Писанія, приводимыхъ въ проповѣдяхъ. Замѣтимъ кстати, что были опыты переводовъ проповѣдей Филарета и на иностранные языки. Такъ было сдѣлано два перевода на французскій языкъ: въ-первый разъ 26 словъ, во-второй цѣлаго собранія въ трехъ томахъ. Но нужно ли прибавлять, что творенія Филарета по возвышенности мыслей и своеобразности языка представляютъ непобѣдимыя трудности для переводчика. Даже въ самомъ удачномъ переводѣ не могутъ быть сохранены особенности строя, всѣ краски и характерные оттѣнки Филаретовой рѣчи.

Не по количеству только, но и по несравненному достоинству своему проповѣди Филарета составляютъ безсмертное достояніе нашей богословской литературы. Въ нихъ современный богословъ-проповѣдникъ можетъ найти достойные подражанія образцы для всѣхъ родовъ церковнаго краснорѣчія. Есть между ними много образцовъ, показывающихъ, какъ можетъ быть въ проповѣдяхъ предлагаемо назидательное объясненіе какого либо мѣста изъ священнаго Писанія; есть образцовыя проповѣди, излагающія православное ученіе о догматическихъ истинахъ — предметахъ вѣры (напр. о нетлѣніи св. мощей, о безсмертіи души); есть проповѣди, посвященныя развитію какого либо предмета изъ области нравоученія христіанскаго,—какъ нужно жить христіанину (напр. о преданности Богу, о често-

можно было судить о постепенномъ развитіи его проповѣдническаго дара. „Меня судитъ Богъ“, сказалъ святитель („Душеп. Чт.“ 1869 года апрѣль, стр. 116).

любіи, противъ роскоши и убранства въ одеждѣ и др.); есть проповѣди съ историческимъ содержаніемъ (напр. на дни св. Сергія, надгробныя); въ нѣкоторыхъ проповѣдяхъ объясняется духъ и значеніе богослужебныхъ формъ и обрядовъ церковныхъ (въ день Пасхи 1845 года и о крестномъ ходѣ); въ иныхъ—проповѣдникъ возводитъ слушателей къ высшему вѣдѣнію при помощи объясненія явленій, наблюдаемыхъ естественными чувствами (напр. о гласѣ вопіющаго въ пустынѣ). Не будемъ уже останавливаться на томъ, что въ проповѣдяхъ Филарета можно найти руководственное указаніе, — какія именно истины предпочтительно должны составлять содержаніе поученій на тѣ или другіе дни, на тѣ или другіе случаи, требующіе поученія.

Не возможно, да мы и не пытаемся въ бѣгломъ обозрѣніи передать все многообъемлющее и разнообразное содержаніе проповѣди Филарета. «Нѣтъ, думаю, — говоритъ авторъ Записокъ о жизни и времени его, — богословскаго вопроса, нѣтъ преданія отъ древнихъ временъ, нѣтъ истины евангельской, которыхъ бы не коснулся онъ съ примѣненіемъ къ жизни христіанина. Нѣтъ урока въ дѣяніяхъ и посланіяхъ апостольскихъ, въ писаніяхъ св. отцевъ, въ житіяхъ угодниковъ Божіихъ и чудотворцевъ, котораго бы не развивалъ онъ для малочитающихъ подобныя книги и притомъ очень мало подготовленныхъ къ ихъ пониманію самымъ воспитаніемъ и нехристіанскою жизнію. И дѣйствительно, его проповѣди и бесѣды восполняютъ духовный пробѣлъ въ воспитаніи русскаго народа и особенно такъ называемой образованной и просвѣщенной его части. Даже прикровенныя сказанія Апокалипсиса, когда онъ приводитъ ихъ, такъ изложены, примѣнены, объяснены, что и мало изучавшіе Откровеніе Іоанна Богослова отчасти проникаютъ въ тайный смыслъ таинственныхъ видѣній. А сколько вопросовъ невѣріе и невѣжество предлагали его вѣрѣ и вѣдѣнію! Вопросы о мощахъ и образахъ, вопросы о чудесахъ, вопросы о постѣ и т. д. и на все найдутся у него отвѣты неопровержимые» [1]). О неистощимости его проповѣдническаго генія съ достаточною ясностію свидѣтельствуютъ его рѣчи. Сколько напр. рѣчей говорилъ онъ новопосвященнымъ архіереямъ или рѣчей привѣтственныхъ, и въ послѣдующихъ никогда не повторялъ сказаннаго въ предыдущихъ: въ каждой новая глубокая мысль, своеобразное

---

[1]) Записки Сушкова—стр. 97.

выраженіе. Если нѣкоторыя проповѣди были произнесены и не одинъ разъ, то каждый разъ съ новыми прибавленіями и значительными перемѣнами. Словомъ, достаточно сказать, что проповѣди Филарета въ своей совокупности представляютъ богатый матеріалъ для обширной, полной и законченной системы христіанскаго вѣроученія и нравоученія [1]).

Чтобы судить о тѣхъ качествахъ, которыя характеризуютъ проповѣди московскаго первосвятителя и дѣлаютъ ихъ образцами церковнаго краснорѣчія, позволимъ себѣ сдѣлать не большое отступленіе.

Проповѣдникъ, являясь на церковной каѳедрѣ, представляетъ собою посредника между двумя сторонами. За нимъ святилище, куда должно быть устремлено все существо слушателей; предъ нимъ слушатели, которыхъ нужно привлечь въ это святилище. Задача посредника - проповѣдника состоитъ въ томъ, чтобы вѣрно передать ученіе, исходящее изъ этого святилища, изложить предъ слушателями все то, что требуется для достиженія цѣли ихъ стремленій и указать вѣрныя и надежныя средства къ тому. Отсюда — два главныхъ условія дѣйственной проповѣди. Проповѣдь отвѣчаетъ своей задачѣ, если во 1-хъ, она вполнѣ согласна съ словомъ Божіимъ и ученіемъ православной церкви и, во 2-хъ, если она удовлетворяетъ потребностямъ слушателей, т. е. если она современна. И то и другое качество мы видимъ въ проповѣди Филарета.

«Каждая его проповѣдь, говоритъ одинъ компетентный его цѣнитель, есть строго экзегетическое развитіе библейскаго текста; поэтому истины, высказываемыя въ ней, не только непреложно вѣрны и, слѣдовательно, убѣдительны для каждаго вѣрующаго, но и служатъ точнымъ руководствомъ при изъясненіи Священнаго Писанія, какъ истины самой божественной истины.— Пройдутъ вѣка, настанутъ новыя поколѣнія,—многія краснорѣчивыя проповѣди утратятъ свой блескъ, но проповѣди Фила-

---

[1]) Сколько намъ извѣстно, первый опытъ такой систематизаціи печатался въ „Курскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ" за 1880 г. подъ заглавіемъ: „Систематическое изложеніе догматическаго ученія, содержащагося въ проповѣдяхъ блаженной памяти митрополита Филарета». Въ казанской дух. академіи Высокопреосвященнѣйшимъ Палладіемъ, въ бытность Владыки архіепископомъ казанскимъ, была назначена премія въ 300 р. за кандидатское или магистерское сочиненіе на тему: „Догматическое богословіе по сочиненіямъ Филарета, митр. московскаго" (Прав. Собес. 1883 г. Янв., стр. 92). И подъ такимъ заглавіемъ вышла тамъ книга г. А. Городкова въ 1887 г. А въ журналѣ „Странникъ" свящ. Г. Вышеславцевымъ печаталось „Нравственное богословіе по сочиненіямъ Филарета, митр. московскаго".

рета никогда не потеряютъ своей цѣны, какъ проповѣди св. отцевъ древней вселенской церкви» [1]). Мѣста Священнаго Писанія у него не только служатъ поводомъ къ расмышленію объ извѣстномъ предметѣ, но и основаніемъ, котораго онъ строго держится, на которомъ построяетъ всю проповѣдь, главнымъ доказательствомъ для подтвержденія своихъ мыслей и средствомъ для ихъ поясненія. Такова напр., его проповѣдь на текстъ: «*не прикасайтеся помазаннымъ Моимъ*» (Псал. CIV, 15), представляющая столько частей, сколько понятій въ текстѣ. Установивъ понятіе о неприкосновенности, проповѣдникъ указываетъ въ текстѣ и «изъясненіе сего требованія и убѣжденіе къ послушанію. *Неприкасайтеся* властямъ предержащимъ, глаголетъ Вседержитель, ибо онѣ суть *Мои*; не прикасайтеся, ибо онѣ суть *помазанные* отъ Меня» [2]). Въ текстахъ, повидимому, простыхъ онъ находитъ такія стороны, которыхъ не могъ бы усмотрѣть другой; при объясненіи же текстовъ трудныхъ для пониманія онъ обнаруживаетъ такую тонкость, такую глубину и полноту богословствующей мысли, какія далеко не многимъ подъ силу. Такова, напр. проповѣдь на Благовѣщеніе, объясняющая текстъ: *Твердое бо убо основаніе Божіе стоитъ, имущее печать сію: позна Господь сущія Своя, и да отступитъ отъ неправды всякъ именуяй имя Господне* (2 Тим. II, 19), или бесѣда о молитвѣ духомъ и умомъ на слова св. апостола Павла: *помолюся духомъ, помолюся же и умомъ: воспою духомъ, воспою же и умомъ* (1 Кор. XIV, 15). Онъ былъ убѣжденъ, что «въ каждой чертѣ слова Божія скрывается свѣтъ, въ каждомъ звукѣ премудрость» [3]). И никто, кромѣ его, не въ состояніи съ такою полнотою, съ такою подробностію выразумѣть и выяснить заключающійся въ письменахъ священныхъ книгъ «свѣтъ» и «премудрость». Для этого онъ обращаетъ строгое вниманіе на отношеніе изъясняемаго текста къ другимъ, съ которыми онъ стоитъ въ связи, на поводъ, на лица, на обстоятельства, на время, на оттѣнки выраженія, на обороты рѣчи и т. д. Съ удивительною, съ неподражаемою легкостію онъ дѣлаетъ сближенія и сопоставленія изъ разныхъ книгъ Священнаго Писанія какъ новаго, такъ и ветхаго завѣта. Видно, что книги Священнаго Писанія извѣстны были ему во всей ихъ

---

1) Толмачевъ—„Духъ христіан." 1861—62 года, стр. 495.
2) Слова и рѣчи 1848 г. Ч. II, стр. 134.
3) Сл. и р. Ч. II, стр. 49.

полнотѣ и широтѣ. Такъ, доказывая ту мысль, что и въ ветхозавѣтномъ законѣ дѣйствовалъ духъ любви, проповѣдникъ говоритъ: «Свидѣтельствуюсь въ семъ самыми заповѣдями закона Моисеева. *Возлюбиши Господа Бога твоего*, пишетъ онъ. Дивлюсь особенно сей заповѣди, когда сравниваю ее съ заповѣдію о родителяхъ: *чти отца твоего и матерь твою.* Какъ? Отца *почитать*, а Бога *любить*? Мы обыкновенно любимъ то, что къ намъ ближе и намъ подобнѣе; а что выше насъ, то почитаемъ. Почему, кажется, свойственнѣе было бы требовать *любви къ отцу*, и *почтенія къ Богу*. Нѣтъ, говоритъ божественный законъ: *чти отца; возлюбиши Бога.* Какъ бы такъ сказано: отца любить тебѣ свойственно и безъ заповѣди, также и чтить великаго Бога; заповѣдь учитъ тебя тому, что трудно было бы тебѣ уразумѣть безъ нея; итакъ отца не только люби по естеству, но и чти по волѣ Отца небеснаго; Бога не только чти по внушенію естества и совѣсти; но дерзай приступить къ Нему ближе, чего не дерзнулъ бы ты сдѣлать безъ благодатной заповѣди; возлюби Бога, яко отца; нареки Его *твоимъ Богомъ, Богомъ сердца твоего и частію твоею во вѣкъ* (Псал. LXXII, 26). О, возлюбленная заповѣдь любви! Какъ достойно сожалѣнія, что такъ долго не разумѣли силы твоей, сокрушали зубы о жесткую кору письмени, и не умѣли вкусить сладкаго зерна, въ ней заключеннаго» [1])! Когда вдохновенный проповѣдникъ, такъ неподражаемо искусно проникая подъ «жесткую кору письмени», извлекаетъ сладкія зерна, въ ней заключенныя, представляется даже, какъ будто и онъ самъ былъ участникомъ въ трудѣ богодухновеннаго писателя той или другой священной книги. Поэтому то его замѣчанія: «я говорю съ апостоломъ»..., «я желаю съ апостоломъ»..., «я забочусь съ апостоломъ»... и т. п. — получаютъ особенную силу и авторитетъ въ его устахъ.

Вѣрный слову Божію, проповѣдникъ твердо держится и того, что предано св. отцами и что хранитъ св. православная церковь. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и выборъ самыхъ предметовъ для проповѣди, такихъ предметовъ, которые составляютъ отличительное ученіе нашей православной церкви отъ другихъ исповѣданій христіанскихъ, напр. о важности священно-таинственныхъ учрежденій, о преданіи, о нетлѣніи мощей, о поминовеніи усопшихъ. Объ этомъ свидѣ-

[1]) Сл. и р. Ч. I, стр. 88.

тельствуетъ и самый способъ развитія мыслей въ нѣкоторыхъ проповѣдяхъ, напр. одна проповѣдь въ день св. Пасхи посвящена назидательному объясненію утренняго богослуженія въ этотъ день, одна проповѣдь въ день Успеніи Пресвятыя Богородицы въ основаніи своемъ имѣетъ разъясненіе изображенія воспоминаемаго событія на св. иконахъ и т. под. Правда, и личность великаго Филарета не свободна была отъ упрековъ въ этомъ отношеніи. Былъ напр. случай, что одинъ свѣтскій человѣкъ, который «по своему произволу произвелъ себя не только въ богослова, но и въ судію вѣры и церкви», заподозрилъ проповѣдника въ неправославіи за то только, что въ одной изъ прекрасныхъ его проповѣдей на день Благовѣщенія приписывалось Іосифу, до явленія ангела, невѣдѣніе о тайнѣ Богоневѣсты. Но этотъ случай далъ поводъ проповѣднику только съ большею очевидностью обнаружить свое твердое и глубокое знаніе православнаго ученія. Оправдывая себя, онъ писалъ, между прочимъ, митрополиту Серафиму: «если меня осудить должно за то, что я не отъ себя, но по изъясненію словъ евангельскихъ, приписываю Іосифу невѣдѣніе въ семъ случаѣ, то гораздо болѣе должно осудить св. Златоуста, который въ семъ же случаѣ, въ приведенныхъ мною словахъ его, приписываетъ Іосифу не только невѣдѣніе, но и зазрѣніе. Гораздо также болѣе, нежели мою проповѣдь, осудить должно Богородичный акаѳистъ, въ которомъ приписывается Іосифу не только невѣдѣніе, которое при томъ выражено рѣзкими чертами: «Бурю внутрь имѣя помышленій сумнительныхъ, цѣломудренный Іосифъ смятеся, къ тебѣ зря небрачнѣй, и бракоокрадованную помышляя, непорочная»... Если св. Златоустъ правъ, если акаѳистъ священъ, то и согласная съ ними проповѣдь, вашимъ высокопреосвященствомъ одобренная, одобрена въ совершенную сообразность съ ученіемъ православной церкви» [1]).

Что же касается современности проповѣдей Филарета, то нѣкоторые почти отказываются признать въ нихъ это свойство—на томъ будто бы основаніи, что онѣ по содержанію своему представляютъ, за немногими исключеніями, трактаты о предметахъ, не имѣющихъ практическаго примѣненія, объ общихъ истинахъ христіанской догматики, что нравоученіе

[1]) Журн. Минист. Народ. Просвѣщ. 1868 г. январь. См. Изъ бумагъ митроп. Филарета, стр. 27.

ихъ состоитъ большею частью въ приглашеніи къ пассивнымъ добродѣтелямъ молчанія, смиренія, терпѣнія и преданности волѣ Божіей [1]), что онѣ отрѣшены отъ дѣйствительной жизни, не указываютъ на обыденные частные случаи, не обличаютъ частныхъ уклоненій отъ христіанскаго идеала, что онѣ изложены отвлеченно, въ тонѣ какихъ то возвышенныхъ созерцаній, недоступно для пониманія слушателей.

На первый взглядъ такое сужденіе о проповѣдяхъ митрополита Филарета можетъ показаться дѣйствительно справедливымъ. Нельзя отрицать, конечно, того, что личныя особенности проповѣдника, глубоко понимавшаго доступныя разуму и вѣрѣ тайны богословія, любившаго погружаться въ эти тайны, выработавшаго и возвышенно-отвлеченный способъ изложенія, отражаются и въ его твореніяхъ. Но трудно согласиться, чтобы такой великій проповѣдникъ, какимъ былъ Филаретъ, который неоднократно самъ порицалъ проповѣди другихъ пастырей, не принаровленныя къ жизни слушателей, который называетъ такія проповѣди «суетнымъ трудомъ», который во избѣжаніе такихъ проповѣдей предлагаетъ пастырю «употреблять всѣ возможныя усилія, чтобы знать своихъ овецъ и внутреннее ихъ состояніе» [2]), трудно, говоримъ, согласиться, чтобы самъ онъ не имѣлъ въ виду и не примѣнялъ въ собственной своей дѣятельности того, что настоятельно рекомендовалъ другимъ.

И дѣйствительно, если мы внимательно отнесемся къ нимъ, то можемъ усмотрѣть черты современности какъ въ выборѣ предметовъ для проповѣдей, такъ и въ характерѣ послѣднихъ, — но черты тонкія и потому ускользающія отъ поверхностнаго наблюдателя [3]). Насколько теперь можно судить объ этомъ, общество того времени, къ которому главнымъ образомъ относится лучшая пора проповѣднической дѣятельности Филарета, отличалось крайнимъ невѣдѣніемъ въ дѣлѣ религіи. Время простой вѣры миновало. Стали къ ней отно-

---

[1]) Ф. Терновскій „Новое Время“ 1883 г. 9 янв. № 2466.

[2]) Сл. и р. Ч. I, стр. 218. См. также Собр. мн. и отз. м. Фил. Т. II, стр. 22—24.

[3]) Изслѣдованіе проф. И. Н. Корсунскаго, разсматривавшаго проповѣдническую дѣятельность митр. Филарета въ связи съ событіями и обстоятельствами его времени, представляетъ множество доказательствъ того, какъ проповѣдникъ старался отвѣчать на запросы современнаго ему общества, и что общество это не остается безъ характеристики въ его проповѣдяхъ.

ситься критически, даже съ осужденіемъ. Выше всего ставили дѣятельность разума. Открывалось широкое поле для разныхъ вообще антирелигіозныхъ и антиправославныхъ идей. Одни держались прямо воззрѣній матеріалистическихъ, отрицая воскресеніе мертвыхъ, загробную жизнь, нетлѣніе мощей, — другіе индифферентно относились ко всякому вѣроученію, или вдавались въ религіозную экзальтацію, что видимъ въ масонствѣ, иные отдавали предпочтеніе римско-католическому вѣроученію, подъ вліяніемъ іезуитовъ и т. д.

Этими то обстоятельствами и обусловливались какъ содержаніе, такъ и характеръ проповѣди Филарета. «Можно ли говоритъ онъ, равнодушно видѣть многихъ изъ чадъ вѣры, живущихъ въ такомъ невѣдѣніи о томъ, во что они вѣруютъ, что имъ точно можно сказать сказанное самарянамъ: *вы кланяетеся Его же не вѣсте* (Іоан. IV, 22) [1]). «Въ наше время, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ [2]), когда люди болѣе прежняго *взыскаша помысловъ многихъ* (Еккл. VII, 30), когда съ раннихъ лѣтъ жизни стараются возбуждать и усиливать мысленную дѣятельность, когда въ разнообразіи помысловъ многихъ ищутъ мнимаго образованія, изящества, удовольствія, корысти, славы, когда посему души ихъ такъ легко засѣваются мыслями плевельными, — особенно нужно воззывать людей къ размышленію основательному, чистому, возвышенному, благочестивому». Отвѣчая на современные запросы преимущественно предъ образованнымъ, умственно развитымъ классомъ общества, и стараясь заключить въ проповѣди возможно большую полноту христіанскаго вѣдѣнія, проповѣдникъ естественно долженъ былъ разсуждать преимущественно объ истинахъ вѣры и въ тонѣ философски-догматическомъ. Такъ, показывая недостаточность одного естественнаго разума для познанія высшихъ религіозныхъ истинъ, проповѣдникъ говоритъ: «по-истинѣ довольно печальныхъ опытовъ для удостовѣренія, что самоспасеніе человѣчества естественными средствами и усиліями разума, есть не болѣе какъ мечтаніе и болѣзненный бредъ духовно-недугующаго человѣчества. Лучшій и дѣйствительно спасительный подвигъ разума человѣческаго къ совершенству и блаженству человѣчества можетъ состоять только въ томъ, чтобы безпристрастно извѣ-

---

[1]) Слова и рѣчи. Ч. I, стр. 242.
[2]) По изд. 1885 г. Т. V, стр. 152.

дать и измѣрить свои силы, средства, недостатки для сей великой цѣли; понять возможность, признать потребность откровенія свыше». Въ другой проповѣди онъ показываетъ безсиліе одного такъ называемаго свѣтскаго образованія доставить человѣку помощь и утѣшеніе въ трудныхъ обстоятельствахъ жизни. «Утверждаю, что какъ въ болѣзняхъ, такъ вообще въ несчастьяхъ никакія средства и пособія недостаточны безъ религіи. Одна религія, и при томъ откровенная, примиряетъ умъ съ зрѣлищемъ бѣдствій, которое возмущаетъ его. Когда бѣда и зло у васъ предъ глазами, хотя и не на насъ нападаютъ, одинъ сей видъ поражаетъ чувство и сердце. Если трудно быть зрителемъ бѣдствій, то, конечно, еще труднѣе испытывать оныя на самомъ себѣ. Но какъ иногда нельзя миновать ихъ, то надобно же какъ-нибудь умѣть обходиться съ ними... Изыщите же средства утѣшенія. Здѣсь то желалъ бы я испытать сію гордую философію, которая думаетъ не инымъ чѣмъ, какъ только мудрствованіемъ собственнымъ сдѣлать человѣка благополучнымъ, независимымъ отъ внѣшнихъ приключеній. Послалъ бы ее напр. въ больницу испытать силу ея мудрованія. Что скажетъ она страждущему? «Будь великодушенъ; ты страждешь по дѣйствію причинъ естественныхъ, по законамъ природы, отъ которыхъ не можешь освободиться, будучи звеномъ въ цѣпи существъ и перемѣнъ»... Будетъ ли отъ того больному легче или пріятнѣе, когда онъ узнаетъ, что страждетъ по причинамъ и законамъ? Не почувствуетъ ли онъ, напротивъ, себя болѣе прежняго отягченнымъ узами причинъ и законовъ? Что еще можетъ сказать страждущему философія? «Терпи, если не врачеваніе, то смерть прекратитъ твои страданія». Но если на семъ она остановится,—а она принуждена остановиться на семъ, потому что не видитъ далѣе: то скорѣе призоветъ отчаяніе, нежели отраду. Отстранимъ суетную мудрость человѣческую, которая много обѣщаетъ, но мало можетъ. Пріиди, мудрость Божія, помоги, божественная религія» [1]). Не мало и другихъ словъ проповѣдникъ посвящаетъ уясненію той мысли, что безъ благочестія, безъ религіознаго воспитанія одно обогащеніе ума мірскими ученіями не даетъ прочныхъ и благонравныхъ дѣятелей на пользу частную и общественную... «Нашъ умъ требуетъ познанія истины... Чтожъ, удовлетворяетъ ли при-

---

[1]) Сл. и р. Ч. II, стр. 28.

рода требованіямъ нашей разумной природы? Спросимъ основательныхъ искателей знанія, спросимъ любомудрствующихъ. Одинъ изъ достойнѣйшихъ довѣрія между ними признался, что усиленіемъ любомудрствованія онъ достигъ только одного познанія,—что «ничего не знаетъ». Если же такъ, то благоразуміе требуетъ, чтобы мы, какъ можно дѣятельнѣе, какъ можно вѣрнѣе послѣдовали воззванію Христову: *аще кто жаждетъ, да пріидетъ ко Мнѣ и піетъ.* Итакъ, души жаждущія, пріидите ко Христу. Онъ одинъ можетъ утолить вашу жажду истины, ибо Самъ есть истина» [1]).

Для предохраненія же своихъ слушателей отъ неправыхъ мнѣній о предметахъ вѣры, онъ раскрываетъ истинное ученіе, подрывающее эти мнѣнія. Такъ, въ виду распространенія рим.-католическихъ вліяній проповѣдникъ опровергаетъ западный догматъ о видимомъ главенствѣ въ церкви, обличаетъ заблужденіе латинянъ и относительно причащенія мірянъ, въ частности—младенцевъ. Онъ говоритъ: «Господь не сказалъ о таинственномъ хлѣбѣ: *ядите* вси, ибо нѣкоторые не могутъ ясти, напр. младенцы, но о таинственной чашѣ сказалъ: *пійти отъ нея вси*.. Примѣчайте же, какъ отступаютъ отъ точности заповѣди Господней тѣ, которые не допускаютъ до свят. Таинъ младенцевъ и малолѣтнихъ до извѣстнаго возраста» [2]).

Много можно было бы привести и другихъ примѣровъ въ подтвержденіе той мысли, что догматическое содержаніе проповѣдей Филарета, какъ нельзя болѣе соотвѣтствовало требованіямъ тогдашняго времени. Тоже нужно сказать и о проповѣдяхъ по преимуществу нравоучительнаго характера. Любимыми предметами проповѣдника служатъ мысли о справедливости, о милосердіи, о человѣколюбіи, особенно о любви къ бѣднымъ, больнымъ, обиженнымъ. Предметы эти также вызывались неправильными отношеніями между различными классами тогдашняго общества. Если проповѣдникъ не вдается въ частности при развитіи этихъ мыслей, а раскрываетъ только общія основанія извѣстныхъ добродѣтелей,—это можно объяснить тѣмъ, что онъ прежде всего старается укоренить въ своихъ слушателяхъ истинное понятіе о духѣ христіанской нравственности въ томъ справедливомъ предположеніи,

---

[1]) Слово по освящ. храма Пр. Богородицы.
[2]) Сл. и р. Ч. II, стр. 40.

что частныя явленія жизни тогда опредѣлятся уже сами собой, безъ его руководства. Впрочемъ нельзя сказать, чтобъ преосвященный Филаретъ не касался и частныхъ случаевъ въ жизни поучаемыхъ, и проповѣди его какъ съ одной стороны свидѣтельствуютъ о наблюдательности самого проповѣдника, такъ съ другой — знакомятъ съ разными сторонами жизни его современниковъ, съ ихъ обычаями, требованіями, словомъ — не только, какъ онъ выражается, съ ихъ, «нездравыми понятіями», но «и неправыми правилами». Такъ онъ говоритъ проповѣдь противъ невоздержанія на сырной седмицѣ, противъ роскоши и убранства въ одеждѣ, указываетъ, что многіе неблаговременно являются къ богослуженію потому только, что отнятое у богослуженія время «посвящали тѣлу, изъ котораго въ это время творили кумиръ», что для многихъ храмъ не мѣсто молитвы, а мѣсто «свиданій, разговоровъ, даже распрей», такъ что «грѣховный шумъ празднословія нерѣдко сражается съ церковными звуками церковнаго чтенія и пѣнія»; вооружается противъ обычая устроять около церквей во дни храмовыхъ праздниковъ балаганы, — «оныя недобрыя скиніи, приготовляемыя для служенія лакомству или пьянству, для суетныхъ зрѣлищъ, для игръ, свойственныхъ дѣтямъ, но которыя не дѣти учреждаютъ и которыми не дѣти занимаются. Если въ день праздничный церковь полна, домы пусты, улица и торжище безмолвствуютъ: вотъ прекрасный видъ христіанскаго града». Онъ доказываетъ святость и необходимость посѣщенія храмовъ, неумѣстность мірскихъ занятій во дни, посвященные исключительно на служеніе Богу; обличаетъ заботы мужей, которые большую часть времени проводятъ въ томъ, чтобы пріобрѣсть себѣ тѣмъ или другимъ путемъ тысячи, и заботы женъ, которыя тратятъ большія деньги на пріобрѣтеніе нужныхъ украшеній къ вечеру; указываетъ на то, что многіе посвящаютъ время «мірскимъ зрѣлищамъ, гдѣ игрушка — вещь или игрушка — человѣкъ играютъ вниманіемъ ихъ ума и движеніями сердца, гдѣ разновидно олицетворенные страсти и пороки оспариваютъ у нихъ похвалы, берутъ у нихъ деньги, — можетъ быть — тѣ деньги, въ которыхъ отказано бѣдному» [1]) и мн. др. Проповѣдникъ указываетъ даже, что «разсудительные изъ нихъ, т. е. людей, предающихся такому время-

[1]) Сл. и р. Ч. I, стр. 47—48.

препровожденію, — внутренно то признаютъ суетность сихъ занятій и потому только и раболѣпствуютъ суетѣ и убиваютъ ею время и деньги, что, отказавшись, имѣютъ причину опасаться, что покажутся страннымъ, отсталыми, и—боятся быть отлученными отъ общества, въ которомъ суета сдѣлалась закономъ» [1]). Или напр. по поводу толковъ о томъ, почему остановлено было печатаніе Катихизиса, составленнаго владыкою, въ день святителя Алексія сказано было имъ въ чудовомъ монастырѣ слово на текстъ: *Не мнози учители бывайте, много бо согрѣшаемъ вси»*. (1824 г.) [2]).

Если же проповѣдникъ избѣгаетъ грозныхъ укоровъ и и рѣзкихъ обличеній, то дѣлаетъ это не безъ разсчета, а выходя изъ того справедливаго положенія, что путемъ мягкаго положительнаго разъясненія истины скорѣе можно привлечь къ ней слушателей, чѣмъ обиліемъ укоризнъ и обличеній.

Не только въ содержаніи, но и въ самомъ способѣ развитія мыслей нельзя не видѣть желанія проповѣдника приспособиться къ современнымъ требованіямъ. Время особеннаго развитія умственной дѣятельности, когда перестали слѣдовать авторитетамъ, когда предметы вѣры подвергались критикѣ, ставились вопросы: почему такъ, для чего, вѣрно ли это и пр., такое время и отъ глашатая божественныхъ истинъ съ высоты святительской каѳедры требовало «разсужденій, изслѣдованій, размышленій», какъ называетъ Филаретъ свои проповѣди. Отсюда разсудочность — ихъ отличительная черта. Проповѣдникъ приглашаетъ своихъ слушателей «вникнуть» въ его слова, «послѣдовать за нимъ окомъ ума». Этимъ же требованіямъ отвѣчаетъ полнота и необыкновенная сила доказательствъ въ пользу той истины, которую раскрываетъ проповѣдникъ. Не согласиться съ правильностію его выводовъ — значитъ обнаружить самое грубое, невѣжественное упорство. Онъ предупреждаетъ всякія возраженія со стороны слушателя и ставитъ его въ положительную невозможность что-нибудь еще возразить, или чѣмъ-нибудь оправдать уклоненіе отъ проповѣдническихъ наставленій [3]).

[1]) Направленіе и хар. проп. Фил. м. моск. Ѳ. Левашева, стр. 52.
[2]) „Душеп. Чт." 1870 г. Май, стр. 18.
[3]) Какое значеніе придавалъ митрополитъ Филаретъ логической аргументаціи, можно видѣть напр. изъ слѣдующаго. Переписка съ графиней Растопчиной, перешедшей въ римскую церковь и возражавшей владыкѣ, была имъ прекращена, потому что графиня, которой писали аббаты, не имѣя возможности доказать неосновательности сужденій сво-

Желая преподать основательное знанiе объ извѣстномъ предметѣ, проповѣдникъ прежде всего старается установить точное понятiе о немъ и затѣмъ разлагаетъ его па составныя части. Таково напр. у него превосходное опредѣленiе понятiя *одежда* и мн. др. Иногда съ этою цѣлiю въ своихъ опредѣленiяхъ онъ обращается даже къ словопроизводству. Напр. онъ говоритъ: «Послушанiе, по имени своему, есть послѣдованiе тому, что слышимъ, какъ наставленiе, или какъ повелѣнiе». Или въ другомъ мѣстѣ: «Благословенiе, по своему имени, происходитъ отъ благаго слова» и т. д.

Впрочемъ такой разсудочный, такъ сказать, научный, отвлеченный характеръ проповѣдей Филарета не исключаетъ сердечности, души, теплоты чувства, которыми они всюду проникнуты и согрѣты. Правду говорятъ, что иногда философiя граничитъ съ поэзiей. Къ проповѣдямъ Филарета въ этомъ отношенiи вполнѣ примѣнимо то, что онъ высказываетъ въ одной изъ нихъ, именно, что «убѣжденiе ума само собою перерождается въ немъ въ живое чувство сердца, и по той мѣрѣ, какъ свѣтъ отъ солнца правды умножается въ умѣ, согрѣвается и воспламеняется сердце». Для примѣра, какъ

его противника, уклонялась отъ защищаемаго мнѣнiя и завязывала новые споры. Въ послѣднемъ отвѣтѣ графинѣ онъ писалъ:

„Логика учитъ, или если угодно иначе, разсудокъ сказываетъ, что когда доказательство справедливо и заключенiе изъ доказательства выведено вѣрно, то нельзя спорить противъ заключенiя; ибо что выводится изъ истины и выводится вѣрно: то по необходимости есть истина, а не ложь.—Мнѣ предложили предметъ и назначили родъ доказательства. Употребивъ данный родъ доказательства, я вывелъ заключенiе. Не говорятъ, что доказательство ложно: не говорятъ, что заключенiе выведено невѣрно: слѣдовательно и заключенiе не оспоримо.

Но, минуя доказательство, вновь начинаютъ споръ противъ заключенiя: симъ образомъ, кому есть досугъ, продолжать можно всякiй споръ безъ конца, прiискивая разные призраки противоположныхъ доказательствъ.

Между прочимъ требуютъ *многочисленныхъ* доказательствъ. Доказательства не деньги, которыхъ чѣмъ больше у кого есть, тѣмъ болѣе тотъ можетъ купить. Если есть одно твердое доказательство: то истина стоитъ безопасно, хотя бы тучи стрѣлъ. т. е. возраженiй, въ нее пустили. Господу надлежало доказать противъ саддукеевъ важную истину—воскресенiе мертвыхъ. Онъ употребилъ одно доказательство: *О воскресенiи же мертвыхъ нѣсте ли чли реченнаго вамъ Богомъ глаголющимъ: Азъ есмь Богъ Авраамовъ, и Богъ Исааковъ, и Богъ Iаковль? Нѣсть Богъ, Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ* (Матѳ. XXII, 31 32). Неужели сказать, что доказательство сiе не годится, потому что одно, а надобны *многочисленныя*? И враги Господа не сказали сего; *но слышавше народи дивляхуся* (33), и самые фарисеи признавались, *яко посрами саддукеи* (34). Итакъ требованiе многихъ доказательствъ не ослабляетъ одного даннаго; хотя впрочемъ и многiя представлять полезно, когда того требуютъ обстоятельства“ „Душеп. Чт.“ 1870 г. Май, стр. 19—20.

живо говоритъ въ проповѣдникѣ благочестивое чувство, приведемъ одно мѣсто изъ слова на Благовѣщеніе. «Дивны твои тайны, Богородице! восклицаетъ проповѣдникъ. Кто слышитъ твой тихій глаголъ въ твоей затворенной молитвенной храминѣ? Кто провидитъ, какія огромныя дѣла ведетъ за собою твое малое слово? Міръ ощущаетъ ли сію минуту, въ которую дѣлается переломъ всецѣлой судьбы его, въ которую измѣняются отношенія между небомъ и землею? Знаетъ ли мечтающій о всеміріномъ владычествѣ Римъ, что въ одной изъ дальнихъ областей его, нѣкая Дщерь царей, называющая себя рабою Господнею, изрекла приговоръ, который готовитъ міру новаго, лучшаго, высочайшаго Владыку, а Риму разрушеніе гордаго и своенравнаго владычества? Гадаютъ ли славныя прорицалища языческихъ народовъ, что изъ устъ безвѣстной Дѣвы излетѣло прорицаніе, которое заставитъ ихъ умолкнуть, низринетъ кумиры и кумирницы, прекратитъ кровавыя жертвы, уничтожитъ кровожадныхъ жрецовъ? Домышляются ли мудрецы міра, что на гласъ евреянки сходитъ съ неба невѣдомая до тѣхъ поръ Премудрость, Которая *обуитъ премудрость премудрыхъ и разумъ разумныхъ отвергнетъ* (1 Кор. 1, 19), но младенцамъ откроетъ тайны, для мудрецовъ непостижимыя (Мо. XI, 25)? Что я говорю? Іерусалимъ и колѣна Израилевы, которыя отъ дальнихъ предковъ знаютъ и хранятъ обѣтованіе Божіе о великомъ Избавителѣ и Умиротворителѣ, и *безпрестанно день и нощь служаще надѣются доити* (Дѣян. XXVI, 7) до исполненія,—дослужились ли они до познанія, что, пройдя обширную область обѣтованія, въ сей день, или въ сію нощь, внезапно приближились они къ предѣлу исполненія, и что предѣлъ сей поставленъ въ Назаретѣ? Книжники, которые столько разъ читали въ книгѣ Исаіи (7, 14): *се дѣва во чревѣ зачнетъ, и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему Еммануилъ*, и едва ли не столько же разъ недоумѣвали о семъ, думаютъ ли они, что провидѣнная пророкомъ Дѣва, и уже уразумѣла сіе пророчество и готовится исполнить оное? Знаетъ ли хотя праведный Іосифъ, уже не совсѣмъ чуждый тайнамъ Приснодѣвы, какъ обручившій Ее себѣ съ тѣмъ, чтобы Ей пребыть дѣвою, — знаетъ ли, что въ слѣдъ за симъ, Она обручается Духу Святому, чтобы сдѣлаться Матерію Господа? Въ цѣломъ мірѣ никому, кромѣ единыя, невѣдомо благовѣщеніе Архангелово, когда оно совершается: а оно долженствуетъ огласить весь міръ, когда совершится. И услы-

шавъ рано простыя, повидимому, слова благовѣщенія Маріина: *се раба Господня, буди мнѣ по глаголу твоему* — кто исчерпалъ бы весь ихъ разумъ, ощутилъ бы всю ихъ силу? А ихъ разумъ сливается съ бездною разума Божія и объемлетъ время и вѣчность, ихъ сила сопрягается съ силою Вышняго, и преобразитъ землю, и наполнитъ небо»... (Т. I, стр. 154).

По своей внѣшней формѣ проповѣди Филарета походятъ большею частію на ученыя разсужденія, отличаются особенною раздѣльностію частей, строгою логическою послѣдовательностію въ развитіи мыслей и замѣчательною стройностію. Рѣчь его дышетъ какою-то величавостью, важностію, сановитостію и звучитъ необыкновенно сильно. По поводу книжки Шишкова «О старомъ и новомъ слогѣ» знаменитый графъ Сперанскій говаривалъ, «а я не знаю ни того, ни другого: я знаю только слогъ Карамзина и Филарета» [1]). Сколько бы въ продолженіи времени русскій языкъ не измѣнялся (къ развитію своему, или искаженію), языкъ Филарета отвердѣлъ въ своихъ гранитныхъ очертаніяхъ и останется навсегда языкомъ православной церкви, понятнымъ русскому люду и всей славянской братіи въ цѣломъ мірѣ [2]). Проповѣдникъ съ такою точностію выражаетъ возвышенныя мысли и едва уловимые оттѣнки ихъ, что бываетъ вынужденъ иногда употреблять даже такія слова родного языка, которыя мало употребляются, или совсѣмъ неупотребляются въ обыкновенныхъ разговорахъ [3]), но словъ иностранныхъ онъ тщательно избѣгаетъ. Богатство славянскаго языка представляетъ для него обильную сокровищницу, изъ которой проповѣдникъ съ неподражаемою легкостію и свободою извлекаетъ перлы для своей рѣчи, всюду проникнутой духомъ библейскимъ. Онъ дорожитъ словомъ проповѣдническимъ, старается сказать какъ можно больше въ маломъ объемѣ, выразить много мыслей въ немногихъ словахъ. По этому сжатость слога проповѣдей Фи-

---

[1]) Жизнь графа Сперанскаго, соч. бар. М. А. Корфа. т. II. стр. 77—78. примѣч.

[2]) Записки Сушкова,—стр. 99.

[3]) Вотъ нѣкоторые примѣры такого словоупотребленія: „человѣкъ остановилъ въ себѣ присноживотное обращеніе славы Божіей,... нѣтъ избыточнѣйшаго состоянія, какъ нищета Іисуса,... тайною рукою новонаписуемый образъ вѣка грядущаго,... осуществуетъ возлюбляемое,... истрыется подъ нами,... дать жизненность жизни,... не именовательно къ слышанію и познанію. но существенно къ бытію и благобытію,... дѣятельность тѣла воспящается сномъ,... посредствомъ дальнозрительныхъ стеколъ“ (вм. телескоповъ) и мн. др.

ларета служитъ выдающеюся особенностію ихъ. Если бы мы стали своими словами излагать содержаніе какой-либо изъ его проповѣдей, стараясь сохранить всю полноту мыслей, въ ней заключающихся, мы непремѣнно употребили бы на это больше словъ и времени, чѣмъ проповѣдникъ. Проповѣди Филарета, какъ алмазами, блещутъ обиліемъ художественныхъ фигуральныхъ оборотовъ, разныхъ діалектическихъ сближеній [1]) и множествомъ такихъ мѣткихъ и многознаменательныхъ изреченій, которыя сами могутъ быть предметомъ изъясненія и наставленія, какъ пословицы, напр. «смиренная молитва и молящееся смиреніе составляютъ нищету духа», «можно и жить въ мірѣ, но не быть отъ міра» и т. под. Нерѣдко проповѣдникъ прибѣгаетъ и къ сравненіямъ для поясненія излагаемой мысли, и сравненія его всегда чрезвычайно удачны.— «Любовь къ Богу, говоритъ онъ, все обращаетъ въ средство къ нашему спасенію и блаженству; безъ нея всѣ средства не достигаютъ сей цѣли. Не будетъ свѣтить свѣтильникъ безъ елея, и молитва не озаритъ духа безъ любви. Не взыдетъ безъ огня куреніе кадила: и молитва безъ любви не взыдетъ къ Богу» [2]).

Благодаря всѣмъ своимъ высокимъ достоинствамъ, проповѣди Филарета производили и производятъ сильное впечатлѣніе на образованныхъ слушателей и особенно читателей. «Святитель московскій неусыпно поучаетъ паству свою, а чрезъ нее и всю святую Русь, — говоритъ одинъ изъ усердныхъ его слушателей [3]). Словамъ его съ жадностію внимаютъ и пастыри и пасомые, дивясь обилію, разнообразію, зрѣлости, полнотѣ и силѣ поученій его» [4]). Проповѣдника называли «Златоустомъ московскимъ» и такъ увлекались его проповѣдями, что нѣкоторые постоянно прочитывали по одной или по двѣ проповѣди въ день. Знаменитый нашъ витія Иннокентій, архіепископъ херсонскій, во время предсмертной бо-

---

[1]) Образцы фигуръ: обращенія — въ словѣ при гробѣ императора Александра I, вопрошенія—въ томъ же словѣ и въ рѣчи на коронованіе императора Николая I, олицетворенія — въ словѣ на освящ. храма въ Троицкой лаврѣ, и др., діалектическихъ оборотовъ: „Чего теперь ожидаете вы, слушатели, отъ служителей слова? Нѣтъ болѣе слова. Слово, собезначальное Отцу и Духу,... умолкло“ и т. д. „О сей-то любви, христіане, да будетъ позволено мало нѣчто нѣмотствовать предъ вами“...

[2]) Записки Сушкова 32.

[3]) Алекс. Стурдза.

[4]) Минуты паст. досуга. Еп. Гермогена, т. II, стр. 195.

лѣзни своей почерпалъ мужество духу своему преимущественно въ чтеніи проповѣдей московскаго святителя [1]). Сравненіе Филарета съ Златоустымъ выражаетъ только мысль о необыкновенной сладости словъ московскаго святителя, о его необыкновенномъ краснорѣчіи вообще, но въ дѣйствительности—по складу своего ума и направленія, по возвышеннымъ предметамъ и по возвышенному изложенію ихъ онъ имѣетъ больше сходства съ другимъ витіею золотаго христіанскаго вѣка — Григоріемъ Богословомъ. Вслѣдствіе такого своеобразнаго характера проповѣдей митрополита Филарета,—слишкомъ осторожнаго и, такъ сказать, прикровеннаго изображенія обличаемыхъ явленій современной жизни, онѣ не могутъ быть названы популярными, общедоступными. Стремленіе къ популярности, какъ въ выборѣ «мелочныхъ» темъ, такъ и въ способѣ выраженія, а равно и свѣтскость архипастырь считалъ несоотвѣтствующими высотѣ и достоинству церковнаго слова. «Многіе находили, пишетъ авторъ нѣкоторыхъ воспоминаній о митр. Филаретѣ, М. Евреиновъ, что проповѣди нашего владыки темны и не довольно понятны. Это дошло и до его слуха, и потому однажды онъ сказалъ мнѣ: «говорятъ, будто я пишу такъ темно, что меня не понимаютъ, а мнѣ кажется, что я очень просто пишу; что вы скажете о семъ»?—Я отвѣчалъ ему, что въ его проповѣдяхъ кромѣ свѣта ничего не вижу и что я всегда съ особеннымъ удовольствіемъ его слушаю» [2]). По нашему же мнѣнію, такой отвѣтъ отзывается субъективностію и можетъ быть принятъ лишь съ нѣкоторымъ ограниченіемъ. Въ проповѣди Филарета нужно вчитываться и вчитываться внимательно, сосредоточенно, нужно изучать ихъ;—только при этомъ условіи могутъ быть поняты и оцѣнены ихъ достоинства. «Не скоро, говоритъ профессоръ Шевыревъ, можно проникнуть въ глубину ихъ содержанія... Но назидательно и пріятно погружать мысль свою, отвлекаемую разными предметами, въ мысль человѣка, которая вся живетъ въ чистой сферѣ духовной, вся сосредоточивается въ изслѣдованіи глубокихъ тайнъ ея... Не всѣ способны къ этому: для этого нужно внутреннее предрасположеніе и нужна рѣшимость... Надобно рѣшиться на то, чтобы ввѣрить себя крыльямъ орла, и летать съ нимъ по небу, или колоколу водолаза,—и спу-

[1]) Воспоминаніе о преосв. Иннокентіѣ. Свящ. И. Флоринскаго „Душеп. Чт." 1872. Іюль. стр. 205.

[2]) „Душеп. Чт." 1870 г. Іюль, стр. 77.

скаться съ нимъ въ глубины моря. Послѣ такихъ мыслительныхъ странствованій, око ума усиливается окомъ духа, и самые земные предметы, скидая оболочку свою, являются намъ яснѣе и прозрачнѣе. Много высокихъ впечатлѣній испытала душа, когда, ввѣрившись добровольно водительству жителя областей духовныхъ, странствовала она съ нимъ вмѣстѣ по заповѣднымъ ихъ глубинамъ. Много сокровищъ мысли, чувства и слова вынесла она изъ этого странствованія. Знаемъ, — сомнѣвается, кто не испыталъ того, но невозможно вложить въ его разумное сознаніе то, «что не прошло чрезъ его сознаніе жизненное» [1]).

Сущность впечатлѣнія, производимаго могучимъ словомъ Филарета, прекрасно охарактеризована въ прекрасныхъ стихахъ нашего безсмертнаго Пушкина. Великій поэтъ говоритъ о немъ:

Въ часы забавъ иль праздной скуки,
Бывало, лирѣ я моей
Ввѣрялъ изнѣженные звуки
Безумства, лѣни и страстей.
Но и тогда струны лукавой
Невольно звонъ я прерывалъ,
Когда твой голосъ величавый
Меня внезапно поражалъ.
Я лилъ потоки слезъ нежданныхъ,
И ранамъ совѣсти моей
Твоихъ рѣчей благоуханныхъ
Отраденъ чистый былъ елей.
И нынѣ съ высоты духовной
Мнѣ руку простираешь ты,
И силой кроткой и любовной
Смиряешь буйныя мечты.
Твоимъ огнемъ душа палима
Отвергла мракъ земныхъ сустъ,—
И внемлетъ арфѣ серафима
Въ священномъ ужасѣ поэтъ [2]).

Здѣсь мы прежде всего не должны упускать изъ виду, что это говоритъ человѣкъ, который и по своему воспитанію и по своему духовному складу, и по своему геніальному дарованію, и по своимъ житейскимъ отношеніямъ, занятіямъ и

---

[1]) Москвитянинъ. 1846 г. № 1, стр. 181.
[2]) Собр. мн. и отз. Фил. мит. моск. Т. II. стр.254.

призванію шелъ съ блестящею славою по другой совершенно дорогѣ, вращался обыкновенно въ такой сферѣ, куда труднѣе всего могъ проникать голосъ церковнаго витіи, — словомъ, — человѣкъ, который, повидимому, менѣе всего былъ способенъ такъ смиренно преклоняться предъ какими-нибудь вліяніями. Между тѣмъ мы видимъ, что величавый голосъ проповѣдника не разъ и не при одинаковыхъ обстоятельствахъ поражаетъ этого человѣка. И каждый разъ рѣчи проповѣдника производятъ на поэта чрезвычайно сильное, неотразимое впечатлѣніе. Онъ прерываетъ свои поэтическія изліянія, которыя кажутся для него теперь пустыми «звуками безумства, лѣни и страстей», онъ неожиданно для себя самого разражается неудержимыми рыданіями, находитъ единственную отраду лишь въ благоуханныхъ рѣчахъ проповѣдника, видитъ въ нихъ цѣлительный бальзамъ для своей наболѣвшей совѣсти, для него дорого, что не упрекъ, не грозное слово обличенія, которое можетъ повергнуть въ отчаяніе, а сила кроткая и любовная сходитъ къ нему на помощь съ высоты духовной и смиряетъ буйныя мечты, его душа горитъ небеснымъ огнемъ, все земное представляется ему мрачнымъ и суетнымъ, онъ все такое отвергаетъ, отъ всего отрѣшается, чтобы всецѣло отдаться звукамъ серафимской арфы проповѣдника; весь обращается въ слухъ и въ нѣмомъ, священномъ ужасѣ, не обезсиливающемъ, но окриляющемъ духъ, внимаетъ этимъ, дѣйствительно, неземнымъ звукамъ.

Такъ благотворно размягчаются воспріимчивыя натуры подъ дѣйствіемъ могучаго, неподражаемаго слова великаго проповѣдника. «Подобное чтеніе, говоритъ одинъ почитатель его, служитъ какъ бы предохранительнымъ врачевствомъ на весь день отъ дурныхъ привычекъ и наклонностей, пособіемъ къ борьбѣ насущной съ порокомъ и страстію; западаетъ иногда благая мысль въ сердце — и желается чистоты, кротости, незлобія; послышится любовный призывъ къ покаянію — и заговоритъ совѣсть въ смиреніи, и блеснетъ предъ очами духа свѣтъ истины, и исполнится душа рвенія къ молитвѣ,... и часто вспоминается, что человѣкъ есть храмъ Божій — и проникнешься трепетомъ, какъ бы не осквернить въ себѣ храма Божія. Такимъ образомъ привыкнешь мало по малу къ осторожности и самонаблюденію, и удается порой иному воздержаться отъ неразумнаго или обиднаго слова, отъ нечестиваго взгляда, удается иному порой обуздать движеніе

досады, подавить недоброе чувство, отогнать нехорошій помыслъ» [1]).

Что же касается проповѣдей, такъ называемаго, публицистическаго характера,—проповѣдей, обращенныхъ къ гражданскому смыслу, то они «въ наши дни не только не утратили своего значенія, но пріобрѣли большее чѣмъ имѣли въ тѣ отдаленныя времена, когда самъ владыка произносилъ ихъ съ церковнаго амвона. Теперь станутъ они понятны не умозрительно только, но и опытно; теперь могутъ они стать дѣйственною въ нашей жизни силой. Многое въ этихъ поученіяхъ покажется намъ сказаннымъ по возбужденію текущихъ событій и вопросовъ. Владыка говорилъ какъ бы въ предвидѣніи этихъ вопросовъ, которые насъ волнуютъ; онъ говорилъ какъ бы въ поученіе именно нашему времени. Читая его, мы какъ бы внимаемъ его голосу, какъ будто онъ самъ восходитъ снова на свою святительскую каѳедру для вразумленія мятущихся, для укрѣпленія колеблющихся [2]).

Я. Зарницкій.

---

[1]) Записки Сушкова, стр. 99.
[2]) „Русск. Вѣстн." 1882. Декабрь стр. 1001

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Т.В. Барсов

О собрании духовных законов

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 12. С. 754-784.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

О СОБРАНІИ ДУХОВНЫХЪ ЗАКОНОВЪ.

Переводъ и изданіе каноническихъ постановленій Вселенской Церкви.

Митрополитъ Филаретъ, отклоняя изданіе свода узаконеній по духовной части, настаивалъ на необходимости точнаго перевода и изданія полныхъ каноническихъ правилъ вселенской церкви. «Потребность имѣть собраніе сихъ правилъ, развивалъ митрополитъ, всегда признаваема была въ церкви потребностію необходимою. По мѣрѣ того, какъ происходили соборы, къ правиламъ предыдущихъ присоединяемы были правила послѣдующихъ и распространяемы въ церквахъ. Когда симъ образомъ кодексъ церковный достигъ довольной полноты для церковнаго управленія и суда, тогда обязанность собирать церковныя правила обратилась въ обязанность сохранять ихъ и дѣлать удобными къ разумѣнію и употребленію. Отсюда толкованія Зонары, Вальсамона; отсюда сокращенный Номоканонъ; отсюда сокращенный текстъ всѣхъ правилъ церковнаго кодекса, обработанный Аристиномъ. Сей послѣдній текстъ, въ Кормчей книгѣ, служитъ руководствомъ управленія и суда въ церкви Россійской. Но текстъ славянской Кормчей книги во многихъ случаяхъ неудовлетворителенъ — частію по несовершенству славянскаго перевода, частію по несовершенству самаго сокращенія Аристинова, не всегда точно представляющаго смыслъ полныхъ правилъ. Затрудненіе сіе давно почувствовано въ Россійской церкви; и, дабы помочь въономъ, сдѣланы были въ разныя времена два предположенія. Первое: перевесть и издать полныя церковныя правила. Св. Синодъ довольно долго занимался симъ и, къ сожалѣнію, не привелъ сего къ рѣшительному окончанію, потому что на

обыкновенныхъ переводчиковъ не могъ въ столь важномъ дѣлѣ положиться, а высшая повѣрка сдѣланнаго перевода чрезъ людей, много занятыхъ, не имѣла успѣха. Другое предположеніе: составить и издать систематическую учебную книгу церковныхъ правилъ. Сія мысль, естественно, возникла со времени преобразованія духовныхъ училищъ по положеніямъ комитета 1808 года, когда каноническое право поставлено въ числѣ учебныхъ предметовъ. Что и сія мысль не исполнена, о томъ менѣе можно сожалѣть, потому что и составленіе, и повѣрка, и употребленіе учебной книги по сему предмету были бы недовольно удобны, когда основанія, на которыхъ должна опираться сія учебная книга, то-есть церковныя правила, представляются въ Кормчей книгѣ въ недовольно совершенномъ видѣ. Все сіе приводитъ къ тому заключенію, что предположеніе Св. Синода издать собраніе полныхъ церковныхъ правилъ достойно возобновленія и ревностнаго дѣйствованія къ исполненію онаго. Для сего нужно тщательно разсмотрѣть сдѣланный переводъ и удостовѣриться въ вѣрности онаго чрезъ сличеніе съ подлинникомъ, и особенно съ изданіемъ, сдѣланнымъ, въ началѣ сего столѣтія, по благословенію Константинопольскаго патріарха, подъ заглавіемъ Пидаліонъ, т. е. Кормило» [1]).

Изложенныя соображенія митрополита Филарета раздѣлили и другіе члены Св. Синода. Оберъ-прокуроръ графъ Протасовъ, основываясь на ихъ мнѣніи, обратился къ Государю Императору съ всеподданнѣйшимъ докладомъ, въ которомъ, предполагая оставить собраніе узаконеній по духовной части въ рукописи, ходатайствовалъ о возобновленіи прежняго предпріятія Св. Синода относительно изданія въ свѣтъ коренныхъ постановленій православной церкви на греческомъ и русскомъ языкахъ. Въ подкрѣпленіе сего ходатайства оберъ-прокуроръ указывалъ на слѣдующія основанія. «Сила и твердость православной церкви — сей полной опоры трона и народнаго благоденствія — имѣютъ основаніемъ своимъ первоначальные уставы, неизмѣнно въ ней хранимые, и безъ сего основанія всѣ новѣйшихъ временъ постановленія, въ видѣ ли свода, или простого собранія изданныя, будутъ представляться только отрывкомъ отъ общей системы духовныхъ законовъ, безъ связи съ ихъ божественнымъ началомъ. Тѣмъ менѣе изданіе ихъ пол-

---

[1]) Собраніе мнѣній и отзывовъ, т. II, № 227.

наго собранія за одно новѣйшее время можетъ быть допущено по сравненію съ собраніемъ законовъ гражданскихъ. Послѣдніе истекаютъ отъ законодательной человѣческой власти и весьма естественно совершенствуются попеченіемъ правительствъ, а первые отъ Бога, и какъ вѣчная правда Его, должны быть неизмѣнны. Только приложеніе ихъ въ теченіе вѣковъ къ безчисленнымъ случаямъ породило толкованія, выразившіяся во множествѣ постановленій, къ коимъ должно отнести и наши синодальныя по разнымъ болѣе или менѣе частнымъ вопросамъ, встрѣченнымъ въ управленіи Россійской церкви. Они, равно какъ и власть ихъ издавшая, лишаются должнаго уваженія въ народѣ, когда, чрезъ обнародованіе ихъ въ совокупности, обнаружится для всякаго разстояніе, отдѣляющее законъ каноническій отъ случайнаго его примѣненія. Такое несовершенство въ дерзновенныхъ умахъ можетъ породить духъ разбирательства на счетъ самыхъ основныхъ началъ религіи.... Касательно предполагаемаго свода нашихъ духовныхъ законовъ, нельзя не замѣтить, что церковь Россійская всегда въ важнѣйшихъ своихъ дѣйствіяхъ считала необходимымъ согласіе вселенскихъ патріарховъ. Посему сводъ законовъ для церкви Россійской, чтобы имѣть обязательную силу въ глазахъ всей православной церкви, непремѣнно долженъ бы былъ получить утвержденіе отъ прочихъ ея частей: безъ сего соучастія мы подвергнемся опасности разнорѣчія съ нашими единовѣрцами. И благо церкви, и польза государственная требуютъ всѣхъ усилій къ скрѣпленію православнаго единства, способъ же къ тому представляется въ изданіи первоначальныхъ коренныхъ уставовъ, на которыхъ именно утверждена связь съ прочими восточными церквами и которые должны служить главнымъ основаніемъ не только для разрѣшенія дѣлъ духовнаго вѣдомства, но и для начертанія каноническаго права, столь необходимаго въ духовныхъ училищахъ, гдѣ оно еще и до сихъ поръ не преподается. Мы довольствуемся доселѣ одною Кормчею книгою, которая представляетъ сокращеніе каноническихъ правилъ, и при томъ взятое не изъ самаго текста оныхъ, но изъ сочиненій ученыхъ коментаторовъ и юристовъ, писавшихъ о каноническомъ правѣ. Въ настоящемъ видѣ она представляетъ многія сомнѣнія и правила неудобопонятныя. Св. Синодъ уже въ первые годы своего учрежденія обратилъ вниманіе на всю важность сего недостатка, и еще въ 1734 году предположилъ издать на русскомъ языкѣ подлинныя постано-

вленія Восточной церкви, изъ которыхъ Кормчая книга составлена. Въ изданіи ихъ принята была за образецъ книга: Sinodicon sive Pandectae Canonum Ecclesiae Orientalis, которая для большей точности, сличена была съ подлинными греческими рукописями, хранящимися въ московскихъ библіотекахъ — синодальной и типографской. Трудъ сей былъ начатъ съ особенною поспѣшностію и продолжался съ неутомимою дѣятельностію. Въ образованіи его участвовали въ разное время извѣстные ученостію и заслугами церковными митрополиты: Платонъ, Гавріилъ и Амвросій; но съ 1776 года сіе великое дѣло остановилось и донынѣ остается безъ движенія, а переведенныя на русскій языкъ Пандекты хранятся въ архивѣ Св. Синода безъ всякаго употребленія» [1]).

---

[1]) Въ 1734 г. 27 ноября Св. Синодъ „имѣлъ разсужденіе о книгѣ греко-латинской, именуемой Беверегій Пандекты оріенталисъ эклезіе, въ которой въ собраніи имѣются уставленныя святыхъ отецъ правила седми вселенскихъ и девяти помѣстныхъ бывшихъ соборовъ, и прочая богоучителей церковныхъ тому подобная показанія, которымъ восточная греческаго и россійскаго исповѣданія церковь послѣдствуютъ". Признавая необходимымъ имѣть въ Синодѣ и въ русскомъ переводѣ сію книгу, Синодъ тогда же распорядился пріобрѣсти эту книгу, а до пріобрѣтенія ея вытребовать оную отъ Ѳеофилакта, архіепископа тверскаго, у котораго таковая книга имѣлась, для временнаго пользованія. Послѣ неоднократныхъ повторительныхъ предписаній, Ѳеофилактъ представилъ Синоду требуемую книгу, которая и была передана синодскому переводчику Василію Козловскому съ такимъ приказаніемъ „чтобы онъ Вальсамона и Зонару съ латинскаго языка перевелъ, а Аристина съ Кормчею книгою освидѣтельствовалъ и повѣрилъ, и что явится несходственно, то-бъ по частямъ Св. Синоду предлагалъ, и во-первыхъ бы каноны апостольскіе». 20 Іюня 1743 г. упомянутый переводчикъ Козловскій донесъ Св. Синоду, что «онъ вышепоказанной книги Пандекты первый томъ переводомъ уже окончилъ, а втораго тома той же книги ему, не дано". 13 августа 1744 г. тотъ же переводчикъ Козловскій словесно заявилъ Св. Синоду, что „имѣющіеся въ синодальной библіотекѣ книги Пандекты два тома на греко-латинскомъ діалектѣ у синодальнаго ризничаго взяты и отданы ему, Козловскому, съ роспискою". При этомъ Ѳеофилакту былъ возвращенъ первый томъ взятой у него книги. 22 апрѣля 1746 г. переводчикъ Козловскій умеръ; по смерти его оставшіеся въ его домѣ разныя книги и переводы, по опредѣленію Св. Синода, были взяты въ Синодъ. На мѣсто Козловскаго 12 февраля 1748 г. въ синодальные переводчики былъ опредѣленъ уволенный изъ академіи наукъ переводчикъ Григорій Полѣтика, которымъ и былъ оконченъ переводъ Пандектовъ. Оконченный переводъ былъ переплетенъ въ четырехъ томахъ, но оставался непровѣреннымъ. Въ 1767 г. 27 марта Св. Синодъ въ виду „крайней нужды въ правильныхъ книгахъ" распо-

Изложивъ приведенныя соображенія, графъ Протасовъ испрашивалъ Высочайшаго соизволенія на предложеніе Св. Синоду о возобновленіи прежняго его предпріятія касательно изданія въ свѣтъ коренныхъ постановленій православной церкви на греческомъ и русскомъ языкахъ, заканчивая всеподданнѣйшій свой докладъ увѣреніемъ, что «ежели послѣдуетъ Высочайшее соизволеніе на сіе благоговѣйное и столь давно нашими пастырями вожделѣнное предпріятіе, — то можно будетъ надѣяться, что наше юношество, назидаемое въ основныхъ законахъ вѣры, найдетъ въ нихъ твердую опору противъ духа иноземнаго мудрствованія, неоднократно посягавшаго подъ разными видами поколебать наше православіе».

Предварительно разрѣшенія сего доклада, Государь Императоръ повелѣлъ узнать по сему предмету отзывъ графа Сперанскаго, который нашелъ «мысль объ изданіи каноническихъ узаконеній восточной церкви весьма полезною», принявъ на себя трудъ лично доложить о семъ Государю. 14 ноября 1836 г. Высочайше былъ утрержденъ докладъ оберъ-прокурора объ изданіи каноническихъ постановленій православной церкви съ повелѣніемъ: «Исполнить». Вслѣдствіе сего 17 ноября 1836 г. синодальный оберъ-прокуроръ, графъ Протасовъ докладывалъ Св. Синоду, что Государь Императоръ Высочайше соизволилъ повелѣть предложить Св. Синоду о возобновленіи учиненнаго имъ въ 1734 году, но потомъ оставшагося недовершеннымъ предпріятія касательно изданія въ свѣтъ коренныхъ каноническихъ постановленій православной церкви на греческомъ и русскомъ языкахъ. Принявъ сіе Высочайшее повелѣніе, какъ новый опытъ священной ревно-

---

рядился „оныя имѣющіяся въ Св. Синодѣ переведенныя съ еллиногреческаго языка Пандекты съ подлинными греческими оригиналами освидѣтельствовать и исправить Санктъ-Петербургской епархіи Троицкой пустыни архимандриту Варлааму, и находящемусу нынѣ въ Санктъ-Петербургѣ и числящемуся при московской типографіи для переводу книгъ іеремонаху Софронію Младеновичу и при нихъ обрѣтающемуся въ Святѣйшемъ Синодѣ при переводческихъ дѣлахъ губернскому секретарю Петру Якимову, изъ которыхъ архимандриту Варлааму въ разсужденіи отъ монастыря своего въ Санктъ Петербургъ отлучки и за излишній трудъ изъ типографскихъ доходовъ давать въ годъ по двѣсти рублевъ, а прочіе, то есть іеромонахъ Софроній и Якимовъ имѣютъ остаться при опредѣленномъ имъ жалованіи, а оное свидѣтельствованіе и исправленіе чинить имъ такимъ во всемъ порядкомъ какъ прежними синодальными опредѣленіями велѣно и по освидѣтельствованіи и испра-

сти Помазанника Божія и его попеченія о неизмѣнномъ сохраненіи православія въ его древней чистотѣ и о всегдашнемъ утвержденіи церковнаго управленія на незыблемомъ основаніи священныхъ правилъ, Св. Синодъ призналъ необходимымъ немедленно обратиться къ разсмотрѣнію части текста правилъ апостольскихъ по существующему рукописному переводу, въ сличеніи съ подлинникомъ, и вслѣдствіе того положилъ:

1) Для повѣрки греческаго текста, дабы онъ изданъ былъ въ возможной чистотѣ и неповрежденности, истребовать изъ синодальной библіотеки находящіяся въ оной рукописи церковныхъ правилъ, которыя Св. Синодъ и прежде призналъ уже нужнымъ взять въ соображеніе.

2) Для той же цѣли взять въ соображеніе текстъ церковныхъ правилъ греческой Кормчей книги, изданной въ 1800 г. по благословенію константинопольскаго патріарха и синода.

3) Къ изданію церковныхъ правилъ на славяно-русскомъ языкѣ принять за основаніе существующій въ Св. Синодѣ рукописный переводъ оныхъ, какъ такой, который оказывается къ подлиннику близкимъ, по славянскому нарѣчію приличнымъ предмету и достойнымъ уваженія, какъ плодъ прежнихъ попеченій Св. Синода о семъ коренномъ пособіи церковному управленію.

4) Но какъ замѣчено, что переводъ сей въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ ближе слѣдуетъ латинскому переводу, нежели греческому подлиннику, то привесть оный въ возможно точную сообразность съ греческимъ подлинникомъ, какой по вышеозначенной повѣркѣ окажется чистымъ и неповрежденнымъ.

вленіи по частямъ представлять для разсмотрѣнія Святѣйшему Синоду". Означенныя лица съ перемѣннымъ успѣхомъ выполняли возложенныя на нихъ порученія. Въ 1770 году 1-го марта Святѣйшій Синодъ „переведенныя изъ Пандектовъ правила святыхъ апостолъ и вселенскихъ помѣстныхъ соборовъ и другихъ богоносныхъ отецъ поручилъ пересмотрѣть синодальному члену, Его Императорскаго Высочества богословіи учителю, Свято-Троицкія Сергіевы Лавры архимандриту Платону, которому къ тому употреблять находящагося при Святѣйшемъ Синодѣ въ должности переводчика губернскаго секретаря Якимова". Въ 1774 году мая 28 дня Платонъ, уже въ санѣ архіепископа тверскаго, доносилъ Святѣйшему Синоду, что „которыя правила я и разсматривалъ и для нѣкоторыхъ мѣстъ дѣлалъ поправленія; но за многими епаршескими и другими дѣлами все то совершенно окончит не могъ.

5) Нѣкоторыя слова и выраженія сего перевода, не довольно точныя въ сличеніи съ подлинникомъ, или не довольно чистыя и ясныя въ отношеніи къ нынѣшнему словоупотребленію, замѣнить точными, чистыми и ясными, по возможности съ сохраненіемъ древняго нарѣчія, которое должно оставаться общимъ характеромъ перевода.

6) Для производства таковаго пересмотра и повѣрки текстовъ, по достаточнымъ свѣдѣніямъ въ греческомъ языкѣ и богословіи, употребить во первыхъ, Новоспаскаго Ставропигіальнаго монастыря архимандрита Поликарпа, котораго для производства сего дѣла, подъ ближайшимъ смотрѣніемъ Св. Синода, вызвать въ Петербургъ и помѣстить въ зданіи Александро-Невской лавры или духовной академіи по усмотрѣнію преосвященнаго митрополита новгородскаго, во вторыхъ, преподавателя греческаго языка въ здѣшней духовной академіи священника Колоколова.

7) Распоряженіе о введеніи ихъ въ сіе дѣло, о раздѣленіи и порядкѣ ихъ занятій и разсмотрѣніе о нужныхъ для сего пособіяхъ предоставить преосвященному митрополиту новгородскому съ тѣмъ, чтобы о послѣдствіи сего было представлено Св. Синоду.

8) Между тѣмъ для немедленнаго приготовленія къ вступленію въ дѣло предоставить г. синодальному оберъ-прокурору сдѣлать распоряженіе, чтобы текстъ церковныхъ правилъ изъ рукописнаго перевода Пандектовъ выписанъ былъ отдѣльно, въ видѣ удобномъ для пересмотра и для приписки предполаемыхъ исправленій.

9) Для надлежащаго по сему, кому въ чемъ слѣдуетъ, исполненія, въ московскую Св. Синода контору и синодальному члену преосвященному Серафиму, митрополиту новгородскому, послать указы, а въ канцелярію оберъ-прокурора передать копію съ сего опредѣленія.

А какъ нынѣ отъѣзжаю я въ епархію, гдѣ мнѣ за текущими дѣлами, которыхъ, по небытности моей въ епархіи, великое число оныхъ имѣется, онаго не мало труднаго дѣла исправить не въ состояніи. Того ради Святѣйшему Правительствующему Синоду объ ономъ представляя, покорно прошу оныя присланныя ко мнѣ тетрадки приказать принять и препоручить сіе дѣло другому, кому Святѣйшимъ Синодомъ за благо разсуждено будетъ". По поводу настоящаго донесенія архіепископа Платона, Синодъ постановилъ: „объ ономъ доложить впредь по прибытіи Его Преосвященства изъ епархіи, а до того времени оныя пандекты хранить въ Синодальномъ архивѣ". Возвращенныя архіепископомъ Пла-

Назначенный для исполненія сего порученія Новоспаскаго монастыря архимандритъ Поликарпъ по болѣзни не явился по требованію въ С.-Петербургъ и вскорѣ послѣ сего, а именно 14 января 1837 года скончался. На мѣсто архимандрита Поликарпа былъ назначенъ тверской епархіи Новоторжскаго второкласснаго монастыря архимандритъ Платонъ. Московская Св. Синода контора, по требованію синодальному, изъ патріаршей синодальной библіотеки представила восемь греческихъ рукописей церковныхъ правилъ. Изъ доставленныхъ рукописей, по разсмотрѣніи оныхъ митрополитомъ Филаретомъ, присутствовавшимъ тогда въ Св. Синодѣ, Синодъ распорядился оставить только три рукописи, двѣ въ четвертую и одну въ осьмую долю листа, содержавшія правила св. апостолъ, которыя и препроводилъ къ митрополиту Серафиму для занятій коммиссіи, — остальныя рукописи возвратилъ въ синодальную патріаршую библіотеку. Назначенныя для сего дѣла лица приступили къ занятіямъ, и къ марту 1838 г. успѣли уже совершить переводъ апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ правилъ настолько, что первая треть этого труда, а именно правила святыхъ апостолъ и вселенскихъ соборовъ окончательно были разсмотрѣны, исправлены и къ печати приготовлены. Въ виду сего и принявъ во вниманіе, что предположенное печатаніе сей книги совокупно на двухъ языкахъ потребуетъ болѣе времени, нежели обыкновенное изданіе, для ускоренія всего дѣла Св. Синодъ положилъ:

1) приступить къ печатанію первой части книги съ тѣмъ, чтобы между тѣмъ неукоснительно продолжать приготовленіе остальныхъ, дабы печатаніе всей книги могло совершаться непрерывно;

тономъ тетради въ 1776 г. 22 августа, по опредѣленію Св. Синода, были переданы синодальному переводчику Лукѣ Сичкареву съ тѣмъ, чтобы онъ „подъ дирекціею синодальнаго числа преосвященнаго Платона митрополита московскаго оныя Пандекты съ имѣющимися въ Кормчей книгѣ правилами сличилъ и нѣтъ ли въ оныхъ Пандектахъ противъ Кормчей книги и обрядовъ церковныхъ дѣйствительно нынѣ въ церкви наблюдаемыхъ какого несходства, о томъ сдѣлавъ ему Сичкареву примѣчанія съ аппробаціей Его Преосвященства подать Св. Синоду при рапортѣ“. Такимъ образомъ вотъ какой ходъ имѣло дѣло перевода греческихъ каноновъ въ указанный графомъ Протасовымъ въ его всеподданнѣйшемъ докладѣ періодъ. (Дѣло Арх. Св. Синода 1767 г. мартъ 27 д. № 96).

2) для ближайшаго руководства и вѣрности надзора, печатаніе произвесть въ духовной типографіи, находящейся при Св. Синодѣ.

3) надзоръ за исправностію печатанія возложить на двухъ чередныхъ архимандритовъ, — каковы были архимандриты: Аѳанасій, ректоръ рязанской семинаріи и настоятель рязанскаго Спаскаго монастыря, Ѳеогностъ, ректоръ вологодской семинаріи и настоятель вологодскаго Спасоприлуцкаго монастыря, — и на новоторжскаго архимандрита Платона, одного изъ участвовавшихъ въ дѣлѣ перевода, — съ тѣмъ, что смотря по обстоятельствамъ могутъ быть приглашены къ участію въ пособіе симъ лицамъ и другія изъ служащихъ въ здѣшнихъ духовныхъ училищахъ. При этомъ Св. Синодъ распорядился указать какъ образецъ буквъ, такъ и форматъ бумаги для печати, опредѣливъ всѣ издержки на 1,200 экземпляровъ, примѣрно до 10,000 руб. которые предполагалъ возвратить посредствомъ продажи отпечатанныхъ экземпляровъ. Шрифтъ для набора, а въ случаѣ надобности и опытнаго корректора предположено выписать изъ Москвы, изъ тамошней синодальной типографіи. Объ изложенныхъ по сему предмету предположеніяхъ Св. Синодъ представилъ синодальному оберъ-прокурору довести до свѣдѣнія Государя Императора, испросивъ Высочайшее соизволеніе на приведеніе оныхъ въ исполненіе, каковое и воспослѣдовало 12 марта 1838 года. Къ назначеннымъ для надзора за печатаніемъ лицамъ былъ пріобщенъ священникъ смоленско-кладбищенской церкви Семенъ Красноцвѣтовъ.

Въ полномъ составѣ коммиссіи, трудившейся надъ переводомъ и изданіемъ каноническихъ постановленій, находились первоначально назначенные Св. Синодомъ: архимандритъ Новоторжскаго монастыря Платонъ,—священникъ морского Богоявленскаго собора и бакалавръ греческаго языка въ академіи Іоаннъ Колоколовъ; послѣ привзошли: чередные архимандриты—ректоръ рязанской семинаріи Аѳанасій и вологодской Ѳеогностъ, с.-петербугскіе протоіереи: Павелъ Соколовъ и Іоаннъ Ивановъ и священникъ кладбищенской церкви Семенъ Красноцвѣтовъ. Свидѣтельствуя о трудахъ поименованныхъ членовъ коммиссіи, митрополитъ Филаретъ пояснялъ, что архимандритъ Платонъ перевелъ правила св. апостолъ, перваго и третьяго вселенскихъ соборовъ съ посланіемъ сего послѣдняго изъ нихъ, 48 правилъ трульскаго собора, также

правила соборовъ гангрскаго, лаодскійскаго, кареагенскаго съ посланіемъ сего собора, правила собора, бывшаго въ храмѣ св. Софіи, три посланія св. Аѳанасія и посланіе Григорія Нисскаго. При этомъ онъ сличалъ текстъ всѣхъ изданныхъ церковныхъ правилъ съ тремя древними греческими рукописями, данными отъ Св. Синода, съ подлинникомъ и съ соборными актами, изданнымъ Лаббеемъ, выписывалъ всѣ находимыя въ нихъ разныя чтенія и представлялъ на разсмотрѣніе митрополита Филарета, съ одобренія котораго вписалъ въ издаваемый текстъ; исправилъ опечатки и, по предварительномъ разсмотрѣніи митрополитомъ Филаретомъ, внесъ въ текстъ всѣ пропуски, допущенные въ Пандектахъ Беверегія, постоянно и непрерывно смотрѣлъ за исправностію изданія и печатанія книги правилъ. Архимандритъ Аѳанасій перевелъ правила седьмого вселенскаго собора и собора сардикійскаго, также посланіе св. Діонисія александрійскаго, правила Петра александрійскаго и св. Василія Великаго; сличилъ текстъ Беверегія съ стариною греческою рукописью, и выписалъ нѣкоторые варіанты на правила св. апостоловъ и соборовъ вселенскихъ. Протоіерей Павелъ Соколовъ перевелъ правила четвертаго вселенскаго собора, также анкирскаго, неокессарійскаго, антіохійскаго, правила Григорія и отвѣты Тимоѳея александрійскаго. Протоіерей Іоаннъ Ивановъ перевелъ правила второго вселенскаго собора, константинопольскаго двукратнаго, Ѳеофила и Кирилла александрійскихъ. Священникъ Іоаннъ Колоколовъ перевелъ 54 правила трульскаго собора, стихи Григорія Богослова, Амфилохія иконійскаго и посланія Геннадія и Тарасія. Архимандритъ Ѳеогностъ почти постоянно участвовалъ въ сличеніи греческаго текста съ рукописями и прочими изданіями, смотрѣлъ за исправностью изданія и печатанія книги правилъ. Священникъ Семенъ Красноцвѣтовъ участвовалъ въ сличеніи греческаго текста съ рукописями. Отношеніе митрополита Филарета къ трудамъ и занятіямъ комитета сопровождалось тѣмъ, что онъ просматривалъ ихъ и вносилъ казавшіяся нужными исправленія [1]).

29 мая 1839 года оберъ-прокуроръ уже предложилъ Синоду о напечатаніи книги, въ количествѣ 1,200 экземпляровъ, при чемъ по разчету хозяйственнаго управленія въ возвратъ затраченныхъ 14,325 р. $12^1/_2$ к. съ присовокупле-

[1]) См. объ этомъ письма митрополита Филарета къ Муравьеву стр. 54, 55, 63, 68, 77.

ніемъ расхода на пересылку и укупорку, приходилось выпустить въ продажу экземпляръ по 25 руб. въ бумагѣ. По сему предложенію Синодъ 31 мая 1839 года постановилъ: 1) назначенную хозяйственнымъ управленіемъ цѣну на продажу напечатанной въ здѣшней синодальной типографіи съ, Высочайшаго разрѣшенія, книги «Каноническія постановленія» по 25 руб. за экземпляръ въ бумажномъ переплетѣ, какъ удовлетворяющую издержки типографіи, употребленныя на напечатаніе, и для покупателей, судя по достоинству книги, умѣренную утвердить; 2) предоставить синодальному оберъ-прокурору о напечатаніи сей книги и готовности изданія въ свѣтъ доложить Государю Императору съ поднесеніемъ при этомъ Его Величеству одного оной экземпляра; 3) затѣмъ а) поднесть и роздать положенное количество экземпляровъ Высочайшей фамиліи, синодальнымъ членамъ, оберъ-прокурору, чиновникамъ за оберъ-прокурорскимъ столомъ и всѣмъ прочимъ чинамъ, кои, на основаніи существующаго донынѣ постановленія и по сдѣланнымъ отъ Св. Синода назначеніямъ, мѣстъ на то право; б) препроводить извѣстное число экземпляровъ въ библіотеки Императорскую Публичную и другихъ мѣстъ по особо состоявшемуся на сей предметъ распоряженію,—снабдить таковыми (тремя) синодальную бибибліотеку, канцелярію Св. Синода по надлежащему; в) отослать по одному экземпляру безденежно въ синодальныя конторы, бѣлорусско-литовскую духовную коллегію, ко всѣмъ преосвященнымъ епархіальнымъ архіереямъ древле-православныхъ и возсоединенныхъ епархій и къ оберъ-священникамъ отдѣльнаго гвардейскаго и арміи и флотовъ при указахъ Св. Синода, для соображенія и руководства при рѣшеніи производящихся у нихъ по церковнымъ правиламъ дѣлъ, снабдивъ такимъ же образомъ духовныя академіи и семинаріи посредствомъ духовно-учебнаго управленія при Св. Синодѣ, въ которое и передать назначаемые экземпляры по надлежащему; 4) поднось, раздачу и отсылку книгъ по сему назначенію исполнять хозяйственному управленію при Св. Синодѣ, поставивъ оному въ обязанность употребить для подносимыхъ Высочайшей фамиліи экземпляровъ высокій, а для прочихъ— лучшій переплетъ; 5) остающіеся затѣмъ экземпляры пустить въ продажу, опубликовавъ о выпускѣ оныхъ въ свѣтъ въ Вѣдомостяхъ обѣихъ столицъ и внеся ихъ въ составленный о продажныхъ книгахъ каталогъ.

По одному экземпляру книги каноническихъ постановленій было разослано предстоятелямъ восточныхъ и славянскихъ церквей. При чемъ восточнымъ іерархамъ книга была послана чрезъ посредство ѳаворскаго архіепископа Іероѳея, при отношеніи на его имя митрополита Филарета. Всѣ восточные іерархи, получивъ книги, отвѣтствовали благодарственными письмами чрезъ того же ѳаворскаго архіепископа.

4 іюля 1839 года синодальный оберъ-прокуроръ предложилъ Св. Синоду, что имъ поднесенъ Государь Императору экземпляръ изданной книги, съ изъясненіемъ преднарчетаній Св. Синода, изложенныхъ въ опредѣленіи отъ 31 мая сего года, и что Государь Императоръ собственноручно изволилъ начертать: «Прекрасное дѣло, за которое особенно благодарю». При этомъ оберъ-прокуроръ докладывалъ Синоду, что трудившіяся въ семъ дѣлѣ лица всемилостивѣйше удостоены Высочайшихъ наградъ [1]).

Св. Синодъ, усматривая необходимость въ алфавитѣ къ изданной книгѣ каноническихъ постановленій, предписалъ Синодальному члену, преосвященному Григорію, архіепископу тверскому, чтобы онъ составленіе означеннаго алфавита поручилъ настоятелю Новоторжскаго монастыря архимандриту Платону, давъ ему на сей конецъ надлежащее наставленіе, и, по исполненіи сего порученія, пересмотрѣвъ и исправивъ тотъ алфавитъ, представилъ затѣмъ немедленно на разсмотрѣніе Св. Синода. При рапортѣ отъ 30 октября 1840 года, Григорій представилъ Св. Синоду составленный архимандритомъ Платономъ и имъ просмотрѣнный и исправленный алфавитъ, который Синодъ нашелъ обширнымъ и поэтому предоста-

---

[1]) А именно: архимандритъ рязанскаго Спаскаго монастыря и ректоръ рязанской семинаріи Аѳанасій — ордена св. Анны 2-й ст.; архимандритъ костромскаго Борисоглѣбскаго монастыря Платонъ и протоіерей с.-петербургской Успенской, что на Сѣнной, церкви Іоаннъ Ивановъ—орденами Владиміра 4-й ст.; архимандритъ вологодскаго Спасоприлукскаго монастыря и ректоръ вологодской семинаріи Ѳеогностъ—годовымъ окладомъ жалованья по ректорской должности изъ духовно-учебнаго капитала. Священникъ с.-петербургскаго Богоявленскаго Никольскаго собора ключарь Іоаннъ Колоколовъ — синодальнымъ наперснымъ крестомъ и священникъ с.-петербургской кладбищенской церкви Симеонъ Красноцвѣтовъ — скуѳьею Во всеподданнѣйшемъ докладѣ синодальнаго оберъ-прокурора не былъ упомянутъ протоіерей Павелъ Соколовъ, вмѣстѣ съ прочими трудившійся въ переводѣ. Сего Св. Синодъ наградилъ послѣ, выдавъ, какъ сказано въ опредѣленіи Синода, 142 рубля 85 копѣекъ серебромъ „для ободренія и поощренія его къ дальнѣйшимъ общеполезнымъ трудамъ“, указавъ малолѣтнихъ дѣтей его принять на казенное содержаніе для обученія.

вилъ митрополиту Филарету поручить, кому признаетъ удобнѣйшимъ изъ духовныхъ сановниковъ, сократить означенный алфавитъ подъ непосредственнымъ своимъ руководствомъ и затѣмъ представить въ Св. Синодъ. Представляя на благоусмотрѣніе Св. Синода пересмотрѣнный и частью сокращенный алфавитъ, митрополитъ Филаретъ писалъ: «сократить болѣе не представляется возможнымъ, дабы указатель остался полнымъ и удобнымъ къ пріисканію всего содержащагося въ книгѣ». Указывая произведенныя исправленія въ алфавитѣ, Филаретъ писалъ: «исключены тѣ указанія, которыя видны изъ оглавленія книги». Сіе сдѣлано «какъ потому, что оныя указанія не нужны, такъ и потому, что съ симъ вмѣстѣ уничтожены указанія на страницы, которыя годились бы только для одного изданія, а при каждомъ новомъ требовали бы поправки; въ теперешнемъ же видѣ указатель годенъ для всѣхъ изданій, только бы вѣрно были печатаны числа указуемыхъ правилъ». Изъ настоящихъ замѣчаній слѣдуетъ, что прежній алфавитъ содержалъ ссылки на страницы книги, счетъ которыхъ могъ измѣниться при новомъ изданіи; исправленный же указатель представлялъ ссылки на самыя правила, нумерація которыхъ могла оставаться неизмѣнною при послѣдующемъ изданіи. Представленный митрополитомъ Филаретомъ указатель Св. Синодъ поручилъ хозяйственному управленію напечатать къ прежде выпущеннымъ экземплярамъ Книги правилъ, отдѣльно, на той же бумагѣ, въ томъ же форматѣ и тѣмъ же шрифтомъ, какіе были употреблены при изданіи Книги правилъ,—въ будущихъ же изданіяхъ печатать тотъ же указатель вмѣстѣ съ самыми книгами. Совмѣстно съ указателемъ Книга правилъ издана въ 1842 году [1]).

Изданіе каноническихъ постановленій вселенской церкви въ переводѣ ихъ на русскій языкъ, исчерпывая заботу духовнаго правительства въ дѣлѣ ознакомленія съ основаніями русскаго церковнаго законодательства, указывало на необходимость въ преподаніи руководственныхъ наставленій относительно пользованія дѣйствующими законоположеніями. Этой потребности, вмѣсто составленія полнаго свода узаконеній по духовной части, какъ предполагалось прежде, надѣялись удовлетворить изданіемъ нынѣ дѣйствующаго Устава духовныхъ консисторій.

---

[1]) Дѣло канцеляріи оберъ-прокурора 1836 года № 23571 въ архивѣ Св. Синода. Дѣло архива Св. Синода 1835 года № 544.

Изданіе Устава духовныхъ консисторій.

Начертаніе сего законодательнаго акта, повидимому, обязано случайному обстоятельству. Въ 1837 году с.-петербургскій митрополитъ Серафимъ, въ виду послѣдовавшаго въ 1834 г. нѣкотораго преобразованія канцеляріи московской духовной консисторіи, обратился въ Св. Синодъ съ ходатайствомъ объ усиленіи личнаго состава служащихъ и въ с.-петербургской консисторіи. Митрополитъ объяснялъ, что хотя занятія въ с.-петербургской консисторіи не столь значительны по епархіальному управленію, за то они обширны и съ каждымъ годомъ увеличиваются, по причинѣ умножающагося народонаселенія, въ отношеніи къ брачнымъ дѣламъ вообще и выдачѣ метрическихъ свидѣтельствъ въ частности. Цифра послѣднихъ въ 1836 году достигала свыше шести тысячъ и вліяла на ходъ дѣлъ, замедляя производство оныхъ. Для устраненія сего неудобства митрополитъ просилъ къ наличному составу служащихъ въ канцеляріи прибавить другого секретаря и нѣсколькихъ чиновниковъ. Св. Синодъ, признавъ представленіе митрополита заслуживающимъ уваженія, предоставилъ синодальному оберъ-прокурору, графу Протасову, всеподданнѣйше ходатайствовать о Высочайшемъ соизволеніи Его Императорскаго Величества на приведеніе означеннаго представленія въ исполненіе.

Представляя на Высочайшее воззрѣніе предположенія Св. Синода, оберъ-прокуроръ съ своей стороны изъяснилъ, что и многія другія консисторіи равномѣрно нуждаются въ устройствѣ дѣлопроизводственной части, по причинѣ значительнаго накопленія дѣлъ и медленнаго ихъ разрѣшенія ко вреду епархіи. Указывая на сіе обстоятельство и испрашивая Высочайшаго соизволенія на усиленіе состава с.-петербургской консисторіи, которая преимущественно передъ прочими требуетъ правильнаго устройства и должна служить даже образцомъ для другихъ мѣстъ, оберъ-прокуроръ ходатайствовалъ о Высочайшемъ соизволеніи на скорѣйшее приведеніе къ окончанію всѣхъ старыхъ дѣлъ какъ с.-петербургской, такъ и въ консисторіяхъ другихъ епархій и вообще на приведеніе дѣлопроизводства ихъ въ правильныя и однообразныя формы. Для скорѣйшаго окончанія старыхъ дѣлъ оберъ-прокуроръ испрашивалъ Высочайшее соизволеніе на разрѣшеніе Св. Синоду, по примѣру другихъ вѣдомствъ, учреждать особыя

временныя присутствія для рѣшенія старыхъ дѣлъ, съ тѣмъ, чтобы духовное управленіе имѣло возможность само собою приводить всѣ запущенныя части въ должный порядокъ и повсемѣстно дать безостановочное дѣламъ теченіе. Государь Императоръ Высочайше соизволилъ утвердить докладъ синодальнаго оберъ-прокурора.

Предлагая 31 іюля 1837 года о Высочайшей волѣ, оберъ-прокуроръ изъяснилъ, что Его Величество Государь Императоръ повелѣлъ ему «предложить Св. Синоду обратить ближайшее вниманіе на скорѣйшее окончаніе старыхъ дѣлъ какъ въ с.-петербургской, такъ и въ другихъ консисторіяхъ, гдѣ оказывается въ томъ надобность, и вообще на приведеніе дѣлопроизводства ихъ повсюду въ правильныя и однообразныя формы, и для лучшаго въ томъ успѣха Его Величество разрѣшаетъ Св. Синоду употреблять по внутреннему устройству консисторій, гдѣ потребуетъ необходимость, мѣры, признанныя въ подобныхъ случаяхъ лучшими по гражданскому вѣдомству, къ учрежденію особыхъ временныхъ присутствій». Выслушавъ сію Высочайшую волю, Св. Синодъ тогда же, 18 августа 1837 г., распорядился: 1) собрать въ синодальной канцеляріи свѣдѣнія, сколько въ какой консисторіи оставалось неоконченныхъ дѣлъ отъ прошедшихъ лѣтъ къ настоящему; 2) составить выписку: а) изъ существующихъ постановленій о составѣ духовныхъ консисторій съ ихъ канцеляріями, о подчиненности, о кругѣ дѣйствій ихъ и о порядкѣ дѣлопроизводства, б) изъ подобныхъ учрежденій, въ видѣ законовъ, для высшихъ губернскихъ мѣстъ и в) нѣсколькихъ временныхъ распоряженій по гражданской части о мѣрахъ, употреблявшихся къ окончанію въ присутственныхъ мѣстахъ старыхъ запущенныхъ дѣлъ, и все сіе доложить Св. Синоду на особое его распоряженіе».

По дѣламъ Св. Синода не видно, какъ было выполнено настоящее распоряженіе Св. Синода во всѣхъ его частяхъ, какія оно имѣло практическія послѣдствія и какъ оно отразилось на дѣятельности консисторій, которыхъ ближайшимъ образомъ касалось. Подобныя недоумѣнія повидимому разъясняетъ фактъ, что 24 марта 1838 года Св. Синодъ слушаетъ составленный въ исполненіе вышеизложеннаго Высочайшаго повелѣнія «Уставъ епархіальныхъ духовныхъ консисторій», и полагаетъ проектъ сего Устава, какъ «составленный на основаніи церковныхъ правилъ и государственныхъ поста-

новленій и согласно съ потребностями іерархическаго управленія и надзора среди духовенства епархіальнаго» предоставить синодальному оберъ-прокурору повергнуть на Высочайшее благоусмотрѣніе Государя Императора съ тѣмъ, что не благоугодно ли будетъ Его Императорскому Величеству разрѣшить Св. Синоду, «въ устраненіе отъ сего Устава на будущее время всякой погрѣшительности и неполноты, препроводить оный ко всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ для руководства въ видѣ опыта на годъ, поручивъ преосвященнымъ на приведеніе правилъ сего Устава къ опыту обратить особое вниманіе, къ тому же обязать членовъ консисторій, дабы, ежели какія либо изъ сихъ правилъ окажутся неудобоисполнимыми, то предъ окончаніемъ года за два мѣсяца представить о томъ Св. Синоду съ обстоятельнымъ изложеніемъ какъ своего, такъ и консисторіи мнѣнія о томъ, какого именно измѣненія или дополненія требуютъ оныя правила. При этомъ преосвященнымъ предоставлено и ранѣе указаннаго срока чрезъ каждые четыре мѣсяца представлять Св. Синоду о своихъ наблюденіяхъ и замѣчаніяхъ, съ тѣмъ, что когда будутъ получены отзывы отъ всѣхъ епархіальныхъ преосвященныхъ, тогда Св. Синодъ, по соображеніи правилъ Устава съ открывшимся въ примѣненіи оныхъ къ опыту, а также, по дополненіи и измѣненіи сообразно тому Устава, представитъ оный на Высочайшее усмотрѣніе. Главнымъ мотивомъ для Синода къ такимъ распоряженіямъ послужило то, что «донынѣ въ духовномъ вѣдомствѣ, со времени Духовнаго регламента, не было подобныхъ уставовъ, и епархіальныя начальства руководствовались въ своихъ дѣйствованіяхъ состоявшимися разновременно предписаніями Св. Синода, или примѣнительно гражданскими постановленіями, и что настоящій Уставъ обнимаетъ всѣ предметы дѣйствованій епархіальнаго начальства, требующіе по ихъ разнообразію особаго законоположенія».

Настоящее опредѣленіе Св. Синода, представляя совершившимся фактъ начертанія проекта Устава духовныхъ консисторій въ его окончательномъ видѣ, пригодномъ для практическаго примѣненія и руководства, не объясняетъ мотивовъ и не указываетъ дѣятелей сего знаменательнаго въ судьбѣ епархіальныхъ консисторій событія. Оффиціальныя свѣдѣнія вообще умалчиваютъ о составителяхъ и процессѣ составленія Устава духовныхъ консисторій. Нѣкоторыя, также не совсѣмъ ясныя и опредѣленныя указанія, для освѣщенія

сего крупнаго факта, можно почерпнуть изъ всеподаннѣйшаго синодальнаго оберъ-прокурора графа Протасова доклада, при которомъ онъ, согласно вышеприведенному опредѣленію Св. Синода, представляя проектъ Устава духовныхъ консисторій на Высочайшее усмотрѣніе писалъ: «Духовнымъ регламентомъ съ учрежденіемъ Св. Синода подтверждено духовному начальству неуклонно слѣдовать Священному Писанію, правиламъ Апостольскимъ, соборнымъ постановленіямъ и гражданскимъ законамъ, слову Божію согласнымъ; и вмѣстѣ съ тѣмъ указаны епархіальнымъ архіереямъ правила для управленія и надзора среди духовенства. Таковыя правила, въ послѣдствіи времени, измѣнялись соотвѣтственно перемѣнамъ, какія послѣдовали въ самомъ духовенствѣ, и соотвѣтственно новымъ предметамъ дѣятельности по епархіямъ въ мѣстахъ, присоединенныхъ къ государству. Сіи измѣненія и дополненія, производившіяся болѣе ста лѣтъ по отдѣльнымъ предметамъ и случаямъ, и содержащіяся въ разновременно состоявшихся указахъ Св. Синода, безъ приведенія оныхъ въ систему законодательства, не могутъ служить твердымъ руководствомъ для дѣйствій, и тѣмъ болѣе, что сіи дополненія, при всей ихъ многочисленности, или неопредѣлительно разрѣшаютъ весьма важные предметы, или даже и не касаются оныхъ. Такъ епархіальныя консисторіи, въ которыхъ сосредоточиваются управленіе, судъ и хозяйство по епархіямъ, доселѣ не получили положительнаго образованія, и самыя ихъ отношенія къ властямъ духовнымъ и гражданскимъ остаются неопредѣленными. Отъ сего происходитъ разнообразіе въ дѣйствіяхъ, и возникаютъ жалобы и дѣла. Ваше Императорское Величество, въ іюлѣ прошлаго года соизволивъ на увеличеніе штата канцеляріи с.-петербургской консисторіи, изъявили Высочайшую волю, чтобы на положеніе консисторій обращено было ближайшее вниманіе, и чтобы для дѣлопроизводства оныхъ составлены были единообразныя формы и правила. Во исполненіе сего, по внимательномъ разсмотрѣніи всѣхъ постановленій, состоявшихся по духовному управленію, со времени Духовнаго регламента и по соображенію оныхъ съ потребностями іерархическаго управленія и надзора, составленъ, на основаніи церковныхъ правилъ и государственныхъ постановленій, проектъ Устава духовныхъ епархіальныхъ консисторій. Синодъ представилъ мнѣ повергнуть оный на усмотрѣніе Вашего Императорскаго

Величества и, согласно съ предложеніемъ моимъ, испросить Высочайшее соизволеніе на исполненіе слѣдующихъ предположеній:

1) Какъ Уставъ сей содержитъ въ себѣ правила по всѣмъ многоразличнымъ предметамъ епархіальнаго управленія, которые, по различію мѣстностей, получатъ еще болѣе разнообразіе, то, въ отклоненіе отъ сего Устава всякой неполноты или неудобоисполнительности, несовмѣстныхъ съ достоинствомъ закона, препроводить оный ко всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ для руководства въ видѣ опыта на одинъ годъ.

2) Епархіальнымъ архіереямъ предписать, чтобы они на приложеніе правилъ сего устава къ опыту обратили все свое вниманіе и, если найдутъ въ нихъ что-либо несоотвѣтствующее мѣстнымъ объстоятельствамъ или неудобное къ исполненію, представили о томъ Синоду съ подробнымъ изложеніемъ своихъ мнѣній, за два мѣсяца до окончанія года; а если можно, то представляли бы свои замѣчанія и чрезъ каждые четыре мѣсяца для большей удобности соображеній.

3) Когда получатся отъ всѣхъ епархіальныхъ архіереевъ отзывы, то, сообразивъ уставъ съ открывшимся въ примѣненіи къ опыту, и, соотвѣтственно тому, измѣнивъ или дополнивъ правила онаго, предоставить на Высочайшее усмотрѣніе».

Настоящій всеподданнѣйшій докладъ, по его тону и содержанію, до нѣкоторой степени разъясняетъ, что главнымъ заинтересованнымъ иниціаторомъ въ дѣлѣ начертанія проекта устава духовныхъ консисторій былъ синодальный оберъ-прокуроръ, согласно съ предложеніями котораго Св. Синодъ и предполагалъ разослать составленный проектъ епархіальнымъ преосвященнымъ для примѣненія онаго къ практикѣ въ теченіе года, дабы по указанію опыта составить заключеніе объ его пригодности и цѣлесообразности. Слѣдуетъ здѣсь же прибавить, что тотъ же оберъ-прокуроръ и его канцелярія зорко слѣдили и за тѣмъ, чтобы затребованныя отъ епархіальныхъ преосвященныхъ относительно проекта устава заключенія были доставлены своевременно. Съ этою цѣлію оберъ-прокуроръ неоднократно отъ своего имени обращался къ епархіальнымъ архіереямъ съ напоминаніями «о скорѣйшемъ доставленіи въ Св. Синодъ требуемыхъ заключеній». Канцелярія же оберъ-прокурора въ свою очередь вопрошала синодальную канцелярію о доставленіи свѣдѣній, отъ какихъ преосвященныхъ еще

не получено затребованныхъ свѣдѣній. Послѣдняя обыкновенно увѣдомляла первую по мѣрѣ поступленія донесеній преосвященныхъ съ замѣчаніями на проектъ устава епархіальныхъ консисторій, иногда съ присовокупленіемъ, что полученныя донесенія «были разсматриваемы и соображаемы съ существующими узаконеніями и постановленіями, порядкомъ дѣлопроизводства и возникавшими сомнѣніями и вопросами по Уставу духовныхъ консисторій и согласно опредѣленіямъ Св. Синода будутъ окончательно разсмотрѣны въ совокупности съ ожидаемыми остальными заключеніями». Въ основѣ какъ требованій, съ коими оберъ-прокуроръ обращался къ епархіальнымъ преосвященнымъ о доставленіи ихъ заключеній по проекту устава духовныхъ консисторій, такъ и той часто спѣшной и настоятельной переписки между канцеляріями по тому же предмету, повидимому, лежала забота о безотлагательномъ и своевременномъ исполненіи Высочайшаго повелѣнія, послѣдовавшаго по всеподданнѣйшему докладу оберъ-прокурора съ представленіемъ проекта Устава духовныхъ консисторій.

Государь Императоръ, въ 27 день марта 1838 г. утвердивъ предположенія Св. Синода о разсылкѣ проекта устава по епархіямъ, вмѣстѣ съ тѣмъ Высочайше соизволилъ повелѣть, чтобы «въ продолженіе года сообщить Уставъ министру юстиціи и дѣйствительному тайному совѣтнику Сперанскому, дабы они, никакъ не касаясь духовной части устава, сообщили, не подлежитъ ли что либо замѣчанію въ ономъ по соприкосновенію съ гражданскою частію». Объявляя Высочайшую волю Св. Синоду, оберъ-прокуроръ изъяснялъ, что Его Императорское Величество Высочайше повелѣть соизволилъ: «препроводить проектъ Устава ко всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ для руководства въ видѣ опыта на одинъ годъ, съ тѣмъ, чтобы они обо всемъ, что окажется несоотвѣтствующимъ мѣстнымъ обстоятельствамъ или неудобнымъ къ исполненію — донесли Св. Синоду за два мѣсяца до окончанія года, а если можно, то и чрезъ каждые четыре мѣсяца, дабы такимъ образомъ сей проектъ былъ потомъ съ сообразными тому дополненіями или измѣненіями представленъ на Высочайшее усмотрѣніе». Озабочиваясь точнѣйшимъ исполненіемъ Высочайшей воли, Св. Синодъ распорядился напечатать проектъ устава въ потребномъ количествѣ экземпляровъ по числу епархіальныхъ

преосвященныхъ, духовныхъ консисторій и духовныхъ правленій, въ каждой епархіи находящихся, и разослать оный по епархіямъ, при циркулярныхъ указахъ отъ 2 іюля 1838 года, съ предувѣдомленіемъ, что по особой важности сего дѣла «всякое правильное замѣчаніе какъ въ отношеніи общаго приложенія правилъ проекта устава къ ходу и существу дѣлъ, въ особенности же къ порядку надзора за нравственностію духовенства, такъ и въ отношеніи къ мѣстностямъ епархій — Св. Синодъ приметъ съ полною признательностію». Нелишне прибавить, что озабочиваясь «дабы отъ несвоевременнаго доставленія ожидаемыхъ отъ епарх̀іальныхъ архіереевъ наблюденій и замѣчаній не могло послѣдовать въ своевременномъ пересмотрѣ упомянутаго Устава и затѣмъ въ приведеніи онаго въ надлежащее дѣйствіе остановки, Св. Синодъ, циркулярнымъ указомъ, отъ 31 декабря 1838 года, вновь предписывалъ епархіальнымъ преосвященнымъ, въ точное исполненіе Высочайшей воли, поспѣшить присылкою ожидаемыхъ свѣдѣній.

Представленныя во исполненіе означенныхъ указовъ епархіальными преосвященными мнѣнія и заключенія обозрѣвали проектъ устава съ разныхъ сторонъ, показывая и раскрывая его неполноту, неясность, неопредѣленностъ, недостаточность, неудобство въ примѣненіи и т. п. Прослѣдить въ подробностяхъ эти мнѣнія и заключенія представляется трудомъ въ высшей степени утомительнымъ, по обширности этихъ мнѣній и дробности ихъ заключеній, а вмѣстѣ и мало полезнымъ въ виду безрезультатности этихъ мнѣній въ отношеніи къ исправленію проекта Устава духовныхъ консисторій. Всѣ мнѣнія одинаково свидѣтельствуютъ о пробудившемся интересѣ къ разъясненію вопроса съ разныхъ его сторонъ. Преосвященные иногда, не выражая, своихъ мнѣній, ограничивались представленіемъ заключеній подвѣдомыхъ имъ консисторій. Преосвященный Серафимъ, митрополитъ новгородскій и с.-петербургскій, представилъ цѣлый рядъ мнѣній — новгородской духовной консисторіи, преосвященнаго Венедикта епископа ревельскаго, викарія с.-петербургскаго, с.-пететербургской духовной консисторіи по экспедиціи текущихъ дѣлъ и временнаго оной присутствія, а также частныя замѣчанія нѣкоторыхъ членовъ. Всѣ эти мнѣнія требовали по преимуществу дополненій, а иногда и измѣненій Устава, представляя самыя дополненія и измѣненія. Преосвященный митрополитъ кіев-

скій Филаретъ, вмѣстѣ съ своимъ мнѣніемъ, представилъ и замѣчанія кіевской духовной консисторіи, требовавшія по преимуществу добавленій въ редакціи проекта. Преосвященный Филаретъ митрополитъ московскій, представляя Св. Синоду замѣчанія московской консисторіи на проектъ Устава, отозвался, что «замѣчанія консисторіи большею частію достойны быть приняты во вниманіе и соображеніе, — но не всѣ такія, съ которыми бы онъ могъ безусловно согласиться, могли бы сопровождены быть не краткими замѣчаніями на замѣчанія. Но дабы ускорить время представленія оныхъ Св. Синоду, на самой запискѣ консисторской, съ возможною краткостію, имъ означены, которыя изъ сихъ замѣчаній преимущественно достойны быть приняты во вниманіе и соображеніе, и по которымъ было бы полезно въ текстѣ Устава консисторій сдѣлать нѣкоторыя дополненія или измѣненія». Для характеристики замѣчаній преосвященнаго Филарета надо сказать, что они представляютъ афоризмы, одобряющіе или отвергающіе мнѣнія консисторіи съ присовокупленіемъ иногда собственныхъ поправокъ въ видѣ добавленія одного слова или рѣченія. Экзархъ Грузіи, архіепископъ Евгеній, въ своихъ замѣчаніяхъ указывалъ и раскрывалъ непригодность и неудобство примѣненія нѣкоторыхъ статей проекта въ Закавказскомъ краѣ, по исключительнымъ его условіямъ, отсутствію церковныхъ порядковъ, принятыхъ во всей Россіи, и малообразованности духовенства Грузіи, которое лишь постепенно можетъ быть подготовлено къ выполненію требованій проекта. Особенно обширныя замѣчанія на проектъ устава представилъ Игнатій архіепископъ олонецкій и петрозаводскій, который, принимая во вниманіе мѣстныя потребности олонецкой епархіи, такъ объяснилъ въ рапортѣ Св. Синоду мотивы своихъ замѣчаній. Игнатій писалъ: «имѣющій издаться уставъ управленія Россійскою Церковію безъ сомнѣнія обратитъ на себя самое пытливое вниманіе жителей здѣшняго края, имѣющаго свое гнѣздо раскола; посему необходимымъ полагалъ бы, чтобы подъ всѣми статьями устава были приведены, какъ въ сводѣ законовъ, узаконенія, изъ которыхъ статьи взяты или на которыхъ онѣ основаны, дабы не представлялись раскольникамъ новизною. И какъ уставъ сей, по общности для всѣхъ вѣры, будетъ общею для всѣхъ православныхъ христіанъ книгою, въ которой они должны видѣть въ совокупности обязанности духовенства въ союзѣ съ обязанностями по вѣрѣ

своими, тогда какъ тѣ и другія свѣдѣнія доселѣ были разсѣяны по разнымъ книгамъ и узаконеніямъ, чѣмъ самымъ и удалялись отъ общей извѣстности, — посему въ мнѣніяхъ моихъ, пояснялъ авторъ, прибавилъ нѣсколько статей, съ изъясненіемъ тѣхъ и другихъ обязанностей съ нѣкоторою подробностью». Въ своемъ мнѣніи преосвященный Игнатій разсмаваетъ послѣдовательно почти каждую статью проекта, предлагая свои замѣчанія, исправленія и дополненія. Другіе преосвященные, воздерживаясь отъ подробной рецензіи, болѣе въ краткихъ и отрывочныхъ выраженіяхъ предлагаютъ свои замѣчанія на проектъ, который не оставилъ безъ обсужденія и министръ юстиціи графъ Блудовъ, представившій при своихъ соображеніяхъ и замѣчанія графа Сперанскаго, уже умершаго. Соображенія министра касались статей проекта, затрогивавшихъ интересы свѣтскихъ лицъ, какъ напримѣръ, статей о наблюденіи духовнаго начальства за исполненіемъ мірянами христіанскаго долга исповѣди и святаго причастія, также совращеній въ иновѣріе и инославіе и о переходѣ въ православіе.

По существу и характеру предложенныхъ замѣчаній, проектъ, при его пересмотрѣ и исправленіи, долженъ былъ подвергнуться полнѣйшей переработкѣ. Переработка эта прежде всего обнаружилась въ томъ, что въ послѣдней, принятой и одобренной Св. Синодомъ редакціи Устава духовныхъ консисторій, проектъ онаго получилъ совершенно новую конструкцію относительно раздѣловъ частей, распорядка главъ и размѣщенія статей. Присущія проекту неопредѣленность и сбивчивость, въ изложеніи и расположеніи статей въ уставѣ, уступили мѣсто ясности изложенія при большей послѣдовательности распорядка. Уставъ видимо преимуществуетъ предъ проектомъ какъ бѣловая работа предъ черновою, представляя бо́льшую опредѣленность и законченность редакціи отдѣльныхъ статей. Существенное отличіе Устава отъ проекта въ томъ, что въ Уставѣ допущено нѣсколько опущеній противъ проекта, между прочимъ, исключены имѣвшіяся въ проектѣ правила дѣйствованія духовнаго начальства по дѣламъ о раскольникахъ, сектантахъ и вообще отступающихъ отъ православной вѣры. Правила сіи Св. Синодъ призналъ неподлежащими оглашенію, предписавъ преосвященнымъ руководствоваться особо изданными распоряженіями и предписаніями. Замѣтный трудъ былъ приложенъ къ редактированію и изложенію правилъ объ

епархіальномъ судѣ, какъ то: предметовъ вѣдомства сего суда, мѣръ взысканія и исправленія по епархіальному суду, а также и дѣлъ брачныхъ. Вообще, по сравненію проекта съ уставомъ послѣдней редакціи, по справедливости надо сказать, что проектъ въ послѣдней редакціи устава—«исправленъ и дополненъ», какъ сказано въ опредѣленіи Св. Синода, при чемъ пояснено, что исправленіе и дополненіе произведены по замѣчаніямъ Св. Синода, епархіальныхъ архіереевъ, консисторій, покойнаго графа Сперанскаго и бывшаго министра юстиціи». Исправленный и дополненный такимъ образомъ проектъ Устава Св. Синодъ предоставилъ синодальному оберъ-прокурору поднесть на Высочайшее Государя Императора усмотрѣніе. 27 марта 1841 года Государь Императоръ утвердилъ уставъ, собственноручно начертавъ на немъ: «Быть по сему».

Высочайше утвержденный Уставъ духовныхъ консисторій, по опредѣленію Св. Синода, при циркулярныхъ указахъ, отъ 16 іюля 1841 года, былъ разосланъ въ потребномъ количествѣ экземпляровъ во всѣ учрежденія духовнаго вѣдомства «для надлежащаго по сему уставу дѣйствованія и исполненія въ чемъ до кого касаться будетъ». Тѣмъ же указомъ Св. Синодъ требовалъ возвратить всѣ экземпляры проекта устава, препровождавшагося для годового примѣненія въ видѣ опыта.

Высочайше утвержденный и разосланный отъ Св. Синода Уставъ духовныхъ консисторій составилъ дѣйствующій законъ для всѣхъ учрежденій духовнаго вѣдомства. Источниками для сего Устава послужили частію прежде состоявшіяся по разнымъ случаямъ опредѣленія и постановленія Св. Синода, частію заимствованія изъ общаго Свода законовъ Россійской Имперіи. Прослѣдить эти источники не составило бы особаго труда,—тѣмъ болѣе, что нѣкоторые изъ нихъ указаны въ самомъ уставѣ,—но занятіе подобнаго рода безцѣльно и малополезно. Довольно замѣтить, что согласованіе редакціи устава духовныхъ консисторій съ тогдашнимъ Сводомъ законовъ Россійской Имперіи, представляя въ то время его совершенство, въ послѣдствіи, когда самый Сводъ потерпѣлъ измѣненія, исправленія и отмѣну въ частяхъ, съ какими былъ согласованъ Уставъ,—подобное согласованіе, являясь анахронизмомъ, дѣлаетъ самый уставъ малопригоднымъ для того, чтобы занимать положеніе обязательно дѣйствующаго закона. Малопригодность эта еще болѣе бросается въ глаза

при мысли, что многіе не только статьи, а даже отдѣлы изъ Устава частію дополнены, частію отмѣнены вновь послѣдовавшими узаконеніями. Эти узаконенія и отмѣна уже говорятъ объ устарѣлости Устава и необходимости его пересмотра, или изданія новаго законоположенія для духовнаго вѣдомства. Вопросъ о современной неудовлетворительности Устава поставленъ давно, и остается, надо полагать, открытымъ. Во время предполагавшейся въ семидесятыхъ годахъ духовно-судебной реформы, Уставъ духовныхъ консисторій оффиціально былъ объявленъ устарѣлымъ и недостаточнымъ. Предлагая Св. Синоду о необходимости предполагавшейся реформы, синодальный оберъ-прокуроръ главнымъ образомъ указывалъ на то, что Высочайше утвержденный 27 марта 1841 года Уставъ духовныхъ консисторій, по правиламъ котораго производятся управленіе и духовный судъ въ помѣстномъ предѣлѣ Россійской церкви, именуемомъ епархіею, былъ согласованъ со Сводомъ законовъ 1832 года. Этотъ Сводъ съ теченіемъ времени подвергался разнымъ измѣненіямъ и имѣлъ два новыхъ изданія въ 1842 и 1857 г.; между тѣмъ Уставъ духовныхъ консисторій, въ отношеніи къ порядку производства суда, до настоящаго времени остается въ первоначальномъ его видѣ безъ измѣненія. Отсюда возникали и возникаютъ между судомъ свѣтскимъ и духовнымъ разнаго рода пререканія, которыя, умножаясь, не прекратятся до того времени, пока Уставъ духовныхъ консисторій снова не будетъ согласованъ съ новыми свѣтскими узаконеніями. Кромѣ того, недостатки Устава усматривались въ неполной и неопредѣленной редакціи самыхъ его статей. Образованный Св. Синодомъ, съ Высочайшаго соизволенія, комитетъ для преобразованія духовно-судебной части также сознавалъ, что неудовлетворительность духовнаго суда проистекаетъ главнымъ образомъ отъ неопредѣленности матеріальныхъ постановленій Устава духовныхъ консисторій, которыя оказываются смѣшанными съ постановленіями, относящимися до процесса. Вслѣдствіе такого смѣшенія, дѣйствія судебной власти въ разныхъ случаяхъ оказываются неправильными. Самая система взысканій въ Уставѣ духовныхъ консисторій признана недостаточною въ томъ отношеніи, что уставъ или упоминаетъ о такихъ взысканіяхъ, которыя на будущее время никакъ не должны и не могутъ имѣть значенія наказаній по суду, или указываетъ наказанія безъ надлежащей точности и опредѣленности. Уставъ въ числѣ

наказаній ставитъ поклоны, тогда какъ едва ли можно почесть цѣлесообразнымъ обращать въ предметъ наказанія то, что по существу своему должно составлять долгъ каждаго христіанина и быть дѣломъ свободы, а не принужденія. Уставъ относитъ къ наказаніямъ пеню и денежное взысканіе, строгій и простой выговоръ, исключеніе за штатъ и отрѣшеніе отъ мѣста; но относительно классификаціи всѣхъ этихъ наказаній одинаково возникаетъ недоумѣніе, чѣмъ различествуютъ между собою изъ перечисленныхъ наказаній пеня и денежное взысканіе, строгій и простой выговоръ, исключеніе за штатъ и отрѣшеніе отъ мѣста. Вообще вся система наказаній по Уставу духовныхъ консисторій оказывается неудовлетворительною въ томъ отношеніи, что Уставъ полагаетъ наказаніе безъ опредѣленія срока и періода времени, а смотря по обстоятельствамъ дѣла, по усмотрѣнію епархіальнаго начальства, впредь до раскаянія и исправленія. Равнымъ образомъ Уставъ найденъ комитетомъ неудовлетворительнымъ и въ правилахъ относительно судоустройства и судопроизводства въ томъ, что въ немъ смѣшаны всѣ дѣйствія правосудія и не имѣютъ раздѣльныхъ органовъ для обнаруженія его функцій. Вслѣдствіе сего комитетъ и предполагалъ новое устройство духовнаго суда съ совершенною отмѣною Устава духовныхъ консисторій. Предположенія комитета не осуществились—и Уставъ духовныхъ консисторій по прежнему остался дѣйствующимъ узаконеніемъ.

Въ 1882 году, по случаю распродажи всѣхъ экземпляровъ устава духовныхъ консисторій, изданнаго въ послѣдній разъ въ 1852 г., возникла мысль о новомъ изданіи этой книги. Но въ виду того, что, со времени перваго изданія сего Устава въ 1841 году, разновременно послѣдовавшими узаконеніями Уставъ этотъ подвергся значительнымъ измѣненіямъ въ большинствѣ своихъ статей, возникла необходимость подвергнуть Уставъ тщательному пересмотру въ связи съ послѣдовавшими со дня перваго его изданія постановленіями. При этомъ пересмотрѣ тѣ статьи Устава, которыхъ касались послѣдововашія узаконенія, были или дополнены, или измѣнены, или замѣнены новыми, такъ что исправленный такимъ образомъ Уставъ оказался до нѣкоторой степени согласованнымъ съ изданными послѣ 1841 года по духовному вѣдомству узаконеніями.

Какъ ни много оказалось статей подвергшихся подобному измѣненію, во всякомъ случаѣ Уставъ духовныхъ консисторій, въ

его существѣ и основахъ оказался нетронутымъ, и слѣдовательно, недостатки, какіе и прежде усматривались въ Уставѣ, остались присущими ему. Все измѣненіе, коснувшееся Устава, ограничилось новою редакціею лишь нѣкоторыхъ, хотя и многихъ статей. На введеніе исправленнаго Устава духовныхъ консисторій въ дѣйствіе въ замѣнъ таковаго же устава, Высочайше утвержденнаго въ 27 день марта 1841 года, Св. Синодъ предоставилъ синодальному оберъ-прокурору испросить Высочайшее соизволеніе, которое и послѣдовало въ 9 день апрѣля 1883 года [1]), и съ того времени Уставъ продолжаетъ оставаться дѣйствующимъ законоположеніемъ. Дѣйствіе сего Устава оставляетъ желать многаго въ виду его неудовлетворительности...

Заключеніе.

При новомъ изданіи Устава духовныхъ консисторій сознавалась и высказывалась мысль, что издаваемый Уставъ не представляетъ желательнаго законодательнаго свода, а долженъ послужить лишь для временнаго руководства, въ ожиданіи полнаго всесторонняго пересмотра этого Устава и начертанія новаго духовнаго уложенія. Сознаніе подобной потребности съ опредѣленностію было высказано какъ епархіальными архіереями, такъ и духовными консисторіями въ отзывахъ ихъ о проектѣ духовно-судебной реформы. Представляя въ своихъ отзывахъ Уставъ духовныхъ консисторій недостаточнымъ, устарѣлымъ и несоотвѣтствующимъ свѣтскимъ узаконеніямъ, они съ рѣшительностію высказывались за пересмотръ этого Устава и замѣну его новымъ уложеніемъ. Мысль о недостаточности Устава сказывается и въ тѣхъ постоянныхъ дополненіяхъ и измѣненіяхъ, которыя продолжаютъ появляться въ видѣ поправокъ или приставокъ къ дѣйствующему Уставу. Такимъ образомъ поставленный въ началѣ вопросъ о неудовлетворительномъ состояніи дѣйствующаго духовнаго законодательства выдвигается съ новою настойчивостію, показывая, что неудовлетворительность эта заключается не въ отсутствіи только офиціальнаго свода духовныхъ законовъ, а въ недостаточности самыхъ узаконеній по духовной части. Вслѣдствіе сего трудъ

[1]) Дѣло архива Святѣйшаго Синода 1 декабря 1882 года — 19 октября 1883 года.

будущаго кодификатора духовныхъ законовъ долженъ быть обращенъ не только на систематическое сведеніе разсѣянныхъ по разнымъ источникамъ однопредметныхъ узаконеній, но и на матеріальное восполненіе ихъ содержанія. Въ настоящее время въ духовномъ вѣдомствѣ существуютъ и вновь возникаютъ многія учрежденія, которыя не поставлены въ должное между собою соотношеніе для успѣшнаго дѣлопроизводства съ цѣлью его ускоренія, а также сбереженія времени и труда, и дѣйствуютъ болѣе по установившейся традиціи, заведенному обычаю, случайному указанію. Къ настоящему времени издано не мало особыхъ законодательныхъ актовъ по отдѣльнымъ частямъ управленія, которые не поставлены въ связь съ общимъ русломъ законодательства и представляются дѣйствующими сепаратно, отрывочно. При всемъ обиліи законодательнаго матеріала въ дѣйствительности оказывается весьма много пробѣловъ, которые затрудняютъ разрѣшеніе повидимому несложныхъ и въ то же время требующихъ настойчиваго отвѣта вопросовъ. При разбросанности духовныхъ узаконеній и въ то же время частичномъ ихъ дополненіи и измѣненіи выступаетъ особенная трудность какъ въ прiисканiи закона, такъ и еще болѣе въ правильномъ его примѣненіи. Всѣ указываемые и въ дѣйствительности существующіе недочеты суть явленія, которые не желательны. Св. Синодъ, одобряя предположенія Высочайше утвержденной коммиссіи для разбора дѣлъ синодальнаго архива, призналъ, что «при извѣстной неудовлетворительности какъ рукописныхъ, такъ и печатныхъ сборниковъ законоположеній, касающихся церковныхъ дѣлъ, составленіе возможно полнаго собранія существующихъ постановленій и распоряженій по церковнымъ дѣламъ, было бы особенною услугою для духовнаго управленія, а вмѣстѣ и пріобрѣтеніемъ для науки». Еще настойчивѣе о томъ же предметѣ высказываются епархіальные архіереи. «При настоящемъ разсѣяніи существующихъ постановленій по дѣламъ духовнаго управленія то тамъ, то сямъ, пишетъ одинъ изъ преосвященныхъ, не только для болѣе или менѣе обстоятельнаго ознакомленія съ ними, но для самаго даже бѣглаго просмотра ихъ требуются цѣлые годы, и въ пользованіи ими отнюдь не представляется такихъ удобствъ, какъ въ пользованіи сводами и сборниками гражданскаго управленія. Вслѣдствіе того опредѣленія епархіальныхъ начальствъ нерѣдко основываются, по необходимости, на однихъ соображеніяхъ съ обстоятельствами

дѣла, или же на примѣненіи къ гражданскимъ законамъ. Тутъ и самый недюжинный юристъ поставится въ затрудненіе и не можетъ отрѣшиться отъ личныхъ взглядовъ и убѣжденій. Посему вмѣсто того, чтобы порицать епархіальныхъ архіереевъ, членовъ и чиновниковъ консисторій въ несоотвѣтствіи своему назначенію, — было бы гораздо разсудительнѣе и полезнѣе озаботиться изданіемъ возможно полнаго свода или сборника существующихъ постановленій по церковнымъ дѣламъ и снабдить этимъ изданіемъ какъ епархіальныхъ архіереевъ, такъ и всѣ учрежденія епархіальныя. Тогда многія неправильности, ошибки и произвольность какъ въ распоряженіяхъ духовныхъ начальствъ, такъ и въ дѣйствіяхъ подчиненнаго ими духовенства могутъ сами собою, безъ особыхъ мѣропріятій устраниться, и какъ число дѣлъ, такъ и переписка въ духовномъ вѣдомствѣ конечно сократится». Въ духѣ настоящихъ сѣтованій на неудовлетворительное состояніе духовнаго законодательства, при дѣйствіи Устава духовныхъ консисторій, высказывались жалобы по тому же предмету, такъ сказать, на канунѣ изданія консисторскаго устава. Въ 1838 г. синодальный оберъ-прокуроръ графъ Протасовъ во всеподданнѣйшемъ отчетѣ писалъ: «для болѣе полнаго и правильнаго хода духовныхъ дѣлъ и единства дѣйствій духовныхъ учрежденій недостаетъ самаго нужнаго пособія — свода дѣйствующихъ законовъ касательно управленія, хозяйства, суда и дѣлопроизводства въ духовномъ вѣдомствѣ. Потому стороннія лица, имѣющія отношеніе къ духовнымъ дѣламъ, остаются по большей части въ неизвѣстности, чѣмъ руководствоваться въ разсужденіи ихъ. Подчиненное духовенство не имѣетъ возможности знать всего множества постановленій, изданныхъ въ разное время и довольно нерѣдко, по безвѣстности однихъ или другихъ изъ нихъ ставится въ недоумѣніе, впадаетъ въ ошибки, подвергается отвѣтственности. Самыя духовныя власти должны или имѣть всегда подъ руками множество выписокъ изъ постановленій и распоряженій по разнымъ предметамъ ввѣреннаго имъ управленія, или колебаться въ неизвѣстности касательно многихъ предметовъ, а иногда, не подозрѣвая даже самаго существованія нѣкоторыхъ постановленій, рѣшаютъ опредѣленные ими предметы въ несоотвѣтственномъ имъ смыслѣ, или представляютъ въ видѣ новыхъ вопросовъ на разрѣшеніе высшихъ инстанцій». Настоящій мотивъ, высказанный устами синодаль-

наго оберъ-прокурора въ доказательство необходимости свода дѣйствующихъ узаконеній предъ изданіемъ Устава духовныхъ консисторій, буквально можетъ быть повторенъ и въ настоящее время, при дѣйствіи означеннаго Устава, въ виду потребности собранія тѣхъ постановленій.

Предпринимавшееся по оффиціальной иниціативѣ собраніе узаконеній по духовной части возбудило опасеніе для его обнародованія въ томъ отношеніи, что это собраніе, заключая узаконенія лишь за послѣдній синодальный періодъ существованія русской церкви, состоявшіяся по частнымъ случаямъ, могло представить законоположенія, отступающія отъ духа вселенскаго законодательства, и несоотвѣтствовавшія кореннымъ требованіямъ каноническихъ постановленій. Предпринимавшіеся по частной иниціативѣ собранія и своды оказались несообразными съ тѣми признаками, коими должны отличаться собранія и своды подобнаго рода. Предполагавшійся въ осмидесятыхъ годахъ сборникъ постановленій и распоряженій по церковнымъ дѣламъ повидимому обѣщалъ обнять узаконенія всѣхъ источниковъ и вмѣстить въ себѣ: 1) указанія изъ книгъ Св. Писанія касательно основныхъ началъ строя, порядка и дѣйствій церковнаго управленія; 2) апостольскія соборныя и отеческія правила, которыя, образуя священный канонъ вселенскаго православія, составляютъ коренныя, неизмѣнныя изъ вѣка въ вѣкъ основы православнаго церковнаго законоположенія, и по духовному единенію каждой помѣстной православной церкви съ вселенской не только въ исповѣданіи вѣры, но въ основаніяхъ управленія, въ его духѣ и главныхъ законахъ, служатъ источнымъ началомъ и непреложнымъ основаніемъ церковнаго нашего управленія; 3) древнія церковныя постановленія или правила, которыя, хотя и не вошли въ составъ священнаго канона, но, какъ замѣчено выше, соединяя въ себѣ разныя части св. преданія отъ временъ апостольскихъ, служили всегда и доселѣ служатъ въ православно-каѳолической церкви непремѣняемымъ руководствомъ въ разрѣшеніи опредѣляемыхъ ими дѣлъ церковнаго управленія; 4) наставленія и указанія высшей церковной власти по разнымъ предметамъ церковнаго управленія и церковной практики, насколько они согласны съ общепринятыми дѣйствующими правилами церкви, и 5) мѣстныя постановленія и распоряженія по дѣламъ нашей отечественной церкви, имѣющія силу и дѣйствіе или общеобязательныхъ къ

исполненію законовъ, или руководственныхъ указаній по исполненію и изъясненію существующихъ законовъ, какъ то: а) постановленія какъ непосредственно исходящія отъ Высочайшей власти, такъ и состоявшіяся съ Высочайшаго утвержденія въ видѣ положеній, опредѣленій и докладовъ Св. Синода, или подобныхъ имъ актовъ разныхъ высшихъ учрежденій имперіи; б) постановленія и распоряженія Св. Синода, объявленныя къ обществу руководству и исполненію; в) сенатскіе указы, въ которыхъ обнародованы къ исполненію тѣ или другія постановленія и распоряженія по церковнымъ дѣламъ; г) тѣ изъ послѣдовавшихъ, хотя и по частнымъ дѣламъ или случаямъ опредѣленій Св. Синода, въ которыхъ въ предотвращеніе недоразумѣній или сомнѣній сдѣлано разъясненіе закона, опредѣленъ точный смыслъ его и отвергнуты несообразныя съ истиннымъ его разумомъ толкованія, и сверхъ того д) такія постановленія и распоряженія Св. Синода, которыя, по изъясненію его, составляя, такъ сказать, административную и судебную практику духовнаго управленія, могутъ служить руководственнымъ указаніемъ при обсужденіи и разъясненіи вопросовъ, неразрѣшаемыхъ положительнымъ законодательствомъ». При изложеніи апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ правилъ сборникъ долженъ былъ принять въ свой составъ еще толкованія греческихъ канонистовъ: Зонары, Вальсамона и Аристина, а также толкованія славянской Кормчей и Книги правилъ [1]). Сборникъ съ подобнымъ содержаніемъ мало отвѣчалъ бы насущнымъ потребностямъ практики. Впрочемъ, изданіе подобнаго сборника и не пошло далѣе заявленныхъ въ печати предположеній и обѣщаній — хотя сборникомъ подобнаго рода имѣлось въ виду выступить на встрѣчу вопіющимъ нуждамъ, о которыхъ заявлялось въ отзывахъ епархіальныхъ архіереевъ и духовныхъ консисторій о проектѣ духовно-судебной реформы. Если бы и въ самомъ дѣлѣ осуществились предначертанія предполагавшагося сборника по церковнымъ дѣламъ, если бы и вообще предположено было въ виду состоянія современнаго духовнаго законодательства ограничиться собраніемъ или сводомъ его постановленій,—то съ рѣшительностію и увѣренностію надо будетъ сказать, что подобное собраніе не удовлетворило бы современныхъ требованій. Оно развѣ послужило бы практиче-

---

[1]) Церк. Вѣстн. за 1881 г. № 12. 13.

скимъ цѣлямъ для лицъ, испытывающихъ нужду въ отысканіи извѣстнаго законодательнаго постановленія. Современныя требованія идутъ глубже, отодвигаются дальше. Чувствуется потребность въ полномъ органическомъ духовномъ уложеніи, которое бы въ строго-церковномъ духѣ, и въ сообразность каноническимъ основамъ опредѣляло бы строй, чинъ и порядокъ дѣйствій духовнаго управленія. Для сего требуется прежде всего начертать учрежденіе духовныхъ установленій, которое бы опредѣляло, безъ излишества, назначеніе, составъ, кругъ дѣйствій и взаимныя отношенія каждаго изъ учрежденій такъ, чтобы каждое имѣло свой опредѣленный кругъ дѣятельности, безъ вмѣшательства въ сферу отношеній другого. За симъ со всею опредѣленностію и точностію закона должны быть указаны и разъяснены предметы завѣдыванія и распоряженія духовной власти, а также и способы дѣйствованія ея органовъ по предметамъ духовной сферы. Далѣе должны быть начертаны правила духовнаго суда, съ точнымъ обозначеніемъ предѣловъ его юрисдикціи, а также начальныхъ, рѣшительныхъ и заключительныхъ функцій. При этомъ особое вниманіе должно быть обращено на разработку пенальнаго кодекса, т. е. систему духовныхъ наказаній по соображеніи съ требованіями канонической теоріи оцѣнки и вмѣненія преступленій съ внѣшними признаками наказуемости и внутренними мотивами. Если все сіе будетъ осмотрѣно съ разныхъ сторонъ и получитъ надлежащую регламентацію, — въ такомъ случаѣ и духовная администрація и духовное управленіе и духовный судъ станутъ на твердую почву и наслѣдуютъ правомѣрную дѣятельность.

Профессоръ **Т. Барсовъ.**

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.А. Бронзов

К вопросу о дуэли

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 12. С. 785-794.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

КЪ ВОПРОСУ О ДУЭЛИ.

Оригинальное мнѣніе о ней современнаго нѣмецкаго профессора и оцѣнка его.

Вопросъ о дуэли—модный вопросъ. Дуэли постоянно происходятъ (особенно на западѣ). О нихъ много говорятъ и не меньше пишутъ. Касались этого вопроса, между прочимъ, и мы въ своихъ статьяхъ, имѣвшихъ цѣлію намѣтить нормальныя отношенія человѣка-христіанина къ себѣ и ближнимъ [1]) Нынѣ мы снова возвращаемся къ нему же. Поводомъ послужила для насъ небольшая статья извѣстнаго пражскаго профессора д-ра Іосифа Экштейна, посвященная вопросу о дуэли и освѣщающая послѣдній довольно оригинально. Имя Экштейна пользуется почетомъ и на Западѣ, и у насъ. Въ 1888 г. появилось его сочиненіе: «Честь въ философіи и правѣ [2]). Оно замѣчено у насъ и переведено на русскій языкъ, составивъ собою первый выпускъ «*Юридической библіотеки*» Я. Канторовича—этого весьма интереснаго изданія. Данный выпускъ отпечатанъ уже вторымъ тисненіемъ, что само по себѣ—довольно знаменательно.

На дняхъ мы получили нѣсколько книжекъ журнала «*Новое Обозрѣніе*», посвященнаго вопросамъ «науки, искусства, литературы и общественной жизни» [3]). Во-второмъ номерѣ его за 1896/97 г. мы встрѣтили (S. 103—110) вышеотмѣченную нами статью, съ которою хотимъ познакомить читателей.

---

[1]) См. Христ. Чтен. Августъ и Ноябрь 1897 г.

[2]) Die Ehre in Philosophie und Recht.

[3]) „Neue Revue. Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst, Literatur und öffentliches Leben. Herausg.: H. Osten und E. Wengraf... Wien“.

Сначала Экштейнъ знакомитъ съ положеніемъ дѣла. Хотя еще въ 1837 г. проф. Розенкранцъ, замѣчаетъ онъ, говорилъ, что «тэму» о дуэли «можно считать слишкомъ исчерпанною», хотя въ теченіе дальнѣйшихъ шестидесяти лѣтъ литература по этому вопросу разрослась до громадныхъ размѣровъ (кто только не вносилъ здѣсь своей лепты!), однако, еслибъ кто-либо вздумалъ и въ настоящее время писать все по тому же вопросу, то онъ, по словамъ Экштейна, могъ бы дѣлать это, не приводя предварительно такихъ или иныхъ «оправданій», и по очень простой причинѣ, той именно, что «вопросъ о дуэли становится все острѣе и острѣе»... «Хроника» газетныхъ листковъ, говоритъ Экштейнъ, «постоянно» пестрѣетъ сообщеніями о дуэляхъ. При этомъ, нельзя забывать того обстоятельства, что далеко не всѣ дуэли доходятъ до свѣдѣнія издателей газетъ. «Дуэль стала» (т. е., особенно въ нѣмецкихъ странахъ) «нормальнымъ общественнымъ установленіемъ». Она поддерживается извѣстною частью общества, печатью. Сказанное Экштейномъ о западѣ въ извѣстной степени приложимо и у насъ. Еще сегодня (28 октября), когда мы начали писать свою настоящую статью, въ фельетонѣ «Новаго Времени» (28 окт. 1897 г. № 7784: «*Христіанство пассивно или активно*»?) встрѣтили такое оправданіе пушкинской дуэли: «Пушкинъ защищалъ отечество свое — свой кровъ, свою семью, жену свою; все это защищалъ въ *чести*, какъ и воинъ отстаиваетъ не всегда существованіе, но часто только *честь*, доброе имя, правую гордость своего отечества. Нисколько и ни въ чемъ все это не противорѣчитъ активному христіанству и тѣмъ *корнямъ* страстей, которыхъ бытіе въ Богочеловѣкѣ утверждали соборы»... (3 стран.). Завраться еще болѣе, кажется, невозможно. Еще болѣе исказить христіанское ученіе въ данномъ случаѣ немыслимо. И такой вздоръ, такія лжетолкованія христіанскаго ученія печатаются на страницахъ распространеннѣйшей газеты. Хороши будутъ плоды!.. Находя себѣ поддержку въ извѣстной части общества, дуэль, какъ установленіе, разсуждаетъ Экштейнъ, «упорно» отстаиваетъ разъ завоеванную ею позицію. Противъ нея были направлены крѣпкія стрѣлы, повидимому, «непобѣдимое» оружіе, при томъ, троякаго рода. Во-первыхъ, ополчился противъ дуэли суровый «уголовный законъ». Но безсильными оказались даже и «драконовскія» карательныя мѣры Людовика XIV. И при нихъ обычай уцѣлѣлъ. «Наказаніе не казалось

постыднымъ». Напротивъ, наказываемое лицо возводилось въ сознанiи извѣстной части общества на пьедесталъ «героя». Затѣмъ обратились къ содѣйствiю «морали и религiи», которыя, ожидалось, окажутъ помощь въ борьбѣ съ разсматриваемымъ дурнымъ обычаемъ. Но ни та, ни другая не сломили послѣдняго. Напротивъ, «религiя чести» вышла побѣдительницей и трiумфаторомъ. Призвали, наконецъ, на помощь доводы «разума», выставляли на видъ то обстоятельство, что «всякiй разумъ» въ данномъ случаѣ «приносится» дуэлистами «въ жертву слѣпому случаю, который никогда не доказываетъ» того, для доказыванiя чего призывается, «и такъ часто произноситъ ложныя рѣшенiя». Но по-прежнему не было успѣха. «Ни законодательство, ни мораль, ни религiя, ни разумъ не могли, говоритъ Экштейнъ, положить конца этой ужасной азартной игрѣ, гдѣ ставкою служитъ человѣческая жизнь»...

Чѣмъ же помочь горю? Гдѣ—источникъ зла? Ужели мы безсильны что-либо сдѣлать, достигнуть какого-либо успѣха? Издавна, разсуждаетъ Экштейнъ, дѣлались попытки, но оказывались безуспѣшными потому, что шли по ложному пути. Имѣя въ виду у себя ближайшимъ образомъ разсужденiе Бѣлова (Below): «*Дуэль и германское понятiе о чести*» («Das Duell und der germanische Ehrbegriff»), обнародованное авторомъ въ самое послѣднее время, Экштейнъ говоритъ, что «вопросъ о дуэли лежитъ гораздо, гораздо глубже, чѣмъ думаетъ Бѣловъ и съ нимъ тысячи и тысячи» другихъ лицъ. «Послѣднее» по времени «произведенiе изъ литературы о дуэли», т. е., принадлежащее Бѣлову, «показываетъ, какъ еще и нынѣ поверхностно трактуется» данный вопросъ. Что же, однако, говоритъ Бѣловъ? Онъ указываетъ довольно оригинальную сторону дѣла, даетъ историческую справку, говорящую, что предкамъ нынѣшнихъ германцевъ—средневѣковымъ рыцарямъ дуэль, въ нынѣшней ея формѣ, была совершенно неизвѣстна. Дуэль не должна быть приравниваема ни къ войнѣ, ни къ турнирамъ, потому что во время войны имѣетъ мѣсто «самое свободное движенiе, обширнѣйшая дѣятельность, вполнѣ развертываются силы, турниръ же былъ только простой забавой». Напрасно, поэтому, о лицахъ, отказывающихся отъ дуэлей, говорятъ, что они «пятнаютъ свой родъ». Какъ они могутъ этимъ позорить имя своихъ предковъ-рыцарей, если послѣднiе такой дуэли не практиковали

и не одобряли? Дуэль, говоритъ Бѣловъ, «испанскаго происхожденія»; она—плодъ «праздности испанскаго рыцарства», порожденіе атмосферы, окружающей привыкшаго къ боямъ испанца... Не будемъ говорить, насколько дѣлаемая Бѣловымъ историческая справка отвѣчаетъ исторической правдѣ, а отмѣтимъ только то, что знанія прежней исторіи дуэли ни въ какомъ случаѣ будетъ недостаточно для того, чтобы нѣмецкое дворянство (а за нимъ и всякое другое) и отказалось отъ этого обычая: корни послѣдняго слишкомъ глубоки, и необходима бо́льшая мощь, чтобы уничтожить ихъ... Другія данныя, отмѣчаемыя Бѣловымъ, не отличаются оригинальностью, служа повтореніемъ того только, что по настоящему вопросу уже было тѣми или иными лицами высказано раньше. Такъ, Бѣловъ аппеллируетъ къ «серьезнѣйшему, нравственному жизнепониманію нѣмца, который не шутитъ съ жизнію», не жертвуетъ ею «за бездѣлицу»,—къ его «правовому чувству», которое не дозволяетъ съ презрѣніемъ относиться къ закону, и проч. и проч.

Экштейнъ пытается освѣтить дѣло съ иной совсѣмъ стороны, нежели съ какой смотрятъ Бѣловъ и другіе. Суть дѣла, по его мнѣнію, коренится «въ проблемѣ отношенія морали и права». «Корень дуэльнаго зла», говоритъ онъ, «лежитъ въ ложно проведенной границѣ между моралью и правомъ».

Что области морали и права не обособлены одна отъ другой вполнѣ точно и окончательно опредѣленно, это, скажемъ, справедливо. Не только въ прежнее время, но и въ наши дни не рѣдкость—встрѣтиться съ изслѣдованіями, въ которыхъ предлагается крайне туманный взглядъ по этому вопросу. Гдѣ слѣдуетъ искать причину этого явленія? И мораль, и право имѣютъ въ виду урегулировать поступаніе людей. Центръ тяжести усилій морали лежитъ въ урегулированіи внутренняго міра человѣческаго Я. Всѣ внѣшнія откровенія этого Я окрашиваются такъ или иначе непремѣнно со стороны внутренняго человѣческаго святилища и могутъ быть поняты, могутъ имѣть значеніе лишь постольку, поскольку въ нихъ отражается послѣднее, при чемъ всѣ они способствуютъ развитію, укрѣпленію и упорядоченію его. Центръ же тяжести правовыхъ наукъ коренится въ урегулированіи внѣшнихъ отношеній людей, внѣшняго поведенія человѣка. Конечно, и право не прочь-бы затронуть внутреннюю жизнь нашего Я

и повліять на нее, но это ему, взятому самому по себѣ, не по силамъ. Не вникая въ сущность дѣла, необходимо предполагающую различныя точки зрѣнія на право и мораль, нѣкоторыя лица смѣшали, перепутали эти понятія и стали пользоваться ими неправильно. Все это тѣмъ легче и тѣмъ чаще происходило по той еще причинѣ, что мораль и право являлись имѣющими слишкомъ много точекъ соприкосновенія, такъ что и при внимательномъ отношеніи къ дѣлу разобраться могъ не всякій, да и то лишь нерѣдко съ огромнымъ трудомъ. Когда опредѣляли сферы морали и права, тогда нѣкоторые моменты оказались внѣ какъ той, такъ и другой, такъ сказать, «между небомъ и землей». Таковы, напр., самыя обыкновенныя «приличія», соблюдаемыя при встрѣчѣ людей другъ съ другомъ, при разговорахъ и въ весьма многихъ другихъ случаяхъ общежитія (чит. у о. I. Л. Янышева) и т. под. Урегулированіе такихъ моментовъ происходило и происходитъ особливымъ путемъ, опираясь на установившійся обычай или иное что-либо въ подобномъ же родѣ...

Словомъ, что долженъ быть произведенъ обстоятельный пересмотръ границъ, отдѣляющихъ въ настоящее время мораль и право, въ этомъ сомнѣваться нельзя, и Экштейнъ, ратующій за это, правъ безспорно и совершенно. Но, насколько такой пересмотръ можетъ быть благотворенъ въ данномъ случаѣ, т. е., когда идетъ рѣчь о дуэли, это еще надлежитъ подвергнуть обсужденію, что потомъ и сдѣлаемъ.

«Прекращеніе дуэльнаго зла», разсуждаетъ Экштейнъ, «обусловлено радикальнымъ измѣненіемъ новѣйшихъ правовыхъ воззрѣній и соотвѣтствующею реформою въ» области законодательства. Пока не произошло такого измѣненія и такой реформы, зло будетъ сильно. И «прежде всего должно быть уничтожено гибельное раздѣленіе морали и права въ нынѣшнемъ его видѣ».

Обращая вниманіе на «рубрику преступленій, которыя направляются непосредственно противъ идеальной личности человѣка», продолжаетъ Экштейнъ, мы замѣчаемъ, что «уголовные законы знаютъ только оскорбленіе чести», при чемъ «юридическое понятіе объ этомъ оскорбленіи сведено на minimum. Бо̀льшая часть преступленій, прямымъ объектомъ которыхъ является идеальная личность человѣка, не принимаются во вниманіе уголовнымъ закономъ, хотя ихъ психическія и тѣлесныя дѣйствія часто не меньше, чѣмъ — другихъ

преступленій. Здѣсь—величайшій пробѣлъ въ уголовныхъ законахъ. Оскорбленія чести», при томъ, являются сравнительно еще маловажнымъ моментомъ «въ сравненіи съ другими преступленіями противъ идеальной личности человѣка, которыя случаются ежедневно, приводятъ въ волненіе общество, у иного человѣка отсѣкаютъ жизненный нервъ и, однако, лежатъ далеко отъ сферы дѣйствія нашихъ законовъ, не подлежатъ ихъ строгости, потому что объектомъ» такихъ преступленій является «человѣческая душа». Экштейнъ, между прочимъ, припоминаетъ одно мѣсто изъ «Disciple» Бурже, современнаго франц. романиста: «хотя человѣкъ, который теперь стоитъ передъ вами, не влилъ яда, однако, онъ сдѣлалъ еще худшее. Но онъ не подлежитъ вашему судилищу и не можетъ быть приговоренъ, какъ убійца. Онъ—невиновенъ предъ закономъ». А извѣстно, что въ данномъ романѣ проводится та, между прочимъ и особенно, мысль, что творцы зловредныхъ теорій нравственности, губящіе послѣдними неопытныхъ людей, должны отвѣчать за гибель послѣднихъ и, конечно, не только предъ своимъ внутреннимъ судилищемъ, но и предъ обыкновеннымъ видимымъ судомъ. Развѣ не громадный пробѣлъ въ уголовныхъ законахъ, когда подобные моралисты, убивающіе не только тѣло, но и душу своихъ жертвъ, остаются безнаказанными? Или: одинъ человѣкъ иногда оскорбляетъ другого; оскорбленіе настолько сильно и въ такой степени трогаетъ послѣдняго, что онъ заболѣваетъ и затѣмъ умираетъ. Развѣ оскорбитель—не убійца, развѣ онъ не долженъ подлежать уголовному суду, тѣмъ болѣе, что обстоятельства дѣла извѣстны многимъ и могутъ быть ими въ достаточной степени подтверждены и доказаны предъ судьями? Приведенные примѣры и тысячи болѣе или менѣе аналогичныхъ съ ними показываютъ, что оскорбленный человѣкъ иногда можетъ оказаться въ безпомощномъ и безвыходномъ положеніи. Къ защитѣ суда обратиться онъ не можетъ: «никакой судья не слушаетъ» его. Возникаетъ мысль: не употребить ли въ дѣло свой собственный судъ? Но эта мысль сейчасъ же должна и потухнуть: «и законъ, и цивилизація запрещаютъ ему самому брать на себя роль судьи. Это была бы грубая самопомощь, къ преступленію присоединялось бы другое». Тогда человѣкъ рѣшается обратиться за помощью къ слѣпому «случаю». Этому послѣднему «предоставляется», такимъ образомъ, «рѣшеніе дѣла», т. е., чрезъ дуэль. «Только такъ и можетъ быть выясняема дуэль. Нельзя сомнѣваться въ томъ,

что она имѣетъ назначеніе функціонировать въ качествѣ дополненія къ правовому порядку, должна восполнить пробѣлъ», имѣющій мѣсто въ послѣднемъ. «Всѣ другія объясненія дуэли», говоритъ Экштейнъ, «ошибочны».

Впрочемъ, найдя ключъ къ объясненію дуэли, понявъ, какъ она могла возникнуть, мы, разсуждаетъ Экштейнъ, ни мало не намѣрены отнестись къ ней съ одобреніемъ. «Дуэль — предосудительна и хотя она понятна», какъ извѣстное явленіе, «однако, не извинительна». Приходится лишь пожалѣть о томъ, что хотя насчитывается множество жертвъ дуэли, однако, «законодательство» въ этомъ случаѣ упорно остается нечувствительнымъ къ злу: «упрека противъ правового порядка не слышитъ, жалобъ на него не понимаетъ».

«Дуэль прекратится», какъ установившійся обычай, «лишь тогда только, когда послѣдуетъ сильное передвиженіе границъ, существующихъ между моралью и правомъ въ пользу права. Здѣсь долженъ оказать помощь законъ». А такъ какъ пока не хотятъ понять истиннаго смысла дѣла и не желаютъ врачевать болѣзнь въ самомъ ея корнѣ, то примиряются съ послѣднею, какъ фактомъ, «называя дуэль необходимымъ зломъ, въ извѣстныхъ границахъ по-неволѣ терпимымъ средствомъ къ самосохраненію личности. Какъ будто-бы настоящее нездоровое состояніе права не могло быть измѣнено»!

Но медлить съ этимъ дѣломъ болѣе нельзя. Нельзя терпѣть, чтобъ и впредъ «за дуэль назначались мягкія наказанія», нельзя примиряться съ тѣмъ, «что правовой порядокъ не въ состояніи предупреждать возникновенія дуэлей». А пока мы терпимъ одно, примиряемся съ другимъ, происходятъ такія, напр., вещи, которыя, при нынѣшнемъ положеніи дѣла, «едва ли кого болѣе удивляютъ»: о происходящихъ дуэляхъ — этомъ «уголовными законами воспрещенномъ подъ опасеніемъ наказанія преступленіи — возвѣщаютъ въ газетныхъ листкахъ, военный совѣтъ чести обязываетъ офицера, подъ опасеніемъ лишенія его военнаго положенія, къ дуэли, между тѣмъ какъ также военный уголовный законъ наказываетъ дуэль, какъ преступленіе». Полная нелѣпость, полная путаница!..

Говоря о дуэляхъ, замѣчаетъ Экштейнъ, мы всюду, конечно, разумѣли только серьезные случаи, когда дѣйствительно имѣло мѣсто оскорбленіе идеальной личности человѣка, не предусматриваемое и не наказуемое законами и проч., а не такіе, въ основѣ которыхъ лежитъ нелѣпое «тщеславіе и

дурачество». «Послѣдняго рода дуэли — обыкновенные проступки» и, какъ таковые, онѣ, т. е., дуэли, предусмотрѣны и наказуемы даже и нынѣшними законами. Говорить объ измѣненіи отношенія послѣднихъ къ такимъ дуэлямъ излишне.

Въ заключеніе всего Экштейнъ высказываетъ «желаніе, чтобъ беллетристическая литература перестала, наконецъ, въ такихъ легкомысленныхъ дуэляхъ восхвалять личное мужество и рыцарство» дуэлистовъ. Дѣйствительно, желательное отношеніе беллетристики къ дуэлямъ, въ свою очередь, можетъ лишить послѣднія одной изъ ихъ приманокъ.

Мы раскрыли только «суть» воззрѣній Экштейна, отбросивъ подробности.

Взглядъ Экштейна на истинную причину *происхожденія* дуэлей и оригиналенъ (по крайней мѣрѣ, въ такой опредѣленной и выразительной формѣ онъ еще никѣмъ, насколько намъ извѣстно, не высказывался), и весьма правдоподобенъ, но о предлагаемомъ Экштейномъ средствѣ къ уврачеванію зла, какъ яко-бы единственномъ въ настоящемъ случаѣ, слѣдуетъ подумать и подумать... Дѣйствительно, дуэли могли явиться при отмѣченныхъ этимъ ученымъ моментахъ: человѣкъ оскорбленъ въ его лучшей, идеальной сторонѣ, законъ не защищаетъ и не хочетъ защищать его, взять на себя роль судьи обиженный не считаетъ себя въ правѣ, и вотъ придумывается оригинальный, безпристрастный судья-случай, изрекающій свой приговоръ чрезъ пистолетное дуло... Въ человѣкѣ коренится животное. Разбуженный въ немъ звѣрь не хочетъ и не можетъ успокоиться, пока обидчикъ такъ или иначе не призванъ къ отвѣту. Если разсматривать дѣло только съ подобной грубо-естественной точки зрѣнія, тогда, разумѣется, конецъ и дальнѣйшимъ разговорамъ. Но ужели люди, интеллигентные (по крайней мѣрѣ, мнящіе быть таковыми) люди (а дуэли обыкновенно практикуются лишь въ ихъ средѣ) могутъ быть связаны только предписаніями закона, который въ настоящее время не предусматриваетъ и не наказываетъ множества преступленій противъ «идеальной человѣческой личности»? Ужели только тогда оскорбленный человѣкъ и можетъ успокоиться и не мечтать о дуэли, когда онъ найдетъ защитника въ лицѣ закона? Ужели местъ, въ какой бы формѣ она ни проявлялась, такъ необходима? Не хотѣлось бы вѣрить. Страшно было бы думать, что человѣкъ — такой звѣрь, который можетъ быть сдержанъ лишь подобнымъ образомъ, — который можетъ успо-

коиться, лишь видя, какъ наказываютъ за него его ближняго... Всѣ остальныя средства въ данномъ случаѣ, думаетъ Экштейнъ, безсильны. Ужели дуэлисты, какъ говоритъ Экштейнъ, глухи къ требованіямъ разума, неодобряющаго дуэлей? Ужели въ нихъ такъ сильна потребность видѣть врага отмщеннымъ, что для достиженія своей цѣли они спокойно готовы попирать и попираютъ голосъ лучшей стороны своего Я? Не хотѣлось бы говорить: «да», такъ какъ иначе пришлось бы составить себѣ нелестное о всѣхъ ихъ мнѣніе, какъ о лицахъ, въ своей дѣятельности руководствующихся не высшею, а низшею, грубѣйшею стороною своего Я. Ужели въ данномъ случаѣ безсильны, — какъ говоритъ Экштейнъ, — и религія, и мораль? Если — «да», то предъ нами находятся лица, отвергающія, по крайней мѣрѣ, христіанскую религію. Христіанская религія и христіанская мораль, окрашиваемая первою, какъ знаемъ (см. наши цитов. статьи), безусловно отрицательно относятся къ явленіямъ, подобнымъ дуэлямъ. Впрочемъ, такимъ же точно образомъ смотрятъ на эти явленія и даже другія нравственныя ученія — порожденія лишь только естественнаго здраваго ума. Если для обиженнаго не имѣютъ никакого значенія ни голосъ религіи, ни голосъ морали (христіанскихъ), если въ немъ гораздо сильнѣе раздается лишь голосъ мести, заглушающій все остальное и требующій, чтобъ его оскорбленная «идеальная личность» была отомщена, то, право, для подобнаго человѣка не стоитъ и предпринимать какихъ-либо измѣненій въ законахъ, если только такія измѣненія не вызываются существомъ дѣла или вообще другими болѣе или менѣе солидными и немаловажными причинами. Что это за «самообожаніе» такое, что это за преклоненіе предъ «идеальною» своею «личностью», что для огражденія яко-бы попранныхъ правъ ея можно презрѣть голоса и религіи христіанской, и христіанской же морали? Нѣтъ, здѣсь скорѣе можетъ быть рѣчь не объ идеальной личности, а только о грубой, животной. Истинная же идеальная личность не нуждается въ подобной грубой и дикой ея защитѣ. По вопросу о дуэли можетъ имѣть, конечно, значеніе и средство, предлагаемое Экштейномъ, но въ средѣ истинно-христіанской (а о ней собственно и рѣчь) дуэль можетъ быть съ бо́льшимъ успѣхомъ искоренена совершенно другимъ путемъ: проведеніемъ во внутреннѣйшее святилище каждаго и закрѣпленіемъ здѣсь высокихъ принциповъ христіанской религіи и христіанской морали.

Пока же объ этомъ не позаботятся, пока христіанское общество будетъ христіанскимъ только по одному имени, ничѣмъ остальнымъ дуэль не можетъ быть искоренена окончательно, такъ какъ едва ли какое-либо законодательство въ состояніи предусмотрѣть всѣ возможные случаи оскорбленія «идеальной личности» человѣка, о чемъ такъ хлопочетъ Экштейнъ, односторонне ухватившійся за одну только юридическую точку зрѣнія и видящій въ ней только спасеніе! Да и не хотѣлось бы, обидно было бы думать, что зло (въ данномъ случаѣ дуэль) можетъ быть искоренено въ человѣческомъ родѣ не внутреннимъ врачеваніемъ, а одними внѣшними по отношенію къ существу человѣка и даннаго зла мѣрами, въ настоящемъ случаѣ расширеніемъ сферы законодательства, какъ бы разумно ни было послѣднее...

А. Бронзовъ.

28 октября
1997 г.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.И. Садов

Нравственные сентенции в древнейшей римской литературе (до времени Цицерона)

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 12. С. 795-809.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Нравственныя сентенціи въ древнѣйшей римской литературѣ

(до времени Цицерона).

ДРЕВНІЕ римляне, въ продолженіе всего своего историческаго существованія, обнаруживали весьма большую, можно даже сказать — особенную склонность къ обобщеніямъ изъ ежедневныхъ наблюденій надъ явленіями нравственной жизни. Развитію этой склонности, основаніе которой заложено въ самой природѣ человѣческаго духа, благопріятствовала одна особенность національнаго характера римлянъ, состоявшая во всегдашнемъ стремленіи ихъ — изъ всего извлекать возможную пользу для жизни. Это стремленіе римлянъ, въ примѣненіи къ данному явленію, направлялось къ сохраненію для жизни результатовъ опыта, ради практическихъ интересовъ въ широкомъ смыслѣ слова. Съ этой послѣдней цѣлью указанныя наблюденія заключались римлянами и—такъ сказать—закрѣплялись въ сжатыхъ положеніяхъ, легко удерживаемыхъ въ памяти и безъ особеннаго труда вызываемыхъ въ сознаніи. Иногда такія наблюденія облекались въ метрическую форму и въ такомъ случаѣ пріобрѣтали еще большую привлекательность для римлянъ, тверже запоминались и, вмѣстѣ съ тѣмъ, съ большею точностью могли передаваться и позднѣйшимъ поколѣніямъ. Служа для самихъ римлянъ руководящими правилами въ жизни, эти сентенціи для изучающихъ нравственность древняго міра имѣютъ значеніе довольно полныхъ, притомъ отчетливыхъ и въ извѣстномъ смыслѣ наглядныхъ показателей почти всей совокупности нравственныхъ воззрѣній римскаго до-христіанскаго міра.

Первые извѣстные намъ опыты такихъ наблюденій надъ явленіями нравственнаго порядка относятся еще къ тому времени, когда Римъ только что начиналъ создавать свою національную литературу. Отъ той поры сохранились замѣчательныя сентенціи, принадлежавшія Аппію Клавдію Слѣпому (ценз. въ 442 г. Рима или 312 г. до Р. Хр., конс. 447/307 г. и 458/296 г.), первому по времени писателю изъ числа извѣстныхъ нынѣ римскихъ авторовъ. Названный римлянинъ, знаменитый своею преданностью традиціямъ римской доблести и вѣрою въ мощь своего народа [1]), въ соотвѣтствіе этому, въ двухъ изъ своихъ сентенцій выразилъ требованіе отъ человѣка, чтобы онъ искалъ въ себѣ самомъ основаніе своего счастія. Одна изъ трехъ сохранившихся его сентенцій, и нынѣ при случаѣ повторяемая, гласила, что «каждый самъ создаетъ свое счастіе» [2]). Во второй сентенціи совѣтовалось самообладаніе, чтобы необузданность не при-

---

[1]) Здѣсь имѣется въ виду извѣстная рѣчь Аппія противъ предложенія Пирра, о содержаніи и характерѣ которой можно судить по *Cic.* Brut. 14, 55, Cato, 6, 16, *Liv.* periocha libri XIII, *Plutarch.* vita Pyrrhi, 19.

[2]) Подлинный текстъ сентенціи съ точностію неизвѣстенъ, такъ какъ въ древнемъ памятникѣ, передающемъ содержаніе сентенціи, буквальнаго текста ея не дано. Въ *Pseudo-Sallust.* Epistola ad C. Caesarem de rep. ordinanda I, 1, 2 выражено: res docuit id verum esse, quod in carminibus Appius ait, fabrum esse suae quemque fortunae (Sall. Opera cura et studio G. Cortii). Вслѣдствіе содержащагося здѣсь указанія на то, что разсматриваемая сентенція представляла carmen, и въ виду того, что метрическая форма сентенціи въ ту пору могла быть только сатурническою, были сдѣланы попытки придать указанному выраженію форму сатурнія. Въ двухъ видахъ является эта сентенція у изслѣдователей: 1) Faber suae fortunae unusquisquest ipsus (Teuffel-Schwabe, Gesch. d. r. L., 1890, § 90, 4); 2) Est unus quisque faber ipse suae fortunae (Selected fragments of Roman poetry, by W. W. Merry, 1891, p. 3). Иногда впрочемъ эта сентенція приводится и въ формѣ, вполнѣ соотвѣтствующей тексту Цицерона, именно: Faber est suae quisque fortunae. По поводу перевода этой первой сентенціи необходимо сдѣлать слѣдующее общее замѣчаніе о передачѣ на русскій языкъ и о пониманіи всѣхъ вообще разсматриваемыхъ далѣе сентенцій. Этимъ сентенціямъ придается вообще то значеніе, которое можетъ быть усвоено имъ на основаніи ихъ буквальнаго текста. Возможно, что нѣкоторыя изъ сентенцій въ устахъ выразившихъ ихъ лицъ имѣли первоначально нѣкоторый особенный, спеціальный и вообще нѣсколько отличный смыслъ, будучи выражены по особымъ поводамъ, въ зависимости отъ условій мѣста и времени, въ примѣненіи къ извѣстнымъ опредѣленнымъ лицамъ и событіямъ, и будучи высказаны въ извѣстной связи съ другими мыслями, чрезъ что значеніе сентенцій могло получать, по крайней мѣрѣ иногда, особенный оттѣнокъ. Но, во-первыхъ, возстановить этотъ первоначальный смыслъ сентенцій въ томъ контекстѣ, въ какомъ онѣ явились у древнихъ авторовъ, часто трудно и даже совсѣмъ невозможно, при фрагментарности относящихся сюда литературныхъ памятниковъ; во-вторыхъ, ничто не мѣшаетъ, а историко-литературныя аналогіи даже прямо располагаютъ допустить, что нѣкоторыя по крайней мѣрѣ сентенціи, послѣ

чинила ущерба и позора [1]). Въ третьей сентенціи выражается такое требованіе: «когда видишь друга, забудь свою бѣду; если же это недругъ, то будь осмотрителенъ и не такъ предупредителенъ» [2]). Цицеронъ усматривалъ въ сентенціяхъ Аппія слѣды греческаго, именно пиѳагорейскаго вліянія [3]), и это вліяніе весьма возможно въ виду распространенности пиѳагорейской философіи въ южной Италіи [4]); но зависимость римскаго составителя сентенцій отъ греческаго источника, конечно, не исключаетъ возможности признать, что этотъ составитель самъ былъ проникнутъ духомъ нравственныхъ правилъ, имъ высказанныхъ, и что эти правила выражали и его собственный взглядъ на вещи [5]).

Нѣсколько позже Маркъ Порцій Катонъ (род. 520/234 г., ум. 605/149 г.), первый выдающійся римскій прозаикъ, въ обращенномъ имъ къ сыну стихотвореніи о нравахъ (carmen de moribus) и въ другихъ произведеніяхъ, среди высказан-

---

ихъ перваго появленія въ литературѣ благодаря тому или другому автору, стали потомъ употребляться въ томъ значеніи, какое давалъ ихъ буквальный текстъ. Поэтому, при дѣлаемомъ ниже краткомъ анализѣ сентенцій обращается главное вниманіе на ихъ прямой смыслъ, вытекающій изъ ихъ буквы. Соотвѣтственно этому представлялось, въ частности, возможнымъ усвоить болѣе серьезный смыслъ нѣкоторымъ мыслямъ взятымъ у авторовъ комедій и имѣвшимъ здѣсь иногда нѣсколько свое образный оттѣнокъ въ своемъ значеніи.

[1]) Текстъ сентенціи въ рукописномъ преданіи: qui animi compotem esse, nequid fraudis stuprique ferocia pareat. *Appius Claudius* apud *Fest.* s. v. stuprum pro turpitudine (Festi De verb. signif., p. 460 Ponor, 317 M.). Этой сентенціи придается слѣдующая стихотворная форма:

qui, animi compotem esse,
ne quid fraudis pariat ferocia stuprique. Merry, p. 3.

[2]) Латинскій текстъ сентенціи:

Amicum cum vides, obliscere miserias,
Inimicus sies commentus nec libens aeque.

Appius Cl. Caec. ap. *Priscian.*, Instit. Gramm., VIII, 18, въ Gramm. lat. ex rec. H. Keilii, vol. II, pag. 384. Относительно формы obliscere (codd.: obliviscere) см. Histor. Gramm. d. l. Spr., bearb. von Blase, Landgraf... I B., § 285.

[3]) *Cic.* Tusc. d., IV, 2, 4: Mihi--Appii Caeci carmen, quod valde Panaetius laudat epistola quadam, quae est ad Q. Tuberonem, Pythagoreum videtur. Полагаютъ, что Цицеронъ имѣетъ здѣсь въ виду такъ наз. золотыя изреченія Пиѳагора, которыя древними признавались за подлинныя. О нихъ см. Christ, Gesch. d. gr. L., въ Müller's Hndb. d. kl. A.—W., VII (1889), s. 323. Срав. Windelband, Gesch. d. alten Philosophie, ibid., V, 1, 136.

[4]) Нетушилъ, О пиѳагореизмѣ Нумы, въ журналѣ „Филологич. Обозрѣніе", т. IX, кн. 2, стр. 129 слл.

[5]) Изложенное представленіе кажется болѣе соотвѣтствующимъ дѣлу, чѣмъ крайнія сужденія, въ томъ числѣ и мнѣніе, выраженное въ комментаріѣ Tischer-Sorof (1863) къ цитованному мѣсту Тускуланъ: Das hier erwähnte Gedicht — — war gewiss nicht pythagoreischen, sondern echt römischen Geistes.

ныхъ имъ разныхъ пригодныхъ для жизни наставленій, выразилъ нѣсколько положеній, прямо имѣющихъ значеніе нравственныхъ правилъ или имѣющихъ отношеніе къ такимъ правиламъ. Катонъ былъ извѣстенъ чрезвычайною энергіею и въ своей общественной и въ частной жизни; такой же энергіи и дѣловитости онъ требовалъ и въ сентенціяхъ. Праздность считалъ онъ первою причиною и основаніемъ всего дурного. «Не дѣлая ничего, люди пріучаются поступать худо» [1]. Катонъ не могъ не видѣть, что трудъ уноситъ человѣческія силы; но, допуская это, онъ указывалъ на то, что убыль силъ въ теченіе жизни человѣка есть его неизбѣжный удѣлъ и что умаленіе силъ, при условіи трудовой жизни, происходитъ медленнѣе, чѣмъ при неупражненіи силъ. «Жизнь человѣческая почти все равно что желѣзо. Если пускаешь его въ дѣло, оно стирается; если не пользуешься, оно всетаки уничтожается отъ ржавчины. Такъ же точно видимъ мы, что и люди истощаютъ свои силы въ трудѣ; но если и не предаешься занятіямъ, то бездѣятельность и неподвижность причиняютъ больше вреда, чѣмъ упражненіе» [2]. Строгій блюститель законности и съ этой стороны заслужившій большую извѣстность въ Римѣ, Катонъ долженъ былъ настаивать на важности точнаго исполненія всѣхъ законовъ, и потому можно съ значительной увѣренностью признать, что по своему содержанію была вполнѣ въ его духѣ сентенція, влагаемая въ его уста историкомъ Ливіемъ и гласившая, что уничтоженіемъ одного закона ослабляются прочіе законы [3]. Какъ человѣкъ прямолинейный, Катонъ былъ рѣшительный врагъ всякой фальши. При Цицеронѣ пользовалась распространенностью и популярностью Катонова мысль, что бо̀льшія услуги оказываютъ нѣкоторымъ жестокіе враги, чѣмъ друзья, кажущіеся задушевными: первые часто говорятъ правду, послѣдніе—ни-

---

[1]) Nihil agendo homines male agere discunt. *Cato* ap. *Columell.* De re rust. XI, 1, 26 (Scriptores rei rusticae, ed. ill. Schneider, 1794 ss., II, pag. 502). Приведенное мѣсто находится здѣсь въ слѣдующемъ контекстѣ: illud verum est M. Catonis oraculum, nihil agendo homines male agere discunt.

[2]) Vita humana prope uti ferrum est; si exerceas, conteritur; si non exerceas, tamen robigo interficit; item homines exercendo videmus conteri; si nihil exerceas, inertia atque torpedo plus detrimenti facit quam exercitio. *Cato* въ carmen de moribus по *Gell.* XI, 2, 6. Сравни метрическую форму этой сентенціи въ Ritschl, Opusc. ph., IV, 305 s.

[3]) *Liv.* XXXIV, 3, 4. По поводу всей Oratio de lege Oppia, которая въ качествѣ Катоновой рѣчи помѣщена Ливіемъ въ началѣ XXXIV книги его историческаго труда и изъ которой приведена указанная

когда [1]). Извѣстная Катонова приверженность къ старинной отеческой простотѣ жизни выразилась въ его совѣтѣ: «Покупай не то, что представляется нужнымъ, но то, что необходимо» [2]). Нужно замѣтить при этомъ, что побужденіе къ такому требованію ничуть не заключалось въ скупости. Напротивъ, по взгляду, который раздѣлялся и Катономъ, «скупость содержитъ въ себѣ всѣ пороки» [3]).

Изъ главныхъ представителей древнѣйшей римской художественнной литературы, въ произведеніяхъ которыхъ встрѣчались сентенціи, первымъ по времени былъ Невій (ум. около половины VI вѣка Рима). Отъ него сохранилась сентенція, которая по смыслу вполнѣ соотвѣтствуетъ русскому выраженію: «худо нажитое пойдетъ прахомъ» [4]).

Въ довольно значительномъ количествѣ встрѣчаются нравственныя сентенціи или выраженія, которыя могутъ имѣть значеніе сентенцій, въ фрагментахъ трагедій Эннія, Пакувія и Акція.

Энній (р. 515/239, ум. 585/169 г.) высказываетъ въ своихъ сентенціяхъ и общіе философскіе взгляды, на которыхъ могутъ быть основаны правила нравственности, и самыя правила поведенія. Здѣсь весьма опредѣленно выражено требованіе нравственной чистоты. Сказавъ, что человѣку надлежитъ жить одушевленнымъ истинною добродѣтелью и, если онъ безупреченъ, мужественно стоять противъ противника, поэтъ говоритъ: «Свободенъ тотъ, кто носитъ въ себѣ сердце чистое и духъ твердый; все, служащее страсти, погружено въ глубокій

мысль, въ изданіи: Oratorum Romanorum fragmenta, collegit atque illustravit Meyerus, editio auctior et emendatior cura Dübner, 1837, pag. 119, сдѣлано слѣдующее замѣчаніе, съ которымъ нельзя не согласиться: in qua (oratione) mentem atque sensum Catonis, verba autem et colorem Livii esse puto.

[1]) Scitum est illud Catonis melius de quibusdam acerbos inimicos mereri quam eos amicos, qui dulces videantur: illos verum saepe dicere, hos numquam. *Cato* ap. *Cic.* Lael. 24, 90.

[2]) Emas non quod opus est, sed quod necesse est. *Cato* ap. *Senec.* Epist. 94, § 28. Ritschl, Opusc. ph., IV, 304—305.

[3]) *Gell.* XI, 2, 2: In libro Catonis, qui inscriptus est Carmen de moribus... verba haec sunt: Avaritiam omnia vitia habere putabant. Въ тѣхъ же выраженіяхъ изложена эта мысль въ *Non. Marcell.* Compendiosa doctrina, em. et adnot. Luc. Mueller, pars II, pag. 69. Сравн. взглядъ, приписываемый Катону Ливіемъ въ XXXIV, 4, 2: quae pestes (avaritia et luxuria) omnia magna imperia everterunt.

[4]) Male parta male dilabuntur. *Naev.* ap. *Cic.* Oratio Philipp. II, 27, 65. Это выраженіе Невія, если оно не было ходячимъ еще до него, могло послужить прототипомъ для выраженія: male partum male disperit—въ *Plaut.* Poenul. IV, 2, 22.

мракъ» [1]). Останавливаясь на значеніи воинской доблести, которую такъ высоко цѣнили обыкновенно римляне, поэтъ излагаетъ такого рода взглядъ: «Справедливость лучше мужества; ибо мужество часто выпадаетъ на долю и дурныхъ людей; справедливость же и правда далеки отъ людей дурныхъ» [2]). Въ нѣкоторыхъ сентенціяхъ высоко ставится готовность человѣка быть полезнымъ для другихъ, при предполагаемой способности его къ тому [3]), намѣчается, кому должно быть оказываемо добро, и указывается на неизбѣжныя опасности военнаго ремесла, соединенныя съ своего рода злоумышленіями противъ другихъ людей. «Мудрецъ скорѣе потушитъ пламя своихъ рѣчей, чѣмъ не выскажетъ того, что полезно» [4]). «Благодѣянія, оказанныя не тому, кому слѣдуетъ, я считаю злодѣяніями» [5]). «Тому, кто готовитъ гибель другому, слѣдуетъ знать, что и для него готова гибель, въ которой онъ имѣлъ бы свою долю» [6]). При дѣятельности необходима настойчивость въ стремленіи къ намѣченной цѣли: въ этой настойчивости условіе успѣха. «У того, кто хочетъ, чтобы его желаніе исполнилось, дѣло будетъ дѣлаться со-

---

[1]) Ea libertas est, qui pectus purum et firmum gestitat;
Aliae res obnoxiosae nocte in obscura latent.
Enn. въ трагедіи Phoenix. по указанію *Gell.* VI (VII), 17, 10. Tragicorum Romanorum fragmenta, secundis curis rec. O. Ribbeck, 1871, p. 53, v. 259—260. Относительно употребленія qui въ смыслѣ si quis говоритъ Draeger въ Histor. Syntax d. l. Spr., II, § 493.

[2]) Melius est virtute ius: nam saepe virtutem mali
Nanciscuntur; ius atque aecum se a malis spernit procul.
Enn. ap. *Non. Marc.* s. v. spernere, pag. 655 ed. L. Müller; Ribb., l. c., pag. 36, v. 160—161. О значеніи nanciscuntur срав. Лат. синон. Шмальфельда, перев. Страхова, § 428.

[3]) Срав. сентенцію: Qui sibi semitam non sapiunt, alteri monstrant viam, вмѣстѣ съ контекстомъ ея, въ *Cic.* De divinatione I, 58, 132.

[4]) Flammam sapiens facilius ore in ardente opprimit
Quam bona dicta teneat. *Enn.* ap. *Cic.* De oratore II, 54, 222. Ribb. edit. cit. pag 73, v. 398—399. Съ этой мыслью можно поставить въ связь слѣдующее замѣчаніе поэта въ трагедіи „Telephus“:
Homo, qui erranti comiter monstrat viam,
Quasi lumen de suo lumine accendat, facit.
Nihilo minus ipsi lucet, cum illi accenderit. *Cic.* De off. I, 16, 51; conf. pro Balbo oratio, 16, 36. Ribb., ed. cit., p. 69, v. 366 ss. Нѣсколько иного рода, проникнутый утилитаризмомъ, взглядъ выраженъ въ сентенціи:
Qui ipse sibi sapiens prodesse non quit, nequiquam sapit.
Enn. въ трагедіи Medea, по *Cic.* Ep. ad famil. VII, 6. 2, De off. III, 15, 62. Ribb., p. 50, v. 240.

[5]) Bene facta male locata male facta arbitror.
Enn. ap. *Cic.* De off. II, 18, 62. Ribb. ed. cit., p. 72, v. 389.

[6]) qui alteri exitium parat,
Eum scire oportet, sibi paratam pestem ut participet parem.
Cic. Tusc. disp. II, 17, 39. Ribb., ed. c., p. 62, v. 321—322.

отвѣтственно оказываемымъ имъ стараніямъ» [1]). Во всемъ разсчитывать нужно прежде всего на себя, и ограничивать надежды даже на друзей. «Не ожидай отъ друзей того, что ты самъ могъ бы сдѣлать» [2]). Относительно тѣхъ же друзей находимъ у Эннія мысль, заключенную русской народной мудростью въ положеніи, что истинный другъ познается въ несчастіи. Мысль Эннія: «надежный другъ узнается въ обстоятельствахъ сомнительныхъ» [3]).

Въ отрывкахъ трагедій Пакувія (р. ок. 534/220, ум. ок. 622/132 г.) имѣются сентенціи, касающіяся безплодныхъ преній людей, называвшихся философами, и двухъ изъ основныхъ вопросовъ практической или житейской философіи, именно вопроса о патріотизмѣ и о перенесеніи скорбей. Въ одномъ изъ фрагментовъ выражено: «Я ненавижу людей бездѣятельныхъ и съ философскими взглядами» [4]). Взглядъ на патріотизмъ выраженъ въ словахъ, вложенныхъ въ уста Тевкра въ трагедіи подъ тѣмъ же названіемъ: «Отечество вездѣ, гдѣ живется хорошо» [5]). По вопросу о томъ, какъ слѣдуетъ держать себя человѣку несчастному, находимъ такое сужденіе: «прилично

---

[1]) Qui volt esse quod volt, ita dat se res, ut operam dabit.

Cic. De nat d. III, 26, 66; срав. примѣчаніе Schoemann, въ его комментированномъ изданіи (1876), къ указанному мѣсту.

[2]) Ne quid expectes amicos, quod tute agere possies.

Enn. ap. *Gell.* II, 29, 20.

[3]) Amicus certus in re incerta cernitur.

Enn. ap. *Cic.* De amic. 17, 64. Ribb., ed. c., p. 72, v. 388. Въ параллель съ этимъ толкователи ставятъ мысль Еврипида въ Hec. 1.202 (M. Seyffert къ цит. мѣсту въ De amic., pag. 400). Сопоставленіе тѣмъ болѣе возможное, что Энній вообще нѣсколько тяготѣлъ къ Еврипиду.

[4]) Odi ego homines ignava opera et philosopha sententia.

Gell. XIII, 8. Ribb., ed. c., p. 121, v. 348. Въ поясненіе этого любопытнаго взгляда говорилось: nihil fieri posse indignius neque intolerantius — —, quam quod homines ignavi ac desides, operti barba et pallio, mores et emolumenta philosophiae in linguae verborumque artes converterent; et vitia facundissime accusarent intercutibus ipsi vitiis madentes (Gell., l. c.). Для характеристики тогдашняго обычнаго взгляда римлянъ на философію можетъ служить также слѣдующее выраженіе Неоптолема у Эннія:

Philosophandum est paucis; nam omnino haud placet.

Геллій, приводя въ N. A., V, 15 это мѣсто, въ поясненіе его прибавляетъ, что Неоптолемъ degustandum ex philosophia censet, non in eam ingurgitandum (l. c., cap. 16). Касательно отношенія римской власти къ философамъ срав. *Suet.* De rhetor., 1.

[5]) Patria est, ubicumque est bene. *Cic.* Tusc. V, 37, 108. Ribb., ed. cit., p. 248, v. 92. Приводя это мѣсто „ex incertis incertorum fabulis", Риббекъ дѣлаетъ, на стран. 248, такое замѣчаніе: Pacuvii Teucro tribuere nemo dubitat.

сѣтовать на несчастіе, но не выражать этого въ громкихъ жалобахъ» [1]).

Содержаніе сентенцій третьяго изъ названныхъ трагиковъ, Акція (род. въ 584/170 г.), насколько можно судить по отрывкамъ изъ его трагедій, довольно разнообразно. Не разъ касается въ нихъ авторъ того предмета, который наиболѣе занимаетъ человѣка въ практической жизни, именно — основаній человѣческаго счастія. Одна изъ сентенцій ставитъ человѣка въ зависимость отъ божества: «Безъ помощи боговъ обладаніе благами этой жизни не надежно» [2]). Нужно, слѣдовательно, содѣйствіе высшей силы для достиженія людьми полноты и прочности благополучія въ жизни. Но ближайшая причина счастія, какъ и несчастія, полагается въ самомъ человѣкѣ, въ свойствахъ его, въ его дѣятельности, и именно дѣятельности энергичной. «Глупо было бы добиваться того, чему многіе завидовали бы и къ чему многіе стремились бы, если бы ты не выполнялъ своего труднаго дѣла съ величайшимъ тщаніемъ» [3]). Въ жизни превратности фортуны являются чѣмъ-то внѣшнимъ и второстепеннымъ по отношенію къ человѣку, въ сравненіи съ его душевнымъ содержаніемъ. «Въ какое бы положеніе ни поставила человѣка фортуна, это положеніе, хотя бы и низкое, не можетъ ослабить добрыхъ свойствъ его природы» [4]). «Многіе, по недостатку ровности въ характерѣ, сами причинили себѣ больше зла: ихъ собственный дурной нравъ повредилъ имъ больше, чѣмъ судьба или фортуна» [5]).

---

[1]) Conqueri fortunam adversam, non lamentari decet.
Pac. ap. *Cic.* Tusc. II, 21, 50. Ribb., ed. c., p. 110, v. 268.

[2]) Non facile sine deum opera humana propria sunt bona.
Non. Marc., s. v. proprium = perpetuum, ed. cit., pag. 587. Ribb., ed. c., p. 156 v. 159. Иного рода взглядъ выраженъ въ словахъ:
Neque regunt di, neque profecto deum summus rex omnibus curat.
Num capti potuere capi? num etc.
Macrob. Saturnal. VI, 1. Сравн.:
Fors dominatur, neque quicquam ulli
Proprium in vitast.
Nonius s. v. proprium. Merry, p. 127.

[3]) Id, quod multi invideant multique expetant, inscitiast
Postulare, nisi laborem summa cum cura ecferas.
Cic. pro Sestio or. 48, 102; pro Plancio, 24, 59. Ribb., ed. c., pag. 164, v. 215—216.

[4]) Satin ut quem cuique tribuit fortuna ordinem,
Numquam ulla humilitas ingenium infirmat bonum?
Priscian. De metris fabularum, въ Gramm. lat., III, pag. 424. Ribb., ed. c,. p. 148, v. 98—99.

[5]) Multi iniquo animo sibi mala auxere in malis,
Quibu' [вульгат.: quibus] natura prava magi' (= magis) quam fors aut fortuna obfuit.
Non. Marc., ed. cit., pars II, p. 8, v. 13—14. Ribb., ed. c., pag. 150, v. 109 sq.

Въ двухъ сентенціяхъ выражается взглядъ на значеніе происхожденія. «Происхожденіе не придаетъ почета человѣку; доблестный человѣкъ самъ служитъ украшеніемъ для рода» [1]. «Не мѣсто красить человѣка, а человѣкъ мѣсто» [2]. Разсматриваемыя съ точки зрѣнія соотвѣтствія требованіямъ строгой нравственности, Акціевы сентенціи представляются также неодинаковыми. Въ нѣкоторыхъ сентенціяхъ, какъ видно отчасти и изъ приведенныхъ примѣровъ, въ качествѣ руководящихъ правилъ человѣческихъ дѣйствій, выставляются начала, которыя соотвѣтствуютъ требованіямъ строгой морали. Другія сентенціи носятъ иной характеръ. Къ числу такихъ сентенцій относится и извѣстное выраженіе, вложенное поэтомъ въ уста Атрея, главнаго дѣйствующаго лица въ Акціевой трагедіи «Атрей», соотвѣтственно съ индивидуальностью этого лица: «пусть ненавидятъ, лишь бы боялись» [3].

Богаты сентенціями сохранившіяся римскія комедіи, особенно пьесы Плавта (р. ок. 500/254, ум. 570/184 г.), наиболѣе плодовитаго изъ представителей римской подражательной комедіи.

Въ соотвѣтствіе съ общимъ характеромъ того вида литературнаго творчества, къ которому относилась дѣятельность этого писателя, многія изъ встрѣчающихся у него сентенцій находятся въ несогласіи съ требованіями морали. Однако въ комедіяхъ Плавта разсѣяно и весьма много превосходныхъ мыслей, опредѣляющихъ образъ дѣйствій людей въ духѣ строгой нравственности и отчасти въ связи съ ихъ отношеніемъ къ высшей божественной силѣ.

Выше людей стоитъ всевидящее и всезнающее божество, съ волею котораго и слѣдуетъ людямъ сообразоваться въ своихъ поступкахъ. «Есть несомнѣнно богъ, который слышитъ и видитъ, что мы дѣлаемъ» [4]. Человѣческая судьба прежде всего

[1]) Non. genus virum ornat, generi vir fortis loco.

Non. Marc., ed. c., I, p. 549, v. 18. Ribb., ed. c., p. 172, v. 272. Передача слова loco словомъ „украшеніе" основывается на замѣчаніи Нонія: Locum decus significare vult Accius Diomede.

[2]) Homo locum ornat, non hominem locus.

[3]) Oderint,
Dum metuant.

Cic. De off. I, 28, 97; I Philipp., 14, 34; pro Sestio, 48, 102, и др. Ribb. ed. c., p. 162, v. 203—204. Эта сентенція могла служить и дѣйствительно служила руководящимъ правиломъ для людей, которые въ основаніе своихъ отношеній къ людямъ полагали внушаемый ими страхъ, и только страхъ. *Sueton.*, Calig., 30.

[4]) Est profecto deus, qui quae nos gerimus auditque et videt.

Plauti Captivi, v. 313 (act. 2, sc. 2, v. 63).

въ извѣстной мѣрѣ зависитъ отъ боговъ, и «Кто сталъ бы винить рѣшенія боговъ, тотъ былъ бы человѣкомъ глупымъ и безразсуднымъ» [1]). При своихъ дѣйствіяхъ должно помнить, какое великое благо заключено въ чистой совѣсти. «Я называю погибшимъ человѣка, у котораго пропалъ стыдъ» [2]). Мученія совѣсти — великая тяжесть. «Нѣтъ ничего тягостнѣе, какъ сознаніе человѣкомъ своей вины» [3]). Трудиться надлежитъ не ради лишь себя, но и для другихъ, для общаго блага [4]). Такой трудъ, какъ и вообще добродѣтель, заключаетъ въ себѣ и вознагражденіе для человѣка. «Добродѣтель заключаетъ въ себѣ все: всѣ блага имѣются у того, у кого есть добродѣтель» [5]). Впрочемъ, дѣлать благодѣянія нужно съ выборомъ. «Оказывать благодѣяніе дурному человѣку столь же опасно, какъ причинить зло человѣку хорошему» [6]). Принимая же благодѣянія слѣдуетъ и отвѣчать на нихъ тѣмъ же; иного рода образомъ дѣйствій человѣкъ свидѣтельствуетъ о дурныхъ свойствахъ своей природы [7]). По отношенію къ самому себѣ человѣкъ не долженъ забывать главнаго требованія — касательно самоусовершенствованія. «Кто доволенъ самимъ собой, тотъ не есть человѣкъ безупречный и добропорядочный» [8]).

Нѣкоторыя изъ сентенцій, выраженныхъ въ Плавтовыхъ комедіяхъ, проникнуты глубокою вѣрою въ добрыя свойства человѣческой природы и въ нравственную безупречность многихъ человѣческихъ стремленій, и эти сентенціи,

---

[1]) Qui deorum consilia culpet, stultus inscitusque sit.
Plaut. Miles gloriosus 736 (3, 1, 141).
[2]) Ego illum perisse dico, quoi quidem periit pudor.
Plaut. Bacch. 485 (3, 3, 81).
[3]) Nihil est miserius, quam animus hominis conscius.
Plaut. Most. 3, 1, 13.
[4]) Quid est suauius quam
Bene rem gerere bono publico?
Plaut. Capt. 498—499 (3, 2, 1—2).
[5]) Virtus omnia in sese habet: omnia adsunt
Bona, quem penes est virtus.
Plaut. Amphitr. 652—653 (2, 2, 20—21).
[6]) Malo benefacere tantundem est periculum,
Quantum bono malefacere.
Plaut. Poenul. 3, 3, 20—21.
[7]) Improbus est homo, qui beneficium scit accipere et reddere nequit.
Plaut. Persa 5, 1, 10. Сравн. Epidic. 5, 2, 52.
[8]) Qui ipsus sibi satis placet, nec probus est nec frugi bonae.
Plaut. Trinumm. 322 (2, 2, 40). Срав. стихъ предшествующій:
Is probus est, quem paenitet quam probus sit et frugi bonae,
и стихъ послѣдующій:
Qui ipsus se contemnit, in eost indoles industriae.

отображая воззрѣнія и требованія, внушенныя греческой и римской жизнію, оставляютъ благопріятное представленіе объ этой жизни и о нѣкоторыхъ изъ руководившихъ ею правилъ. Но жизнь человѣческая вообще весьма разнообразна, и соотвѣтственно этому отражавшаяся въ палліатахъ Плавта жизнь грековъ и римлянъ тѣми явленіями, которыя встрѣчались въ ней, располагала и къ иного рода выводамъ и обобщеніямъ. По этимъ наблюденіямъ, носившимъ па себѣ печать пессимизма, въ отношеніяхъ между людьми существуютъ признаки крайняго эгоизма, оцѣнки людей не по ихъ достоинствамъ, а по внѣшнимъ успѣхамъ, и т. д. «Одинъ человѣкъ по отношенію къ другому—волкъ» [1]). «Чрезвычайно трудно найти друга, вполнѣ соотвѣтствующаго своему названію, такъ чтобы, довѣривъ ему свое имущество, ты могъ бы спать беззаботно»[2]). «Отношенія друзей соотвѣтствуютъ тому, какъ идутъ дѣла у человѣка: если положеніе дѣлъ его прочно, то и друзья держатся; если дѣла пошатнутся, то и друзья также точно колеблются» [3]). Въ жизни приходится сообразоваться съ обстоятельствами, а не съ требованіями справедливости. «И не заслуженное нужно считать заслуженнымъ, если дѣлаетъ это господинъ» [4]). Изнемогая подъ тяжестью несчастій, люди теряютъ и свои добрыя качества. «Несчастнымъ свойственно быть зложелательными и завидовать людямъ, находящимся въ благопріятныхъ обстоятельствахъ» [5]). Съ фортуною же бороться невозможно. «Совѣты ста ученыхъ мужей уничтожаетъ одна эта богиня-фортуна» [6]).

Отъ слѣдовавшаго по времени за Плавтомъ автора палліатъ, Стація Цецилія (ум. около 588/166 г.), сохранилось

---

[1]) Lupus est homo homini. *Plaut.* Asinar. 495 (2, 4, 88). Сравн.:
Proinde ut quisque fortuna utitur
Ita praecellet atque exinde sapere eum omnes dicimus.
Plaut. Psued. 679 (2, 2, 84).

[2]) Nimium difficilest reperiri amicum ita ut nomen cluet,
Quoi tuam quom rem credideris, sine omni cura dormias.
Plaut. Trinumm. 620—621 (3, 1, 19—20).

[3]) Ut quoique homini res paratast, perinde amicis utitur:
Si res firmast, itidem firmi amici sunt; si res labat
Itidem amici collabascunt.
Plaut. Stichus 520—522 (4, 1, 15—17).

[4]) Indigna digna habenda sunt, erus quae facit.
Plaut. Capt. 200 (2, 1, 6).

[5]) Est miserorum, ut malevolentes sint atque invideant bonis.
Plaut. Capt. 583 (3, 4, 51).

[6]) Centum doctum hominum consilia sola haec devincit dea, Fortuna.
Plaut. Pseud. 678 (2, 2, 83),

не много сентенцій, представляющихъ интересъ для изучающаго моральныя понятія римлянъ, какъ и вообще не много сохранилось фрагментовъ отъ его комедій. Нижеслѣдующая сентенція представляетъ наблюденіе относительно того, какъ обманчива внѣшность. «Мудрость часто прикрывается и грязнымъ плащемъ» [1]. Двѣ сентенціи относятся къ опредѣленію людей несчастныхъ. Къ такимъ несчастнымъ причисляется въ извѣстномъ смыслѣ старикъ и затѣмъ человѣкъ, не умѣющій скрыть своего горя. «Клянусь Поллуксомъ, если ты, старость, и не приносишь съ собой, когда приходишь, никакихъ другихъ неудобствъ, то уже одного того достаточно, что старость, при продолжительности жизни, видитъ многое, чего не желаетъ видѣть» [2]. «Несчастенъ именно тотъ, кто горя своего не можетъ скрыть» [3].

Довольно многія изъ сентенцій, встрѣчающихся въ пьесахъ Теренція, третьяго изъ наиболѣе видныхъ представителей комедіи плаща (умер. въ 595/159 г.), касаются отношеній человѣка къ самому себѣ и къ другимъ людямъ. Человѣку въ отношеніи его къ себѣ рекомендуется между прочимъ самообладаніе, когда въ уста одного изъ дѣйствующихъ лицъ по поводу одного поступка влагается такое замѣчаніе: «Вотъ это значитъ—имѣть умъ, если ты можешь владѣть собой вездѣ, гдѣ нужно» [4]. Дается совѣтъ заблаговременно подготовляться къ возможнымъ для человѣка несчастіямъ, ради удобнѣйшаго перенесенія ихъ. «Каждый именно въ то время, когда обстоятельства наиболѣе благопріятны, долженъ больше

---

[1]) Saepe est etiam sub palliolo sordido sapientia.

Caec. ap. *Cic.* Tusc. III. 23, 56.

[2]) Edepol, senectus, si nil quicquam aliud viti
Adportes tecum, cum advenis, unum id sat est,
Quod diu vivendo multa, quae non volt, videt.

Caec. Stat. ap. *Cic.* Cato m. 8, 25. (*У Non. Marc.*, pag. 378 L. Müller, pag. 247 Mercer., приведенная цитата читается съ нѣкоторыми несущественными особенностями). Сравн. мысль того же Цецилія о томъ, какъ горько для человѣка въ старости чувствовать, что онъ служитъ въ тягость для другихъ:

Tum equidem in senecta hoc deputo miserrimum,
Sentire ea aetate esse se odiosum alteri.

Cic. Cato maior 8, 25.

[3]) Is demum miser est, qui aerumnam suam nequit
Occultare.

Caec. ap. *Gell.* II, 23, 10.

[4]) Istuc est sapere, qui, ubicumque opus sit, animum possis flectere.
Terent. Hec. 608 (4, 3, 2).

всего размышлять о томъ, какъ переносить несчастіе» [1]). Указывается на настойчивость въ выполненіи предпринятаго дѣла и на дѣйствительное желаніе сдѣлать его, какъ на существенныя условія и даже отчасти гарантію осуществленія задуманнаго дѣла. Важность настойчивости въ указанномъ случаѣ предполагается сентенціей, по которой — «нѣтъ ничего столь труднаго, чего нельзя было бы изслѣдовать» [2]). Важность желанія выполнить дѣло для его осуществленія видна изъ того, что, при отсутствіи этого желанія, даже легкое дѣло становится тяжелымъ. «Нѣтъ такого легкаго дѣла, которое не стало бы труднымъ, если бы ты дѣлалъ его не охотно» [3]). Въ отношеніи къ другимъ людямъ совѣтуется въ нѣкоторыхъ сентенціяхъ мягкость. «Я на дѣлѣ узналъ, что для человѣка нѣтъ ничего лучше мягкости и снисходительности» [4]). «Весьма заблуждается на мой по крайней мѣрѣ взглядъ, тотъ, кто полагаетъ, что власть, пріобрѣтаемая силою, тверже и надежнѣе той власти, которая снискивается дружбою» [5]). Впрочемъ мягкость должна имѣть границы, такъ какъ — «При вольности всѣ мы становимся хуже» [6]). Вообще, дѣйствительныя отношенія между людьми часто не соотвѣтствуютъ требованіямъ высшей морали. «Вѣрно обычное народное выраженіе, что всякій желаетъ лучшаго скорѣе себѣ, чѣмъ другому» [7]). «Уступчивость доставляетъ друзей, правдивость порождаетъ враговъ» [8]). Человѣкъ бываетъ склоненъ злорад-

---

[1]) Omnis quom secundae res sunt maxume, tum maxume
Meditari secum oportet, quo pacto advorsam aerumnam ferant.
Ter. Phorm. 241 (2, 1, 12).

[2]) Nil tam difficilest, quin quaerendo investigari possiet.
Ter. Heauton timor. 675 (4, 2, 8)

[3]) Nullast tam facilis res, quin difficilis siet,
Quom invitus facias.
Ter. Heaut. 805 (4, 6, 1).

[4]) Re ipsa repperi,
Facilitate nil esse homini melius neque clementia.
Ter. Adelphi, 860—861 (5, 4, 6—7).

[5]) Errat longe mea quidem sententia,
Qui imperium credat gravius esse aut stabilius,
Vi quod fit, quam illud quod amicitia adiungitur.
Ter. Adelph. 65—67 (1, 1, 40—42).

[6]) Deteriores omnes sumus licentia.
Ter. Heaut. 483 (3, 1, 74).

[7]) Verum illud verbumst, vulgo quod dici solet,
Omnis sibi malle melius esse quam alteri.
Ter. Andr. 426—427 (2, 5, 15—16).

[8]) Obsequium amicos, veritas odium parit.
Ter Andr. 68 (1, 1, 41).

ствовать и изъ несчастія другого извлекать выгоду для себя [1]). Поэтому въ практическомъ отношеніи наблюденія надъ другими людьми весьма поучительны. «Я велю смотрѣть на жизнь другихъ, какъ на зеркало, и отъ другихъ брать примѣръ для себя» [2]).

Между сентенціями, разсѣянными въ комедіяхъ Теренція, есть много очень мѣткихъ. Таковы, кромѣ нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ, слѣдующія: «Не только видѣть находящееся непосредственно предъ тобою, но и предвидѣть то, что будетъ,— вотъ что значитъ—быть умнымъ» [3]); «Одна фальшь ведетъ за собою другую» [4]). Одна изъ сентенцій этого писателя получила большую популярность, которой она и заслуживала, именно слѣдующая: «Я—человѣкъ; ничего, свойственнаго человѣку, не считаю я чуждымъ себѣ» [5]).

Попадаются очень серьезныя по своему смыслу сентенціи въ немногочисленныхъ, къ сожалѣнію, фрагментахъ тогатъ Афранія (род. въ началѣ VII столѣтія Рима). Таковы: «Для дѣтей не дорога жизнь родителей, которые любятъ внушать страхъ, а не почтеніе» [6]). Или: «Къ чему у насъ чрезмѣрныя желанія? Излишество ни для кого не полезно» [7])..

Приведенные примѣры нравственныхъ правилъ и наблюденій римлянъ показываютъ, что и въ тотъ древнѣйшій пе-

---

[1]) *Ter.* Andr. 625—628 (4, 1, 1—4).

[2]) Inspicere tamquam in speculum in vitas omnium
Iubeo atque ex aliis sumere exemplum sibi.
Ter. Adelph. 415—416 (3, 3, 61—62).
Сравн.: Scitumst periclum ex aliis facere, tibi quid ex usu siet.
Ter. Heaut. 210 (1, 2, 36).

[3]) Istuc est sapere, non quod ante pedes modost
Videre, sed etiam illa quae futura sunt
Prospicere. *Ter.* Ad. 386—388 (3, 3, 32—34).

[4]) Fallacia alia aliam trudit.
Ter. Andr. 778—779 (4, 4, 39—40). Съ точки зрѣнія житейскихъ отношеній не лишена характерности и сентенція:
Non satis est tuum te officium fecisse, id si non fama approbat.
Ter. Phorm. 324 (4, 5, 12).

[5]) Homo sum; humani nil a me alienum puto.
Ter. Heaut. 77 (1, 1, 25).

[6]) Parentum est vita vilis liberis,
Ubi malunt metui quam vereri se ab suis.
Afran. ap. *Gell.* XV, 13. Comic. lat. fragm. sec. cur. rec. Ribbeck, pag 170, v. 33—34.

[7]) Cur nimium adpetimus? Nemini nimium bene est.
Charis. Inst. Gramm., pag. 207 Keil. Ribb. ed. cit. pag. 175, v. 78. Эта сентенція представляетъ варіантъ требованія объ устраненіи всякихъ крайностей, выраженнаго еще Теренціемъ въ Andria 60—61 (1, 1, 3 —34):
id arbitror
Adprime in vita esse utile, ut nequid nimis.

ріодъ духовнаго развитія и литературной исторіи Рима, когда эти правила и наблюденія были выражены, римляне касались въ нихъ довольно многихъ сторонъ нравственной жизни. Значеніе, пріобрѣтенное сентенціями въ это время, еще болѣе усилилось въ послѣдующее время, съ усиленіемъ вліянія греческой философіи на римскую мысль. Это вліяніе подготовило почву для появленія въ римской литературѣ сентенцій, относившихся почти ко всей области нравственной жизни.

А. Садовъ.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Школа и жизнь

Наши епархиальные женские училища, их количественный рост. Вопрос об администрации этих училищ. О пенсии служащих в них. О седьмом дополнительном классе

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 12. С. 810-821.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ШКОЛА и ЖИЗНЬ.

Наши епархіальныя женскія училища. Ихъ количественный ростъ. Вопросъ объ администраціи этихъ училищъ. О пенсіи служащихъ въ нихъ. О седьмомъ дополнительномъ классѣ.

НАШИ очерки доселѣ касались только духовныхъ академій, семинарій и училищъ, т. е. мужскихъ школъ духовнаго вѣдомства. Между тѣмъ не меньшаго вниманія заслуживаютъ и наши женскія школы — „епархіальныя женскія училища".

Младшія по времени своего возникновенія между другими духовно-учебными заведеніями, епархіальныя женскія училища чрезвычайно быстро — въ два-три десятка лѣтъ разрослись въ количественномъ отношеніи. Достаточно обратить вниманіе на статистическія данныя, заключающіяся въ циркулярахъ по духовно-учебному вѣдомству, чтобы видѣть этотъ необыкновенный ихъ ростъ. „Въ 1872 году было всего 16 епархіальныхъ женскихъ училищъ; число учащихся во всѣхъ этихъ училищахъ доходило до 1,900. Самыми многолюдными училищами были харьковское и вятское, изъ коихъ въ первомъ было 249, во-второмъ 247 ученицъ; затѣмъ въ шести училищахъ было болѣе 100 ученицъ, а въ остальныхъ восьми училищахъ менѣе 100 ученицъ въ каждомъ. Чрезъ четырнадцать лѣтъ въ 1886—87 учебномъ году было уже 41 епархіальное училище, въ коихъ воспитывалось и обучалось болѣе 9,500 ученицъ и ежегодно оканчивало курсъ съ правомъ на званіе домашнихъ учительницъ до 1,250 ученицъ. И наконецъ, послѣднія свѣдѣнія о состояніи епархіальныхъ женскихъ училищъ за 1895—96 учебный годъ показываютъ, что всѣхъ епархіальныхъ женскихъ училицъ, за указанное время, сосостояло 51, изъ нихъ 41 имѣли шестиклассное устройство,

а остальныя—10 трехклассое съ двухгодичными курсами [1]). Въ нихъ учащихся было 13,317 и окончило курсъ 1727 ученицъ; на содержаніе епархіальныхъ училищъ за отчетный годъ израсходовано 2,014,039 руб." Нашъ корреспондентъ, который приводитъ эти статистическія данныя съ достаточнымъ правомъ заключаетъ, что епархіальныя училица дѣйствительно соотвѣтствуютъ своему назначенію, если число этихъ училищъ, число обучающихся въ нихъ и число оканчивающихъ курсъ увеличивается весьма значительно. „При этомъ, говоритъ онъ, нужно принять во вниманіе и то обстоятельство, что большая часть епархіальныхъ училищъ, за исключеніемъ рязанскаго (169 уч. иносословныхъ), нижегородскаго (136 уч. инососл.), московскаго-Филаретовскаго и саратовскаго (по 131 уч. инососл.) и астраханскаго (98 инос.), ученицъ иносословныхъ принимаютъ чрезвычайно мало или же и совсѣмъ не принимаютъ, хотя желающихъ всегда одинаково много и многимъ приходится отказывать. Разъ является много иносословныхъ, желающихъ обучаться въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ, то это свидѣтельствуетъ, что епархіальныя училища зарекомендовали себя очень хорошо, пріобрѣли симпатіи, за короткое время своего существованія, среди разныхъ сословій, и этому можно только радоваться".

Так. образомъ, положеніе, занятое епархіальными женскими училищами среди прочихъ учебныхъ заведеній имперіи, можно считать окончательно упроченнымъ. Но это вызываетъ тѣмъ большую необходимость поставить въ желательное соотвѣтствіе съ количественнымъ ихъ ростомъ ихъ внутреннее благоустройство. Что послѣднее едва ли стоитъ на должной высотѣ, это уже заранѣе можно предположить, имѣя въ виду сравнительную молодость этихъ учебныхъ заведеній. Если уставы, напр., духовныхъ семинарій и училищъ разрабатывались и формировались долголѣтней практикой, то епарх. женскія училища, существуя около тридцати лѣтъ, ни въ чемъ существенномъ не подвинулись отъ первоначально-выработаннаго и, разумѣется, въ видѣ опыта предложеннаго устава. Между тѣмъ практика во многомъ свидѣтельствуетъ о недостаточности этого устава. Въ „Церковномъ Вѣстникѣ"

1) Существенной разницы между тѣми и другими епарх. училищами нѣтъ, онѣ имѣютъ однѣ программы и даютъ равныя права; вѣроятно нѣкоторыя изъ училищъ остаются трехклассными по недостатку необходимыхъ помѣщеній.

(№ 35 за текущій годъ) уже говорилось объ одномъ изъ существенныхъ недуговъ въ строѣ жизни епархіальныхъ женскихъ училищъ, именно объ отсутствіи въ нихъ штатныхъ преподавателей. Теперь мы имѣемъ подъ руками заявленія о другихъ, не менѣе существенныхъ недочетахъ въ благоустройствѣ этихъ училищъ, — заявленія, принадлежащія лицамъ, близко знакомымъ съ дѣломъ и заинтересованнымъ.

Одно изъ нихъ высказываетъ слѣдующія соображенія по вопросу объ администраціи въ женскихъ епархіальныхъ училищахъ.

„Едва ли кто станетъ сомнѣваться въ томъ, что первымъ условіемъ порядка и успѣшнаго хода дѣлъ въ томъ или другомъ учрежденіи является единоначаліе. Всякое учебное заведеніе должно лежать на полной отвѣтственности какого либо одного лица, которому оно и должно быть подчинено во всѣхъ отношеніяхъ. Такъ это и есть во всѣхъ другихъ учебныхъ заведеніяхъ. Не такъ въ епарх. женскихъ училищахъ. Здѣсь непримиримый дуализмъ, если не больше того. По уставу начальница училища вѣдаетъ воспитательную часть, для веденія же учебной части долженъ быть инспекторъ классовъ. Но учебная и воспитательная части въ учебныхъ заведеніяхъ такъ смѣшаны и тѣсно сливаются между собою, что трудно, да и прямо невозможно провести какую либо границу между этими областями. Развѣ не должны воспитываться дѣти, когда они сидятъ въ классѣ? И наоборотъ, не должны ли они учиться и во время внѣклассное, кромѣ двухъ или трехъ часовъ, посвященныхъ гулянью? Въ училище они и представляются для ученья прежде всего, за которымъ, и вмѣстѣ съ которымъ само собой, должно слѣдовать и воспитаніе, т. е., ученье должно быть только воспитательнымъ ученьемъ. Можетъ ли быть послѣ этого рѣчь о какомъ-либо самостоятельномъ органѣ, слѣдящемъ за воспитаніемъ, и другомъ, имѣющемъ наблюдать за ходомъ ученья!

„Такимъ образомъ,—или должна быть начальница, и ей нужно предоставить самостоятельность во всѣхъ отношеніяхъ, т. е., подчинить ей какъ воспитательную, такъ и учебную часть, проще сказать, не должно быть рядомъ съ ней инспектора классовъ, или долженъ быть послѣдній съ такими же полномочіями, т. е., не должно быть начальницы, какъ самостоятельнаго рядомъ съ инспекторомъ стоящаго лица. Совмѣстное же существованіе одной на ряду съ другимъ можетъ вести

только, какъ это,—само собойпонятно,—и бываетъ весьма часто въ дѣйствительности, ко взаимному недоброжелательству, къ спорамъ и пререканіямъ изъ-за авторитета,—къ тому, что одинъ старается подставить ногу другому, однимъ словомъ къ раздору, вреднѣе чего едва ли и можетъ что быть въ интересахъ учебно-воспитательнаго дѣла. Правда, дуализмъ этотъ устраняется повидимому существующей должностью предсѣдателя училищнаго совѣта. Но это только повидимому. Въ предсѣдатели избирается обыкновенно лицо совсѣмъ постороннее, занятое другими обязанностями, часто — многими, и притомъ безъ всякаго вознагражденія. Посему едва ли не въ большинствѣ случаевъ предсѣдательство ихъ и ограничивается только предсѣдательствомъ въ училищныхъ совѣтахъ, распоряженія же и завѣдываніе училищными дѣлами лежатъ или на начальницѣ или на инспекторѣ, смотря потому, на чьей сторонѣ перевѣсъ. Да если бы и хотѣлъ иной предсѣдатель проявить болѣе или менѣе дѣятельное участіе въ училищныхъ дѣлахъ, то изъ этого едва ли можетъ выйдти какой прокъ. Училище для него всегда будетъ предметомъ постороннимъ, такъ какъ у него много другихъ обязанностей, за которыя онъ и получаетъ свое содержаніе. Слѣдовательно, тутъ дѣло сводится къ тому, „насколько позволятъ другія обязанности". А въ такомъ случаѣ плодомъ даже сравнительно дѣятельнаго участія такого лица въ дѣлахъ училищнаго совѣта можетъ быть только легкое и поверхностное обсужденіе ихъ.

„Намъ думается, что устранить подобныя аномаліи можно только тогда, если предоставить права предсѣдателя совѣта епарх. женскихъ училищъ инспектору классовъ, тѣмъ болѣе, что инспекторомъ классовъ по уставу можетъ быть только лицо съ высшимъ образованіемъ—магистръ или кандидатъ богословія, и что фактически онъ даже теперь полномочнѣе начальницы, — онъ инспекторъ, онъ же законоучитель, онъ же долженъ быть и настоятелемъ училищной церкви. Нужно только, чтобы это фактическое полномочіе имѣло опору и юридическую".

Въ принципѣ приведенныя соображенія содержатъ вѣрную мысль, поскольку единоначаліе въ учебно-воспитательномъ дѣлѣ—столь же необходимое условіе для его успѣха, какъ и дѣятельное участіе въ немъ всѣхъ членовъ учебно-педагогическаго персонала, трудящихся подъ начальствомъ одного

лица. Какъ крайняя централизація учебно-воспитательной власти, съ исключеніемъ или съ усиленнымъ ограниченіемъ содѣйствія лицъ, къ дѣлу воспитанія и обученія прикосновенныхъ, но къ начальству не принадлежащихъ, можетъ приносить и дѣйствительно приноситъ только вредъ, такъ и раздѣленіе какъ бы поровну начальственной компетенціи можетъ привести къ тому запустѣнію, которое постигаетъ всякое царство и домъ, раздѣлившіеся „на ся". Вопросъ только въ томъ, дѣйствительно ли въ епархіальн. женскихъ училищахъ „непримиримый дуализмъ власти, если не больше того". Не объясняется ли послѣдній личными отношеніями начальницы и инспектора, или же онъ заложенъ въ самомъ строѣ этихъ учебныхъ заведеній? Для этого желательно бы слышать голоса и другихъ лицъ, близко знакомыхъ съ положеніемъ вещей. Что же касается приведенной замѣтки, то она не даетъ рѣшительнаго отвѣта на вопросъ и, кромѣ того не можетъ быть названа безпристрастною. Дѣйствительно ли инспекторъ классовъ есть вполнѣ самостоятельное лицо при начальницѣ? Авторъ полагаетъ, что дѣти отдаются въ училище прежде всего для ученья, съ которымъ неразрывно связано воспитаніе,—не наоборотъ ли? Не для воспитанія ли они отдаются, а воспитаніе въ числѣ прочихъ воспитывающихъ средствъ заключаетъ и обученіе? И если послѣднее называется воспитывающимъ обученіемъ, то это вовсе не значитъ, какъ думаетъ авторъ, что обученіе классное стоитъ во главѣ воспитанія, составляетъ его единственную основу, напротивъ—оно само должно быть построено на почвѣ воспитанія, должно оставить свой теоретическій характеръ и преслѣдовать цѣли воспитанія. А если такъ, если въ основѣ обученія должно лежать воспитаніе, то самымъ существомъ дѣла не ставится ли завѣдующій обученіемъ подъ компетенцію завѣдующаго воспитаніемъ? И уставъ, назвавъ завѣдующее воспитаніемъ лицо начальницею, этимъ прямо указываетъ, на чьей сторонѣ перевѣсъ власти. Нашъ корреспондентъ считаетъ инспектора классовъ болѣе полномочнымъ, чѣмъ начальницу, потому что „онъ и инспекторъ, онъ же законоучитель, онъ же долженъ быть настоятелемъ училищной церкви". Но первое ничего не объясняетъ, а второе и третье никакихъ полномочій собственно по управленію училищемъ не даетъ, или же, если и даетъ преимущества, то не власти, а чести. Итакъ, мы не видимъ, чтобы факти-

чески инспекторъ классовъ былъ полномочнѣе начальницы. Что же касается тенденціи автора сдѣлать его полномочнѣе юридически и поставить его прямо начальникомъ епархіальн. женскаго училища, то основаніе, которое авторъ этому находитъ въ высшемъ образованіи инспектора, нельзя назвать убѣдительнымъ, — особенно въ наше время, когда высшее образованіе доступно и женщинамъ,—а мысль сдѣлать начальникомъ женскаго училища лицо мужского пола—нельзя не назвать довольно смѣлою. Конечно, и теперь высшее начальствованіе надъ училищемъ принадлежитъ предсѣдателю училищнаго совѣта, но онъ не непосредственный начальникъ, какого хочетъ имѣть въ своемъ инспекторѣ авторъ замѣтки. Во всякомъ случаѣ, если вопросъ о единовластіи и двоевластіи возникаетъ на почвѣ устава женскихъ училищъ,—то, очевидно, является необходимость въ пересмотрѣ послѣдняго.

Тѣмъ съ большею настойчивостью выдвигается необходимость этого пересмотра, если обратить вниманіе на положеніе служащихъ въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ. Люди, которыхъ это близко касается, намъ пишутъ:

„Мы затрудняемся даже назвать, а тѣмъ болѣе опредѣлить, то положеніе — въ какомъ находятся начальствующіе, преподаватели, воспитательницы и ихъ помощницы и вообще всѣ служащіе въ епархіальныхъ училищахъ лица. Съ одной стороны служащіе въ училищахъ, какъ будто, пользуются какими то правами, напр. преподаватели состоятъ въ классной должности, получаютъ чины, ихъ служба засчитывается при назначеніи на высшіе оклады въ случаѣ ихъ перехода въ семинаріи или мужскія духовныя училища. Но посмотрите въ № 40 того же „Церк. Вѣстника“ отдѣлъ „Въ области церковно-приходской практики“, второй вопросъ: „Зачитается ли служба инспектора епарх. женск. училища—священника на пенсію годъ за годъ, на выслугу преподавательской пенсіи, при переходѣ на духовно-учебную службу (очевидно въ мужское духов. учебное заведеніе)? Отвѣтъ гласитъ: „Особой пенсіи для инспектора классовъ епарх. женск. училища нѣтъ, но онъ, какъ священникъ, пользуется правомъ на пенсію за епархіальную службу вообще“... А въ 19 № за тотъ же годъ на вопросъ: „служба въ епархіальн. женскомъ училищѣ засчитывается ли въ полномъ числѣ лѣтъ въ срокъ на выслугу пенсіи и гдѣ бы вообще выражался

взглядъ Св. Синода на значеніе этой службы", дается такой отвѣтъ: „ни въ одномъ изъ опредѣленій и распоряженій высшаго духовнаго правительства относительно женскихъ епархіальныхъ училищъ ни того ни другого нѣтъ. Но сама справедливость требуетъ, чтобы вопросъ этотъ былъ разрѣшенъ положительно и, по возможности, въ скорѣйшемъ времени". Итакъ, съ одной стороны, служба учителей епархіальныхъ училищъ даетъ права на чины и оклады, а съ другой—вмѣняется ни во что для выслуги пенсіи. Тѣ же кандидаты академіи, которые въ духовныхъ семинаріяхъ и другихъ мужскихъ училищахъ пользуются третнымъ содержаніемъ при поступленіи на службу, прогонами по мѣсту назначенія, бо́льшей поурочной платой, а также старшими окладами во выслугѣ пяти лѣтъ и почетными окладами, введенными съ прошлаго года, тѣ же кандидаты, состоя на должности учителей епархіальныхъ училищъ, не получаютъ ни третного, ни правъ, ни пенсіи, ни старшихъ окладовъ. Положеніе нельзя иначе назвать, какъ обиднымъ. Еще обиднѣе для учителей епархіальныхъ училищъ, что по распоряженію высшей власти кандидатамъ академіи зачитывается на выслугу въ пенсію годъ за годъ, безъ вычета изъ получаемаго содержанія, время службы ихъ въ должности учителей церковно-приходскихъ школъ [1]. Если не забыты кандидаты—учителя церковно-приходскихъ школъ, которыхъ, кстати сказать, еще очень небольшое число, то, по всей справедливости, слѣдуетъ вспомнить и учителей епархіальныхъ женскихъ училищъ, тѣмъ болѣе, что въ послѣднее время въ большинствѣ епарх. училищъ введенъ и старательно вводится составъ отдѣльныхъ преподавателей съ высшимъ образованіемъ [2].

„Когда стало извѣстнымъ объ установленіи пенсіи для учителей приготовительныхъ классовъ мужскихъ духовныхъ училищъ и когда, одновременно съ этимъ, введены были обязательныя программы по всѣмъ предметамъ во всѣхъ

---

[1]) Высочайше утвержденное постановленіе Св. Синода отъ 27 мая 1889 года.

[2]) Смоленскомъ см. отч. съ 1891 г., ржевскомъ см. отчетъ 189²/₃ г. ставропольскомъ см. отч. 189¹/₂ г., тобольскомъ см. отч. 189²/₃ г., таврическомъ см. отч. 189²/₃ г., орловскомъ см. отч. 189²/₃ г., астраханскомъ см. отч. 189³/₄ г., полтавскомъ см. отч. 189¹/₂ г., черниговскомъ, 189²/₃ г., саратовскомъ см. отч. 189⁵/₆ г., тульчинскомъ см. отч. 189¹/₂ г владимірскомъ см. отч. 1889—90 в. и многихъ другихъ.

епарх. женскихъ училищахъ, то учителя послѣднихъ воспрянули духомъ и съ нетерпѣніемъ ожидали, что скоро вспомнятъ и про нихъ... Но время идетъ, а скораго разрѣшенія назрѣвшаго вопроса не предвидится... Что же ожидаетъ этихъ обездоленныхъ въ будущемъ?..

„По нашему мнѣнію можно бы было всѣ привилегіи побочнаго характера, такъ краснорѣчиво перечисленныя въ № 35 „Церковн. Вѣстника“ въ статьѣ „Къ вопросу о штатныхъ преподав. въ епарх. ж. учил.“, промѣнять на одну привилегію — право на пенсію. Въ самомъ дѣлѣ, если взглянуть на эти привилегіи въ видѣ полученія учителями епарх. училищъ чиновъ, зачета ихъ службы, въ случаѣ перехода въ мужскія духовно-учебныя заведенія, на выслугу старшихъ и почетныхъ окладовъ,—если взглянуть на все это правильно, то приходишь къ тому выводу, что дѣло начинается прямо съ конца, но нѣтъ начала, нѣтъ того, что особенно дорого для всякаго, а педагога, при его скромномъ содержаніи и упорномъ трудѣ, въ особенности. Если бы этимъ труженикамъ было дано обезпеченіе на случай болѣзни, старости, если бы сравнено было ихъ положеніе въ существенномъ съ болѣе счастливыми ихъ товарищами, такими же кандидатами духовныхъ академій, тогда можно бы говорить о чинахъ и т. п. привилегіяхъ.

„Если отсутствіе закона о пенсіи отдѣльнымъ учителямъ епархіальныхъ женскихъ училищъ можно отчасти объяснить тѣмъ обстоятельствомъ, что во многихъ епарх. училищахъ лѣтъ 10—15 назадъ и не было отдѣльныхъ преподавателей, потому что большинство училищъ переживало переходное состояніе, то теперь, когда высше начальство, совѣты епархіальныхъ училищъ и само духовенство сознало необходимость и пользу введенія отдѣльнаго состава преподавателей въ этихъ училищахъ и когда эти отдѣльные преподаватели въ большинствѣ училищъ уже существуютъ, вопросъ о пенсіи является вопросомъ важнымъ не только для учителей епархіальныхъ училищъ, но и для самихъ училищъ, желающихъ удержать на всегда въ своихъ стѣнахъ преданныхъ ихъ интересамъ отдѣльныхъ преподавателей.

„Таково положеніе преподавателей епархіальныхъ училищъ. Что же касается воспитательнаго персонала и другихъ служащихъ въ училищахъ, то о нихъ и говорить нечего. Имъ, кажется, предоставлено только одно право служить, а въ бу-

дущемъ они не должны и не могутъ ни на что разсчитывать. Всякая государственная служба непремѣнно предусматриваетъ и то, что ожидаетъ служащаго впереди, когда онъ, положивши на службѣ всѣ свои силы, окажется уже неспособнымъ трудиться, и обезпечиваетъ опредѣленною пенсіею или единовременнымъ пособіемъ. Ничего подобнаго нѣтъ для лицъ, служащихъ въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ. И если преподавателямъ епархіальныхъ училищъ, что-то за что-то засчитывается, и какія то права предоставляются, то что такое за служба лицъ женскаго воспитательнаго персонала? Обыкновенно, когда приходилось ставить подобные вопросы, всегда получался одинъ отвѣтъ, что епархіальныя училища въ большинствѣ не имѣютъ своихъ преподавателей, а воспитательницы могутъ выходить въ замужество. Такъ, неужели по этимъ причинамъ о нихъ можно оставить всякую заботу? Гдѣ же справедливость по отношенію къ этимъ дѣйствительно забытымъ труженикамъ и труженицамъ? Уставъ епархіальныхъ училищъ Высочайше утвержденъ 1868 г., скоро исполнится тридцать лѣтъ существованія этихъ учебныхъ заведеній; не мало найдется лицъ, прослужившихъ въ училищахъ по 20 и болѣе лѣтъ. Что же ожидаетъ этихъ лицъ?

„Полнѣйшая нищета и безпомощность, если они уже не могутъ служить, если имъ измѣнили силы, или ихъ постигла болѣзнь, или просто нуженъ отдыхъ отъ переутомленія. Неужели такое ненормальное положеніе лицъ, служащихъ въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ, можетъ и должно оставаться въ силѣ? Именно сама „справедливость требуетъ“, — а если справедливость требуетъ, то кто можетъ ей противиться? — чтобы вопросы о штатахъ и пенсіяхъ для лицъ, служащихъ въ епархіальныхъ училищахъ, были теперь же возбуждены предъ высшею властію. Можно удивляться развѣ тому только, что вопросы эти не разрѣшены доселѣ, когда мы видимъ, что для служащихъ по духовно-учебному вѣдомству увеличена пенсія, даны усиленные высшіе оклады, когда за послѣднее время вообще и правительство, и частныя общества, и отдѣльные предприниматели-фабриканты озабочены изысканіемъ мѣръ для обезпеченія старости своихъ работниковъ. Съ особеннымъ чувствомъ удовольствія общество отнеслось къ поднятому недавно въ періодической печати вопросу о пенсіи учителямъ начальныхъ народныхъ школъ. Пока вопросъ этотъ разработывается земствами въ

видѣ эмеритуры для учащихъ въ земскихъ школахъ. Но несомнѣнно скоро настанетъ время, когда министерство народнаго просвѣщенія и духовное вѣдомство возьмутъ подъ свое мощное покровительство судьбу народныхъ учителей и тогда вопросъ о пенсіи этимъ труженикамъ разрѣшится въ благопріятномъ и давно ожидаемомъ всѣми смыслѣ. На ряду съ вопросомъ о пенсіи учителямъ начальныхъ школъ, возбуждаются повсюду вопросы объ обезпеченіи старости рабочихъ на разныхъ фабрикахъ, желѣзнодорожныхъ служащихъ и т. п. [1]). И понятно, что̀ такіе вопросы давно назрѣли и требуютъ скорѣйшаго разрѣшенія.

„И вотъ въ разгарѣ такого гуманнаго движенія одни епархіальныя училища остаются забытыми, обойденными и чрезъ то нравственно приниженными. За что же? Развѣ они служатъ не тому же великому дѣлу народнаго просвѣщенія? Или само женское образованіе по существу таково, что на него не стоитъ обращать большого вниманія?.. Хочется имѣть увѣренность, что нашъ слабый голосъ или, лучше сказать, вопль будетъ услышанъ и, быть можетъ, ему найдется откликъ въ сердцахъ друзей справедливости и просвѣщенія“.

Едва ли нужно ко всему изложенному прибавлять что-нибудь о неотложной необходимости въ скорѣйшемъ разрѣшеніи этого наболѣвшаго вопроса въ утвердительномъ смыслѣ.

Въ заключеніе помѣщаемъ соображенія одного изъ преподавателей епархіальн. училища о седьмомъ классѣ въ этомъ учебномъ заведеніи,—соображенія, заслуживающія вниманія.

„Недавно изданныя и введенныя уже новыя программы епархіальныхъ женскихъ училищъ признаютъ нормальное устройство ихъ въ шесть классовъ съ годичнымъ курсомъ въ каждомъ классѣ. Кромѣ общаго образованія, новыя программы требуютъ подготовки ученицъ къ учительской дѣятельности — преподаваніемъ имъ педагогики и дидактики и ознакомленіемъ путемъ практическихъ занятій въ образцовыхъ школахъ съ педагогической практикой. Нельзя не признать, что это требованіе вполнѣ цѣлесообразно и заслуживаетъ всякаго вниманія. Ученицы епархіальныхъ училищъ по окончаніи курса въ большинствѣ, по крайней мѣрѣ на пер-

---

[1]) Заслуживаютъ особеннаго вниманія возбуждаемыя по временамъ ходатайства городскихъ и земскихъ управъ о представленіи правъ государственной службы своимъ служащимъ.

выхъ порахъ, поступаютъ въ учительницы церковно-приходскихъ, земскихъ и министерскихъ школъ или школъ грамоты. Съ ростомъ церковно-приходскихъ школъ сфера примѣненія труда воспитанницъ епархіальныхъ училищъ быстро расширяется, такъ что во многихъ епархіяхъ наличный составъ оканчивающихъ курсъ воспитанницъ училищъ, желающихъ служить въ школахъ духовнаго вѣдомства, едва удовлетворяетъ существующимъ требованіямъ. Понятно поэтому, что составители новыхъ программъ епархіальныхъ училищъ отвѣчали только на запросы времени, включая въ курсъ этихъ училищъ практическую и теоретическую подготовку къ педагогіи. Но имъ пришлось одновременно рѣшать двѣ задачи— дать программу общаго образованія и спеціальной подготовки въ предѣлахъ шестигодичнаго курса. Въ то время какъ первая изъ этихъ задачъ выполнена съ обстоятельностью, оставляющею желать немногаго, вторая обратила на себя менѣе вниманія. Для теоретическаго изученія дидактики и педагогики отведено всего—на-всего два урока въ VI классѣ. Едва ли нужно будетъ доказывать недостаточность отведеннаго программами времени. Это ясно сознавалось, почему было признано (объяснит. записка къ программѣ) желательнымъ введеніе третьяго урока. Практическихъ занятій въ теченіе одного года тоже не достаточно. Жизнь уже выдвинула свои требованія, и во многихъ епархіальныхъ училищахъ, по почину мѣстнаго начальства и духовенства, начато расширеніе педагогической подготовки увеличеніемъ теоретическихъ и практическихъ занятій, при чемъ признано было необходимымъ начинать ихъ съ V класса.

„Но болѣе дѣйствительнымъ средствомъ было бы, а во многихъ епархіяхъ уже признано (для примѣра можно указать на пензенскую) введеніе седьмого дополнительнаго класса—спеціально-педагогическаго. Только при помощи этого средства, по нашему мнѣнію, и можно удовлетворительно разрѣшить задачу о подготовкѣ ученицъ епархіальныхъ училищъ къ педагогической дѣятельности. На самомъ дѣлѣ на поприщѣ учительства ученицамъ епархіальныхъ училищъ приходится работать рядомъ съ учителями и учительницами изъ учительскихъ институтовъ и семинарій, духовныхъ семинарій и женскихъ гимназій. Не говоря уже о первыхъ' даже послѣднія обращаютъ серьезное вниманіе на подготовку своихъ ученицъ къ учительству. Здѣсь 8-й классъ спеці-

ально посвященъ педагогикѣ. Не мудрено, послѣ этого, что ученицы епархіальныхъ училищъ при поступленіи въ учительницы должны очень много работать надъ расширеніемъ своей педагогической и дидактической подготовки, чтобы не отставать отъ собратьевъ по профессіи Не этимъ ли, кромѣ того, нужно объяснить отказы нѣкоторыхъ инспекторовъ народныхъ школъ въ учительскихъ мѣстахъ ученицамъ епархіальныхъ училищъ. Не споримъ, что нерѣдко отказы имѣютъ тенденціозный характеръ. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ, намъ хорошо извѣстныхъ, о тенденціозности рѣчи быть не можетъ. Думается, что основаніе седьмого дополнительнаго класса—настоятельная и очередная нужда нашихъ епархіальныхъ училищъ.

„Удовлетвореніе ей во многихъ епархіяхъ встрѣчаетъ непреодолимую трудность въ недостаткѣ мѣстныхъ средствъ. Но можно надѣяться, что высшая церковная власть, такъ заботливо занятая интересами народнаго образованія, не преминетъ придти на помощь духовенству тѣхъ епархій, гдѣ послѣднее не будетъ въ силахъ взять на себя издержки по содержанію седьмого педагогическаго класса при училищѣ“.

С. П.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Новости русской и иностранной литературы

Опубликовано:
Христианское чтение. 1897. № 12. С. 822-824.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Новости русской и иностранной литературы.

Переферковичъ, Н. Талмудъ, его исторія и содержаніе. Ч. I, Мишна. 178 стр., ц. 1 р.

Какъ видно изъ предисловія къ книгѣ, авторъ ея, г. Переферковичъ, предпринялъ критическій переводъ Талмуда, и началъ его съ основной части Талмуда, съ Мишны и Тосефты. До послѣдняго времени имъ переведенъ и изданъ только первый седеръ Мишны, седеръ Зераимъ (объ аграрныхъ законахъ), но въ недалекомъ будущемъ онъ предполагаетъ издать переводъ также и другихъ седеровъ. Такъ какъ, по замѣчанію автора, для правильнаго пониманія Талмуда требуется знакомство съ историческими, политическими и бытовыми условіями, подъ вліяніемъ которыхъ вырабатывались талмудическія законоположенія, то, вмѣстѣ съ переводомъ самаго текста Мишны, авторъ издалъ настоящую книгу, которая заключаетъ въ себѣ сперва краткій очеркъ развитія и составленія Мишны, а потомъ обзоръ тѣхъ бытовыхъ формъ жизни евреевъ, которыя упоминаются въ Мишнѣ и знакомство съ которыми имѣетъ важное значеніе для пониманія содержанія ея.

Книга г. Переферковича содержитъ одиннадцать главъ. Въ первыхъ четырехъ главахъ вкратцѣ излагается исторія развитія содержанія Мишны и однородныхъ съ ней сборниковъ (Тосефты, Мехилты, Сифра, Сифре, Барайты), называются имена ученыхъ, трудившихся надъ разработкой мишническихъ законовъ и указываются тѣ экзегетическіе пріемы, которымъ они при этомъ слѣдовали. Въ частности, въ первой главѣ указано дѣленіе Мишны на седеры, седеровъ на трактаты, съ обозначеніемъ названія и предмета каждаго трактата, потомъ указаны главныя изданія Мишны, рукописи, комментаріи, переводы и нѣкоторыя новѣйшія изслѣдованія относительно ея. Въ главахъ 5—11 заключаются краткія свѣдѣнія: относительно географіи Палестины по Мишнѣ (гл. 5), относительно политической исторіи ея за время развитія Мишны (гл. 6), общественнаго устройства, образованности евреевъ и возникшей у нихъ религіозной литературы за это время (гл. 7), относительно религіозной жизни (гл. 8), земледѣлія (гл. 9), ремеслъ, торговли у евреевъ въ эпоху Мишны (гл. 10) и употреблявшихся у нихъ въ то время мѣръ и вѣсовъ (гл. 11). Въ концѣ книги приложенъ указатель цитатъ изъ Библіи, Мишны, Тосефты, Мехилты и Талмуда, а потомъ также указатель встрѣчающихся въ книгѣ собственныхъ именъ и терминовъ.

При составленіи своей книги, авторъ для каждаго отдѣльнаго вопроса пользовался существующими въ новѣйшей западно-европейской литературѣ отдѣльными монографіями по даннымъ вопросамъ. Заимствуя изъ нихъ главные и существенные положенія и выводы для своего труда, онъ констатируетъ таковые, какъ вполнѣ доказанныя научныя положенія. Критическій элементъ совершенно отсутствуетъ въ книгѣ г. Переферковича, даже въ рѣшеніи такихъ спорныхъ въ наукѣ вопросовъ, какъ талмудическіе мѣры и вѣсы, вопросъ о часто упоминаемыхъ въ талмудѣ минеяхъ, фарисеяхъ, или вопросы о библейскихъ апокрифахъ, книгѣ Зогаръ, книгѣ Еноха, переводѣ 70 и пр. и пр. Кратко и категорически, иногда въ двухъ или трехъ строкахъ, констатируя по какому-либо труднѣйшему вопросу еврейской литературы или археологіи, сужденіе относительно его, заимствованное у того или иного авторитета, авторъ считаетъ этотъ вопросъ рѣшенымъ, и отъ него переходитъ къ слѣдующему. Такая аподиктичность въ рѣшеніи иногда весьма трудныхъ вопросовъ, примѣнительно ко взглядамъ ученыхъ одной опредѣленной школы, сопровождающаяся игнорированіемъ взглядовъ отличныхъ отъ таковыхъ, составляетъ немаловажный недостатокъ книги г. Переферковича.

Нельзя не указать здѣсь одного важнаго опущенія, допущеннаго г. Переферковичемъ, при выясненіи своего предмета. Поставивъ цѣлію своей книги ознакомленіе читателей съ условіями, подъ вліяніемъ которыхъ вырабатывались талмудическія постановленія, г. Переферковичъ игнорировалъ при этомъ самое главное, именно, отрицательное отношеніе іудейскихъ таннъ и амораимовъ ко Христу и христіанству. А между тѣмъ это обстоятельство, по нашему глубокому убѣжденію, служило главнымъ внутреннимъ двигателемъ развитія талмудическихъ постановленій, и накладывало на нихъ своеобразный отпечатокъ (ср. Римл. X, 3). При игнорированіи его, исторія развитія талмуда и его характеръ, особенно въ соотношеніи съ произведеніями евреевъ-христіанъ или евреевъ-эллинистовъ, представляются непонятными.

Нельзя также обойти молчаніемъ дѣлаемаго г. Переферковичемъ опредѣленія Мишны. Опредѣляя ее, какъ сводъ законовъ еврейскаго права, онъ говоритъ: „этотъ сводъ представляетъ *продолженіе* и *распространеніе* писаннаго закона, заключающагося въ Пятикнижіи“ (стр. 4). Мишна не есть ни *продолженіе*, ни даже *распространеніе* писаннаго закона, заключающагося въ Пятикнижіи. По сознанію самихъ евреевъ-талмудистовъ, она представляетъ устный законъ (тора шев'алпе, *уясняющій* законъ писанный (тора шевиктавъ). А по сознанію ученыхъ изслѣдователей Мишны, ко взглядамъ которыхъ примыкаетъ и самъ г. Переферковичъ, она есть продуктъ толкованій нѣкоторыхъ, преимущественно литургическихъ и каноническихъ, предписаній закона Моисеева, при-

мѣнительно ко взглядамъ фарисейской школы. Значеніе *„продолженія"* закона Моисеева за ней не признаютъ ни тѣ, ни другіе.

Въ литературномъ отношеніи книга г. Переферковича представляется вполнѣ удовлетворительной. Собранный въ ней научный матеріалъ расположенъ въ правильномъ порядкѣ и съ должной ясностію, такъ что даже читатель-неспеціалистъ можетъ въ немъ легко оріентироваться. Языкъ книги—правильный, хотя есть нѣсколько выраженій, не имѣющихъ въ русской рѣчи правъ гражданства, каковы: „первинки" (вм. „начатки" евр. биккуримъ), „портновское" (вм. „портняжное"). Въ русскомъ и латинскомъ текстѣ книга издана хорошо. Изъ замѣченныхъ здѣсь погрѣшностей слѣдуетъ отмѣтить погрѣшность на стр. 5, гдѣ объ Акибѣ сказано: „ум. 135 до Р. Х.", вмѣсто: „по Р. Х.". Но въ именахъ, написанныхъ еврейскимъ шрифтомъ, книга издана небрежно: встрѣчается масса ошибокъ, особенно въ знакахъ вокализаціи, такъ что въ этомъ отношеніи пользованіе книгой г. Переферковича для читателя-неспеціалиста представляется мало пригоднымъ.

Въ общемъ, какъ компендіумъ свѣдѣній относительно Мишны, ея исторіи и археологіи, книга г. Переферковича для читателей-русскихъ, лишенныхъ почему-либо возможности читать по этому вопросу изслѣдованія на иностранныхъ языкахъ, будетъ далеко не безполезной книгой.

И. Т.

Нѣтъ пробѣла въ жизни І. Христа. Отвѣтъ на сочиненіе Николая Нотовича: „Пробѣлъ въ жизни Іисуса". Сочин. Вица. Вѣна 1895 г. [1]).

Въ свое время книга Нотовича не мало надѣлала шуму и внесла смущенія въ души вѣрующухъ христіанъ смѣлымъ заявленіемъ объ открытіи будто бы новыхъ историческихъ данныхъ о томъ, что въ теченіе своихъ обойденныхъ евангелистами молчаніемъ лѣтъ до выступленія на общественное служеніе въ Палестинѣ І. Христосъ прожилъ въ Индіи среди буддистовъ, гдѣ и заимствовалъ свое ученіе. Книга эта впрочемъ оказалась столь грубой поддѣлкой, что сразу изобличена была въ своей лживости (о чемъ см. мнѣніе знаменитаго оріенталиста Макса Мюллера въ „Христ. Чтеніи" за 1894 въ ст. „Христіанство и буддизмъ"), но въ средѣ заурядной публики измышленіе Нотовича произвело не мало смущенія. Къ разоблаченію его вымысла и направлена небольшая книжка Вица, въ которой читатели найдутъ подробное опроверженіе грубаго фарса Нотовича.

N.

---

[1]) *Alphonse Witz*, Keine Lücke im Leben Jesu, Wien 1895.